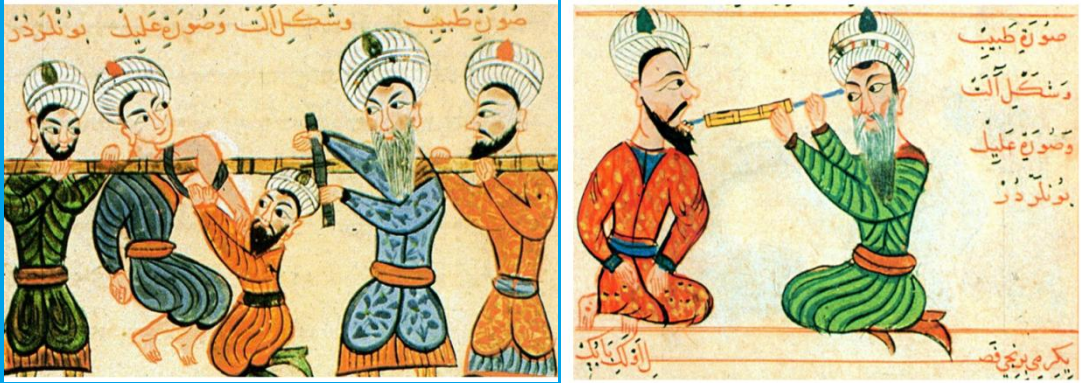




Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi

Academic Journal of History And Idea

ISSN: 2148-2292



Kapak Resmi: Sabuncuzade Şerafeddin Çizimleri

Cilt/Volume Sayı/Number Yıl/Year
7 1 2020

Mart/ Spring

Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi



Academic Journal of History and Idea
Академическая История и Мысль

Cilt / Volume/ Том Sayı / Number / Номер Yıl / Year/ Год
7 1 2020

ATDD ©

Tel/Tel/ Тел

+90 533 310 2773 / +90530 624 37

E-posta / E-mail /Электронная почта

akademiktarihvedusunce@gmail.com,
akademiktarihvedusunce@yandex.com

Web /Веб-Сайт

<http://dergipark.gov.tr/atdd>,
<http://www.akademiktarihdusuncedergisi.org/>



Türkiye / Turkey / Турция

ATDD ©

İmtiyaz Sahibi / Published By/ Издатель

Hakan Yılmaz

Başeditör/Editor in Chief/ главный редактор

Prof. Dr. Mithat Aydın, PAU., Turkey

Editörler / Editors / Редакторы

Doç. Dr. İrade Memmedova, AMİA, Azerbaijan

Prof. Dr. Tattigul Kartayeva, AFU., Kazakhstan

Uzm. Hakan Yılmaz, MEB., Turkey

Editör Yardımcıları/ Assistant editor/ Заместители главного редактора

Doç Dr. Fatma İnce, İ. U., Turkey

Doç Dr. Senem Kurtar, A. U., Turkey

Seda Altun, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Merve Üner, Turkey

Dil Editörleri/Language Editors/ Языковые Редакторы

Veysel Karani Gülersoy

Dr. Öğr. Üyesi Minara Çınar

Dr. Ahmad Jabbari

Luiza Shakirova

Yayın Kurulu / Editorial Board / Редакционная Коллегия Журнала

- Prof. Dr. Yagub Mahmudov, AMİA, Azerbaijan
Prof. Dr. Tofiq Necefli, AMİA, Azerbaijan
Doç. Dr. Güntekin Necefli, AMİA, Azerbaijan
Dr. Öğr. Üyesi. Abdurahim Tufantoz, Yuzuncu Yıl Univ., Turkey
Prof. Dr. Ayşe Kayapınar, Tekirdag Univ., Turkey
Prof.Dr. Peter Golden, Rutgers Univ., USA.
Prof.Dr. Hatice Palaz Erdemir, CBU., Turkey
Prof.Dr. Ercan Haytoğlu, PAU, Turkey
Prof. Dr. Alfina Sibgatulina, Moscov Univ. Russia
Prof.Dr. Yusuf Kılıç, PAU., Denizli, Turkey
Prof. Dr. Selma Ünlü, AU., Turkey
Doç. Dr. İrade Memmedova, AMİA, Azerbaijan
Doç. Dr.Xatire Quliyeva, AMİA, Azerbaijan
Doç. Dr. Elnur Ağayev, LAU, Cyprus
Dr. Öğr. Üyesi Emin Kırkıl, CBU., Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Rövşan Alizade, AU., Turkey
Dr. Halil İbrahim Demir, MAKÜ, Turkey

İNDEX VE VERİTABANLARI/ İDEX AND DATABASES/ИНДЕКС И БАЗЫ
ДАНЫХ



Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi



Academic Journal of History and Idea
Академическая История и Мысль

Hakemlere Teşekkür / Reviewer Acknowledgement

<i>Yagub Mahmudov Mehmet Ali Ünal</i>	<i>Tofig Necefli Namık Musalı Selma Yel</i>	<i>İrade Memmedova Alfina Sibgetullina Seadet Şihyeva</i>
<i>Nurettin Gülmez Yusuf Kılıç</i>	<i>Kamil Veli Nerimanoğlu Senem Kurtar</i>	<i>Tattigul Kartayeva Ahmad Jabbari</i>
<i>Mithat Aydın Ercan Haytoğlu</i>	<i>Besire Azizaliyeva Süleyman Tüzün</i>	<i>Juliboy Eltazarov Xuraman Hummatova</i>
<i>Nurgül Bağcı Kenan Ziya Taş Osman Köse</i>	<i>Terane Turan Rehimli Hikmet Çiçek</i>	<i>Emin Kırkıl Orhan Yazıcı Ahmet Aksın</i>

Editörden/ From The Editor/ От Редактора

İçindekiler / Contents / Содержание

Makaleler/ Articles/ Статьи

Araştırma Makaleleri/ Research Articles/ Исследовательские Статьи

- 1 ***Eski Mezopotamya Çivi Yazılı Kaynaklarında Kısırlık ve Çocuk Düşür/t/me*** 1-25
Infertility and Abortion in Old Mesopotamian Cuneiform Resources
Бесплодие, выкидыши и аборты в древних клинописях Месопотамии

Tuğba Sabuncuo - Yusuf Kılıç

- 2 ***Sicilya Normanlarının Kuzey Afrika'daki Son Kalesi Mehdiye'den Tardedilmeleri (555*** 26-50
Bir Deniz Zaferi
The Expulsion of Sicilian Normans from Their Last Castle al-Mahdiya in North Africa
(555/1160): A Marine Victory
изгнание сицилийских норманов из их последних последнего замка- мехдия в северной
африке (555/1160): победа в море

Murat Öztürk - Zeki Can Hırçın

- 3 ***Bir Kaçar Şehzadesinin Tarihçilik Deneyimi: İmamkulu Mirza'nın Şah İsmail Üzerine*** 51-85
Bilinmeyen Bir Eserinin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi
Historiographical Experience of a Qajar Prince: Description and Evaluation of an Unkn
Work by Imam-Quli Mirza on Shah Ismail
Историографический опыт одного Каджарского принца: Описание и изучение одн
неизвестной работы Имам-кулы Мирзы об истории шаха Исмаила

Namiq Musalı

- 4 ***The Non-Cosmopolitan Erasmus: An Examination of his*** 86-114
Turkophobic/Islamophobic Rhetoric
Gayri-Kozmopolit Erasmus: Erasmus'un Türkofofik/İslamofobik Retoriğine dair Bir
İnceleme
Некосмополитичный Эразм: исследование его туркофобской / исламофобской
риторики

Nathan Ron

- 5 ***Oryantalistlerin Hz. Muhammed'in Hayatına Yaklaşımlarına Dair Bazı İncelemeler*** 115-128
Some Reviews On Orientalists' Approach To Muhammad's Life
Некоторые Исследования О Подходе Востоковедов К Жизни Мухаммеда
Vesile Şemşek
- 6 ***Elmalılı Hamdi Yazır'ın Parlamento Faaliyetleri ve Ulûhiyet Görüşü*** 129-154
Elmalılı Hamdi Yazır's Parliament Activities And The Approach of Godheat
Парламентская деятельность и Богословское Мнение Эльмалылы Хамди Языр
Fatma Pınar
- 7 ***Muğla Bölgesinin Tarihsel Depremleri (1850-1900)*** 155-182
Historic Earthquakes Of Muğla Region (1850-1900)
Исторические землетрясения в регионе Муғла (1850-1900)
Selahattin Satılmış
- 8 ***Çarlık Rusya'sı Akademik ve İlmî Kuruluşlarında Avrasya Göçebelerinin Tarihi ve Kültürü'nün Araştırılması Üzerine Tespitler (XVIII-XX. Yüzyılın Başları)*** 183-206
An overview of the study of the history and culture of Eurasian nomads in the academic and scientific institutions of Tsarist Russia (18th-early 20th c.)
Обзор по исследованию истории и культуры евразийских кочевников в академических и научных учреждениях царской России (XVIII-начало XX вв.)
Ercan Çelebi- Begimbayeva Zhibek Saginbaevna
- 9 ***The Two Nations Theory and It's Role In The Establishment of Pakistan*** 207-232
İki Ulus Teorisi ve Teorinin Pakistan'ın Kuruluşundaki Rolü
Теория двух наций и ее роль в создании Пакистана
Davut Şahbaz
- 10 ***Eğitim ve Öğretimde Türkçenin Felsefesinin Yeri ve Önemi Üzerine*** 233-251
On The Position and Importance of Turkish Philosophy in Education and Training
О месте и роли философии тюркских языков в их преподавании и изучении
Kamil Veli Nerimanoğlu- Selman Arslanbaş- Aysu Güzel

- 11** *Masal Masal İçinde Nartanesi Metninin Söylem Analizi* **252-265**
A Fairy Tale Inside a Fairy Tale The Analysis of the Text Nartanesi (Pomegranate Seed)
сказка внутри сказки анализ текста гранатовое зёрнышко краткое содержание
Tuğrul Balaban
- 12** *Анализ политических терминов в русском и турецком языках* **266-275**
Analysis of political terms in Russian and Turkish
Ruşça ve Türkçe 'de Politik Terimler Analizi
Jale Coşkun- Rahman Özer
- 13** *Asurlu Tüccar Pilah-İstar'ın Arşivinden Aşşur-idī ve Nūr-kī-ilī ile İlgili Metinler* **276-288**
Texts Concerning Aşşur-idī and Nūr-kī-ilī from the Archive of the Assyrian Merchant Pilah-İstar
Записки о Ассура-иди и Нур-Ки-Или из архивов Ассирийского купца Пилах-Истара
Ömer Kahya
- 14** *Panhellenizmin Kölelik Boyutu* **289-327**
Slavery Dimension of Panhellenism
Рабство в панэллинизме
Esra Yalazı
- 15** *Avrupalı Türklerin Yabancı Düşmanlığına ve Asimilasyona Karşı Kimlik Mücadelesi* **328-354**
The Struggle of Identity of European Turks Against Xenophobia and Assimilation
Борьба Европейских Турков За Свою Идентичность Против Ксенофобии и Ассимиляции
Ünal Acar
- 16** *Edebi Bir Tür Olarak Mevlid ve Farsça Mevlid Müellifi Nureddin Muhammed Kazerûnî* **355-373**
Mawlid As a Literary Genre and Author of Persian Mawlid: Nûr-ad-Din Muhammed Kâzerûnî
Мавлид как литературный жанр и писатель персидского Мавлида Нуреддин МухаммедКазенури
Mitat Çekici

- 17** *Mossyna'nın Adı ve Coğrafi Konumu* **374-404**
Mossyna's Name and Geographical Location
Название и географическое положение Моссины
Gülseren Mutlu
- 18** *Savaş Filleri ve Mürettebatının Silahları* **405-451**
Weapons of War Elephants and their Crews
Оружие войны слонов и экипажа
Umut Kansoy
- 19** *Ephesos Kenti Tanrı(ça) ve Kültleri* **452-495**
Gods And Cults of Ephesos City
Боги и культы города Эфес
Gülseren Alkış Yazıcı- Hüseyin Üreten
- 20** *XVI-XVII Əsrlərdə Təbrizdə Baş Verən Zəlzələlərin Əhali Sayına Təsiri* **496-512**
The Influences Of Earthquakes In Tabriz The Number Of Population In The XVI - XVII Centuries
Влияние Землетрясений в Тебризе На Численность Населения В XVI-XVII ВВ
Elnur Neciyev
- 21** *Renk Kavramının Türkçedeki İfade Özellikleri* **513-538**
The Expression Characteristics of the Concept of Colour in Turkish
Слова цветообозначения и их семантические особенности в тюркских языках
Elif Kuyumcu
- 22** *جغرافا په علم اند ک شاف در مسلمان دانده شمندان نه نقش په رر سى* **539-556**
The Role of Muslim Scientists in the Development of Geography Science
Роль мусульманских ученых в развитии географической нау
Abdulwakil Aiar
- 23** *Ahmet Tellî'nin "Belki Yine Gelirim" Eserinde İsim Tamlaması* **557-573**
Noun Phrase In Ahmet Tellî's Poem "Belki Yine Gelirim"
Изафет в произведении Ахмета Телли «Возможно, я снова приду»
Derya Yiğit

- 24 *Afrikalıların ve Müslümanların, Columbus'tan Önce, Amerika'yı Keşfi* **574-597**
The African, and Muslim, Discovery of America – Before Columbus
Открытие мусульманами и африканцами Америки до Колумба
- Metin Zengin*
- 25 *Sosyal Aktiviteleri Desteklenen 36-69 Aylık Çocukların Görsel Algılarına Etkisinin İncelenmesi* **598-622**
Investigation of the Effects of 36-69 Months Children Supported by Social Activities on Visual Perceptions
Изучение влияния социальной активности детей возраста 36-69 месяцев на их зрительные восприятия
- 26 *Ece Ayhan'ın "Kınar Hanımın Denizleri" Kitabında Yer Alan İsim-Fiil, Sıfat-Fiil ve Zarf-Fiil Grupları* **623-633**
Groups of verbal nouns, verbal adjectives and adverbial verbs in Eje Ayhan's book "Kınar Hanımın Denizleri"
Группы существительных, прилагательных и наречий в книге Эдже Айхана "Море Конар Ханым"
- Damla Kaval*
- 27 *Cənubi Qafqaz Dövlətçilik sistemində Azərbaycan siyasi xadimlərinin fəaliyyəti (1918-ci il aprel- 1918-may)* **634-649**
Activity of Azerbaijani political figures in the system of statehood in the South Caucasus (April 1918 - May 1918)
Активность азербайджанских политических деятелей в системе государственности на Южном Кавказе (апрель 1918 г. - май 1918 г.)
- Rahim Hesenov*
- 28 *СРАВНИТЕЛЬНАЯ ОЦЕНКА ВОПРОСА О МЕСТЕ АЗЕРБАЙДЖАНА В РОССИЙСКО-СЕФЕВИДСКИХ ДОГОВОРАХ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII В* **650-662**
Comparative Assessment of the Question About the Place of Azerbaijan in the Russian-Safevid Treaties of the First Half of the 18th Century
XVIII. Yüzyılın İlk Yarisında Rusya-Safevi Anlaşmalarında Azerbaycan'ın Yeri Meselesinin Karşılaştırılmalı Değerlendirilmesi
- Marziya İskenderova*
- 29 *"Ermeni Sorunu"na Tarihsel Yaklaşım* **663-684**
Historical View Of "Armenian Question"
"Армянский Вопрос" На Исторической Призме
- Насар Вердиева*

- 30 *Ərəb-Xəzər Müharibəsi və Azərbaycan* **685-699**
Arab-Khazar war and Azerbaijan
Ара́бо-хазáрские во́йны и Азербайджа́н
Şahlar Şərifov
- 31 *The role of External Economic Incentives in times of Political Transitions and Consolidations* **700-718**
Dış Ekonomik Teşviklerin Siyasi Geçiş ve Konsolidasyon Zamanlarındaki Rolü
Роль внешних экономических стимулов во времена политических перемен и консолидации
Nikoloz G. Esitashvili
- 32 *Ararat (Ermənistan) Respublikasının Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində Soyqırımı və Etnik Təmizləmə Siyasəti (1918-1920)* **719-732**
The Policy Of Genocide And Ethnic Cleansing Of The Republic Of Ararat (Armenia) In The Karabakh Region Of Azerbaijan (1918-1920)
Реализация Араратской (Армянской) Республикой Политики Геноцида И Этнической Чистки В Карабахском Регионе Азербайджана (1918- 1920)
Nigar Camalova
- 33 *Запад, Тайные Общества Входе Крестовых Походов На Ближний Восток* **733-748**
The West and Secret Societies in the course of the Crusades to the Middle East
Orta Doğu 'ya Haçlı Seferleri Sırasında Batı ve Gizli Örgütler
Mirnazım Cafarov
- 34 *Тюркские Национальные и Культурные Ценности и Отражение Ценностей в Характере Личности* **749-768**
Turkish National and Cultural Values and Reflection of Values in Personality Characteristics
Türk Milli ve Kültürel Değerleri ile Değerlerin Karaktere Yansıması
Yener Özen - Yavuz Ercan Gül
- 35 *Некоторые русскоязычные источники о занятиях жителей г.Нахичеван в XIX – начале XX вв. Гасанов Гаджи Нуру оглу, Гасанов Джабир Гаджи оглу* **769-780**
Some Russian-language sources about the occupation of the residents of Nakhichevan in the 19th-early 20th centuries
19. Yüzyıl ve 20. Yüzyıl Başlarında Bazı Rusça Kaynaklarda Nahçıvan Sakinlerinin Uğraşları
Наси Нəсанов - Cabir Нəсанов

- 36 ***Milli Görüş Teşkilatı'nın Almanya'da Din Eğitimi Çalışmaları*** 781-798
Religious Education Studies of the National Vision Organization in Germany
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ВЗГЛЯДА НАЦЕЛЕНАЯ НА
РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ГЕРМАНИИ

Atiye Emioğlu Bayir - Necmi Uyanık
- 37 ***Tanzimat'ın Taşraya Sosyo-Kültürel ve Siyasi Yansımasına Bir Örnek: Sivas*** 799-819
Sancağı'nda Nümayiş
An Example of the Socio-Cultural and Political Reflection of Reformation in the Outback:
Demonstration in Sivas Province
Первые Сиваские демонстрации народа как пример социальнокультурного влияния
Танзимата в сельской местности

Erdoğan Polat
- 38 ***Trabzon Fırka Kumandanı Ferik Hamdi Paşa Cinayeti:*** 820-839
Cinayet mi Suikast mı?
Trabzon Division Commander Ferik Hamdi Pasha Murder: Murder or Assassination?
Убийство Капитана Фрегата Трабзона Ферики Хамди паши : Убийство или заговор ?

Türkmen Törelİ
- 39 ***Sanat, Estetik Tefekkür Alanı ve Eleştiri*** 840-856
Art, Sphere Of Aesthetic Reflection, And Criticism
Искусство , Критика И Область Эстетического Мышления

Mehmet Mustafa Örucü
- 40 ***Annelerin Sosyal Medya Kullanımı ve Instagramda Olan Popüler Anneler*** 857-873
Social Media Usage of Mothers and Popular Mothers with Instagram
Использование социальных сетей матерями и популярные мамы Инстаграм

Rabia Başoğlu
- Sanat ve Edebiyat /**
art and literature / искусство и литература
- 41 ***Aşk Şairi Muhammed Fuzuli'nin İsmi Taşıyan Bilimsel Araştırma Kurumu*** 874-878
Nigar Babaxanova -Nəzrin Rzayeva

Kitap Tanıtımı/ Book launch/ рецензия

- 1- *Olcas Süleymanov* 1-6
Ceren Karpuz
- 2- *Türk'e Tapmak Seküler Din Ve İki Savaş Arası Kemalizm* 7-15
Ulaş Töre Sivrioğlu
- 3- *Mehmed Gazâlî Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927),* 16-33
Bekir Derinöz

Yazım Kuralları- Writing Rules- Правила правописания

Dergiye Gönderilecek Makaleler Hakkında:

Dergiye gönderilen makaleler aşağıdaki özellikleri taşımalıdır:

Özgün olmalıdır.

Bilimsel olmalıdır.

Belirli bir konuda, önemli gelişmeleri değerlendirip gerekli kaynak gösterilerek yazılmış olmalıdır.

Dergimizde yayımlanan makaleler yayın tarihinden itibaren derginin bir sonraki sayısına kadar tartışmaya açık olacaktır. Makaleler için yapılan eleştiriler dergi forum sitesinde (<http://www.akademiktarihduşuncedergisi.org/>) yayımlanacaktır.

Makaleler, Word formatında yazılmalı, Dergi Park üzerinden dergimiz sistemine ilgili yazarı tarafından kendi kaydı yapılarak yüklenmelidir. Dergimize PDF formatında gönderilecek makaleler kabul edilmeyecektir.

Bir sayıda aynı yazarın gerekli koşulları sağlaması şartıyla iki makalesi yayımlanabilir.

Dergimizde hakem kurulundan onay alan makaleler takip eden ilk sayıda yayımlanacak olup uygun görülen sayılar yayın kurulu kararı ile ayrıca neşr olunacaktır. Hakem kurulunun ilgili makalelerde bilimsel kriter araması esastır. Makale sahibinin, hakemlerimiz tarafından tespit ettikleri düzeltmeleri yapmaları makalelinin bilimselliğini güçlendirmesi açısından çok önemlidir. Yayın kurulu bir makalenin yayın sürecinde son ana kadar makaleye müdahale etme hakkına sahiptir.

Makale Yazım Kuralları

Sayfa Düzeni

Sayfa boyutu A4 kağıt boyutunda olmalı, sayfa yapısında soldan 3,5; sağdan, üstten ve alttan 2,5 cm boşluk bırakılmış olmalıdır. Metin, sağ ve sola dayalı (justify), bir buçuk satır aralık olarak yazılmalı, paragraflar arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır. Başlık, şekil adı, tablo adı gibi formatı belirtilmiş yazılar dışında kalan metin Times New Roman yazı karakterinde 12 punto ile yazılmalıdır.

Makale Başlığı

Makale başlığı metnin içeriğini yansıtmalı ve gereksiz uzatmalardan kaçınılmalıdır. Makale başlığı, Times New Roman yazı karakterinde 14 punto ile yazılmalı ve başlığın ilk harfleri büyük olmalıdır.

Yazar Adı

Yazar adı sayfada makale başlığından sonra yer almalıdır. Yazar adı soyadının ilk harfi büyük harf olmak üzere Times New Roman, 12 punto ve koyu (bold) olarak yazılmalıdır. Yazar ad ve soyadının altında ORCID numarası yer almalıdır. Bu sayfada yazara atfen yazarın ünvanı, yazışmaların yapılacağı, elektronik posta adresi, telefon numarası, Times New Roman 10 punto ve italik olarak adres yazılmalıdır.

Yüksek Linsans ve Doktora tezlerinden oluşturulan makalelerde: 1. yazar adı doktora tezini yapan öğrencinin, 2. yazar adı tezin yürütücüsünün, 3. yazar adı varsa tezin yardımcı yürütücüsünün ismi olmalıdır. Diğer makalelerde yazar adı sırası konusunda yazarlar fikir birliğinde olmalıdır.

2018 yılı İlkbahar Dönemi Mayıs Sayısından itibaren tüm makalelerde Türkçe, İngilizce ve Rusça özetler (Başlık, özet, anahtar kavramlar) yer alacaktır.

Tercüme makalelerin yayınında :

a) Yazı bir akademik makale olarak tasarlanmış ve akademik kurallara göre yazılmış ise bunun kaynak olan dilden hedef dile birebir çevirisi yapılacak ve genel yazım kurallarına göre düzenlenecektir.

b)Yazı, akademik bir makale olarak değil de herhangi bir eserden belli bir bölüm aralığını kapsayan metin ise bu metne, kurallara uygun olarak Türkçe, İngilizce ve Rusça özetler eklenecek ve dergi yazım kurallarına göre düzenlenecektir.

c)Tercüme yazılarda yazının orjinal hali de yazı ile beraber dergiye iletilmelidir.

Türkçe Özet

Özet; yazıya konu olan çalışmanın amaçlarını, kullanılan yöntemleri, ulaşılan sonuçları, değerlendirmeleri içermeli ve 170 kelimeyi geçmemelidir. olmalıdır. Bu haliyle özet, yapılan çalışma hakkında fikir verebilmelidir. Özet, Times New Roman yazı karakteri ile 12 punto yazılmalıdır. Özet kelimesi koyu (bold) olmalı ve ilk harfi büyük olmak üzere "Öz" diye yazılmalıdır.

İngilizce ve Rusça Özet

Türkçe başlık, özet ve anahtar kavramlar İngilizce ve Rusça olarak da yazılmalıdır. İngilizce ve Rusça başlık, özet ve anahtar kavramlar da Times New Roman yazı karakteri ile 12 punto yazılmalıdır.

Her dilde özet yeni bir sayfadan başlamalıdır.

Anahtar Kelimeler

Öz ve Abstract kısımlarından sonra, makalenin konu sınıflandırmasının yapılabilmesi için en az üç tane en çok beş tane anahtar kelime verilmelidir. Anahtar; kelimeler önemlerine göre sıralanmış, Times New Roman yazı karakteri ile, Türkçe anahtar kelimeler 12 punto, İngilizce (Yabancı dilde) Keywords 12 punto yazılmalıdır. Keywords, bitişik yazılmalıdır. Türkçe özet ile anahtar kelimeler arasında ve extended abstract ile keywords arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır. Aynı kural Rusça anahtar kavramlar içinde geçerlidir.

Makalenin İngilizce veya Yazıldığı Yabancı Dil Başlığı

Makalenin İngilizce veya yazıldığı yabancı dil başlığı sadece ilk harfi büyük olmak üzere Times New Roman yazı karakterinde 14 punto ile koyu olarak yazılmalıdır. Makale Latin alfabesi dışında başka bir alfabe ile yazılmışsa, yazıldığı dile binaen ayrıca Özet, anahtar kavramlar mutlaka Latin alfabesiyle de yazılmalıdır. Örneğin Rusça yazılan bir makalenin, Latin alfabesinde de Özet ve anahtar kavramları bulunmalıdır.

Yine farklı dillerde yazılan bir makalenin başlık, dipnot ve kaynakçası mutlaka latin alfabesi ile yazılmalıdır.

Giriş

Özetlerden sonra makaleye giriş bölümü ile başlanmalı ve giriş bölümü diğer başlıklar gibi harf veya rakamlar ile işaretlenmemelidir. Giriş bölümünde makale konusuna giriş sağlayacak açıklamalara yer verilmelidir.

Başlıklar

Ana Başlık

Ana Başlık, Times New Roman karakteri ile ve 14 punto olmalıdır.

Ara Başlık

Ana Başlıktan sonra herhangi bir metin yazılmadan Ara Başlık yazılması gerektiğinde arada boşluk bırakılmayacaktır. Ara Başlıklar sola dayalı olarak Times New Roman formatında 12 punto, koyu renk (bold) yazılmalı ve başlığın kelimelerinin ilk harfi büyük olmalıdır.

Alt Başlık

Alt Başlıklar paragrafın başında Times New Roman yazı tipinde 12 punto ve kelimelerin ilk harfi büyük olarak yazılmalıdır.

Resim, Fotoğraf ve Tablolar

Resim ve Fotoğraflar taranmış ise en az 300 dpi çözünürlükte taranmış olmalı, metin içinde mutlaka atıfta bulunulmalı, şekillerle beraber numaralandırılmalıdır. Metin içerisinde yer alan tablolar metin sınırlarını aşmayacak şekilde ortalanarak konulmalıdır. Tablo no ve adları, tablonun altında tek aralık ve Times New Roman 10 punto ile kelimelerin ilk harfi büyük olacak şekilde ortalanarak ve italik yazılmalıdır. Tablo adı yazılırken üstte ve altta birer satır, tablodan sonra ise bir satır boşluk bırakılmalıdır.

Dipnot ve Kaynakça

Yazım Kuralları

*Kitap (Tek yazarlı):

İlk Kullanım: Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016, 15.

Tekrarı Halinde: Bardakoğlu, *Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 65.

Kaynakça: BARDAKOĞLU, A., *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

*Kitap (İki yazarlı):

İlk Kullanım:

Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, 57.

Tekrarı Halinde:

Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 67-69.

Kaynakça:

TOPALOĞLU, B. ve ÇELEBİ, İ., *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

*Kitap (Çok yazarlı):

İlk Kullanım:

Bekir Topaloğlu vdğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1998, 25.

Tekrarı Halinde:

Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, 75.

Kaynakça:

TOPALOĞLU, B. Y., YAVUZ, Ş. ve ÇELEBİ, İ., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

*Çeviri Eser :

İlk Kullanım:

Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990, 21.

Tekrarı Halinde: Dvornik, *Konsiller Tarihi*, 55.

Kaynakça:

DVORNIK, F., *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.

***Tezler:**

İlk Kullanım:

İsmail Akyüz, “Türkiye’de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları”, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008, 45.

-

Tekrarı Halinde:

Akyüz, “Türkiye’de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları,” 49.

Kaynakça:

AKYÜZ, İ., “Türkiye’de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları”, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008.

***Yazma eser:**

Yazar adı, eser adı (*italik*), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.

İlk Kullanım:

Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşbendî, *Risâle fi beyâni'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, vr. 19a.

Tekrarı Halinde:

Neccarzade Rızâeddin, *Beyâni'l-i'tikâdât*, vr. 26b.

Kaynakça:

EN-NAKŞBENDÎ, N. R. Mustafa b. Ali, *Risâle fi beyâni'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*. A. Tekelioğlu, 85: varak aralığı, Süleymaniye Ktp.

***Makale (Telif makale):**

İlk Kullanım:

İbrahim Çapak, “Aristoteles, Stoacılar ve İbn Rüşd’ün Kıyasa Bakışı,” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, sy. 19 (2009): 47.

Tekrarı Halinde:

Çapak, “İbn Rüşd’ün Kıyasa Bakışı,” 50-52.

Kaynakça:

ÇAPAK, İ., “Aristoteles, Stoacılar ve İbn Rüşd’ün Kıyasa Bakışı.” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, sy. 19 (2009): 47-68.

***Makale (Çeviri makale):**

İlk Kullanım:

Fritz Meier, “Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu”,
çev. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy. 13 (2004): 443.

Tekrarı Halinde:

Meier, “Klâsik Tasavvufun Sonu”, 445.

Kaynakça:

MEIER, F., “Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu”, çev.
Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy. 13 (2004): 443-468.

***Kitap Bölümü:**

İlk Kullanım:

Hişâm İbrahim Mahmud, “Mukaddime,” *Telhîşü'l-edille li- kavâ'idi't-tevhîd* içinde, thk.
Hişâm İbrâhîm Mahmûd, Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010, 1:14.

Tekrarı Halinde:

Mahmud, “Mukaddime”, 1:34.

Kaynakça:

MAHMUD, H. İ., “Mukaddime”. *Telhîşü'l-edille li- kavâ'idi't-tevhîd* içinde, thk. Hişâm
İbrâhîm Mahmûd, 1:5-44. Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010.

***Ciltli Eserler:**

İlk Kullanım:

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's- siyâde fi mevzû'âti'l- 'ulûm*, nşr.
Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî, Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hadis, 1968, 3:142.

Tekrarı Halinde:

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde*, 2:162.

Kaynakça:

TAŞKÖPRİZÂDE, A. E., *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's- siyâde fi mevzû'âti'l- 'ulûm*. nşr. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-
Kâmil Kâmil Bekrî. 3. cilt. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hadis, 1968.

***Hadisler:**

Kütüb-i Sitte hadis kitaplarından kaynak gösterilirken Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî isimlerinden sonra virgöl, virgülden sonra Müslim ve Muvatta'da kitap adı ve hadis numarası; Buhârî, Tirmizî ve Nesâî'de kitap adı ve bab numarası, Müsned'de cilt ve sayfa numarası verilir. Cilt numarasında Romen rakamı kullanılmaz.

Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4:289. Ebü Dâvud, Muvatta, “İlim”,
18. Buhârî, “İlim”, 12.

Müslim, “Ticârât”, 45.

***Ansiklopedi Maddesi:**

İlk Kullanım:

Ömer Faruk Akün, “Âlî Mustafa Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2 , Ankara: TDV Yay., 1989, 416.

Tekrarı Halinde:

Akün, “Âlî Mustafa Efendi,” 416.

Kaynakça:

AKÜN, Ö. F., “Âlî Mustafa Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2:416-417, Ankara: TDV Yayınları, 1989.

*Yayımlanmış sempozyum bildirileri makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.

*Âyetler *italik* karakterle yazılmalı, referansı (sûre adı sûre no/âyet no) sırasına göre verilmelidir. Örnek: el-Bakara 2/10.

*İnternet kaynaklarında öncelikli olarak hangi konu yada kavram araştırılmış ise dipnotta bunun yazılması ardından link verilerek erişim tarihinin kurallara uygun olarak eklenmesi gereklidir.

Örnek: <http://web.sakarya.edu.tr/~scebeci/Rapor.pdf> (01.02.2011).

*Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

Writing Rules

1-WRITING PROCESS

*The writing (manuscript, paper) should be scientific and be nowhere published.

*The writing that has been sended to the journal shall be first examined by editor. Articles, which have had appropriateness under reviewing for scientific, formal and plagiarism shall be forwarded by editor to peer-reviewers whom have been deemed appropriate, for peer-review. The writings that have been considered (deemed) weak for such reasons as technical, scientific etc. in the first review shall be rejected by editor before sending to the peer reviewer(s). In this stage, also writings that are not in the scope of the Journal shall be able to be rejected by editor.

*Appropriate writings, approved by editor, shall be considered (evaluated) for peer-review process and be sended to two or more peer-reviewers, if deemed suitable.

*Choice of these peer-reviewers shall be at editor's sole discretion.

*The journal shall certainly follow double-blind review that neither author nor peer-reviewer know(s) each other's identity during peer-review process of the writing (the manuscript).

*After they have received reports from peer-reviewers on the writing, members of editorial board shall be entitled (have the right) to make final decision on publication. The decision of acceptance, rejection and revision in the article shall be forwarded (conveyed) by editor to the relevant (corresponding) author.

*If there has been request that minor or major changes (amendments) should be made on the writing, it shall need for the relevant author to send a detailed answer for each peer-reviewer's explanation and to send the revised version of the article to the editor.

*The writing shall not be accepted for publication until editor and peer-reviewer/reviewers have been pleased with the writing, and the author shall make all corrections which have been requested.

*Primarily, copy-print of the accepted articles shall be arranged (drawn up) for grammar, punctuation marks, writing style and format. This copy version of the article shall be sended to the author for the last time, whether there may be correction or may not be. The author shall be liable for sending the copy-text (the copy-print), which has been sended to him/her, back within two days by checking it.

*Relevant/corresponding author (if any, in behalf of other authors) has to be in communication with editorial board of the journal during process of application and review.

2-CRITERIA for AUTHOR

* One of basic criteria for author is to have skill to write a writing (manuscript, paper) that is in compliance with scope of the journal and that is original.

*While author is sending the writing to the journal, author has to fill copyright agreement of publication and author's agreement on the journal website and has to send the writing together with them to the journal.

*All articles received shall be considered (addressed) in terms of important intellectual content, be reviewed by subjecting to multi-directional (perspective) criticism and the final version approved shall be published.

3-WRITING RULES

On Articles Which Shall be Sended to the Journal:

Articles sended to the journal should/shall have the following features:

Should be original.

Should be scientific.

Shall have written, considering important developments on a certain subject, by giving the needed reference.

Articles which have been published in our journal shall be open to discussion until next issue of the journal from date of publication. Criticism, made for articles, shall be published on the Journal website's forum (<http://www.akademiktarihduşuncedergisi.org/>).

Articles should be written in MS. Word format and they should be uploaded by the relevant author into system of our journal over Dergi Park (www.dergipark.org.tr) by creating (making) his/her own registration. Articles which would be sended in PDF format to our journal shall not be accepted.

In an (one) issue of the journal, the same author's two articles shall be able to be published providing that the author has met the needed conditions.

Articles, approved by arbitration committee (reviewers board), shall be published in the following first issue in our journal and issues, deemed appropriate, shall be published separately by editorial board's decision. It is essential for arbitration committee (reviewers board) to seek for scientific criteria in the relevant articles. It is very important for owner of the article to make corrections which have been determined by our pre-reviewers in terms of strengthening scientificness of the article. Editorial board shall be entitled (have the right) to intervene in the article until the very last moment during publication process of an article.

Rules for Article Writing

Page Layout (Setup)

Page size should be in A4 paper size, and the left margin of 3.5 cm; the right, top and bottom margins of 2.5cm should be left (arranged) in page (paper) size. Text should be written in the justify align in one-and-a-half line spacing, and a space of single line should be left between paragraphs. Stayed out of writings (manuscripts) of which format has been specified, such as heading (title), names of figure and table etc., the text should be typed in 12-point size, using Times New Roman font.

Article Title

Article title should reflect context of text and unnecessary belabours should be avoided. Article title should be typed in 14-point size, using Times New Roman font and first letters (initials) of the title should be capitalized.

Author's name

Author's name should take a place after the article title on the page. First letter of author's name and surname should be capitalized and author's name and surname should be written (typed) in 12 point-size and bold, using Times New Roman. ORCID number (id) should take place beneath the author's name and surname. On this page, author's title, referring to the author, electronic mail address through (via) which correspondences would be exchanged and telephone number should be written in 10-point size and italic, using Times New Roman.

In articles, constituted from post graduate and doctoral dissertations: There should be first author's name, who is writing up doctoral dissertation; second author's name, who is dissertation supervisor; and if any, third author's name, who is dissertation co-supervisor. Authors should have a consensus about order of author's name in other articles.

There shall be abstracts in Turkish, English and Russian (title, abstract, key words) from Spring Period of 2018, May Issue in all articles.

In publication of the translated articles:

a) If the writing (manuscript) has been designed as a scientific article and written according to academic rules, translation from source language to target language shall be made and arranged according to general writing rules

b) If the writing is not an academic article but a text that includes a certain section from any work, abstracts in Turkish, English and Russian shall be added to this text in accordance with rules and it shall be arranged according to journal writing rules.

c) In translation writings, also original one of the writing (manuscript) should be forwarded to the journal together with the writing.

Turkish Abstract

Abstract should include purposes of the study which is subject of the writing, methods used, results reached and evaluations, and should not exceed 170 words. In its such form, the abstract should be able to give an opinion on the study carried out. The abstract should be typed in 12-point size, using Times New Roman. The word “abstract (which means ‘özet’ in Turkish)” should be in bold and it should be written as “Öz” in Turkish, to be its first letter in capital letter (upper case).

English and Russian Abstracts

Turkish title, abstract and key words should be written in English and Russian, as well. English and Russian title(s), abstract(s) and key words should be typed in 12 point-size, by Times New Roman.

Abstract in each language should begin from a new page.

Keywords

After sections of Öz and Abstract, keywords of three words minimum and of five words maximum should be sorted in order of their priorities (by order of their importances) so that subject classification of the article could be made, and Turkish keywords should be written in 12-point size; English (in foreign language) ones in 12-point size, by Times New Roman. Keywords should be typed contiguously. Single line spacing should be left between Turkish abstract&keywords, and the extended abstract&keywords. The same rule is also valid for Russian keywords.

English Title of the Article or Title in Foreign Language Written

English title of the article or title in foreign language written should be typed in 14-point size and in bold, using Times New Roman font, to be its first letter in capital letter (upper case) only. If the article has been written in another alphabet except for Roman alphabet, Abstract and keywords should be also typed definitely in Roman alphabet by virtue of the language written. For example, there should also be Abstract and keywords in Roman alphabet of an article that is written in Russia.

Again, title, footnote(s) and references of an article that is written in different languages should be definitely written in roman language.

Introduction

Following abstracts, the article should be begun by introduction and the introduction section should not be marked by letter or numerals (un)like other headings. In the introduction section, a place should be given to explanations that shall provide introduction.

Headings

Main Heading

Main Heading should be in 14-point size and by Times New Roman font.

Intermediate Heading

If it needs for the Intermediate Heading to be typed without writing any text after the Main Heading, no space shall be left in between. Intermediate headings should be written by left-aligned in 12-point size, in dark colour (bold), using Times New Roman font and first letter of words of the heading should be in capital letter (upper case).

Sub Heading

Sub-headings should be written in 12-point size, using Times New Roman font at the start of the paragraph and first letters of words of the sub-headings should be in capital letter (upper case).

Pictures, Photographs and Tables

If Pictures and Photographs have been scanned, they should be scanned in a 300 dpi resolution minimum; they should be absolutely referred within the text; and they should be numbered together with figures. Tables which take a place within the text should be put by centering in a way that they shall not exceed (overflow) text margins. Numbers and names of tables should be beneath the table and should be written by centering in 10-point size, italics, single line spacing, by Times New Roman font, to be first letters of words in capital letter. While name of the table is being written, single line spacing should be left on the top and the bottom and the same spacing should be also left after the table.

Footnote(s) and References

Samples of Writing References

***Book (With Single author):**

First Usage: Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016, page 15

If Repeated (In Case of Citation Again): Bardakoğlu, *Müslümanlığımızla Yüzleşme*, p. 65

References: BARDAKOĞLU, A., *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

***Book (With Double/Two authors):**

First Usage:

Bekir Topaloğlu and İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, page 57

If Repeated (In Case of Citation Again):

Topaloğlu and elebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, pp. 67-69.

References:

TOPALOĞLU, B. and ÇELEBİ, İ., *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

***Book (Multiple Authors):**

First Usage:

Bekir Topaloğlu et al., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1998, page 25.

If Repeated (In Case of Citation Again):

Topaloğlu et al., *İslam'da İnanç Esasları*, p. 75.

References:

TOPALOĞLU, B. Y., YAVUZ, Ş. and ÇELEBİ, İ., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

***Translated Work :**

First Usage:

Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, trans. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990, page 21.

If Repeated (In Case of Citation Again): Dvornik, *Konsiller Tarihi*, p. 55.

References:

DVORNİK, F., *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, trans. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.

***Dissertations (Theses):**

First Usage:

İsmail Akyüz, “Türkiye’de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları”, Yüksek Lisans Tezi (Post Graduate Dissertation), Sakarya Üniversitesi, 2008, page 45.

-

If Repeated (In Case of Citation Again):

Akyüz, “Türkiye’de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları,”p. 49.

References:

AKYÜZ, İ., “Türkiye’de Muhafazakâr Yardım Kuruluşları”, Yüksek Lisans Tezi (Post Graduate Dissertation), Sakarya Üniversitesi, 2008.

***Manuscript (Handwritten):**

Author’s name, name of the manuscript (in italics), its library if any, library section if any, registration number, foil/sheet number.

First Usage:

Neccarzade Rızâeddin Mustafa b. Ali en-Nakşbendî, *Risâle fi beyâni'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*, Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 85, f. nr.: 19a.

If Repeated (In Case of Citation Again):

Neccarzade Rızâeddin, *Beyâni'l-i'tikâdât*, f. nr.: 26b.

References:

EN-NAKŞBENDÎ, N. R. Mustafa b. Ali, *Risâle fi beyâni'l-i'tikâdât ve'l-ahlâk ve'l-amel*. A. Tekelioğlu, 85: range of folio/sheet, Süleymaniye Ktp.

***Article (Copyrighted article):**

First Usage:

İbrahim Çapak, “Aristoteles, Stoacılar ve İbn Rüşd’ün Kıyasa Bakışı,” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, issue 19 (2009): page 47.

If Repeated (In Case of Citation Again):

Çapak, “İbn Rüşd’ün Kıyasa Bakışı,” pp. 50-52.

References:

ÇAPAK, İ., “Aristoteles, Stoacılar ve İbn Rüşd’ün Kıyasa Bakışı.” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, issue 19 (2009): pp. 47-68.

***Article (Translated article):**

First Usage:

Fritz Meier, “Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu”, trans. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5, issue 13 (2004): page 443.

If Repeated (In Case of Citation Again):

Meier, “Klâsik Tasavvufun Sonu”, p. 445.

References:

MEIER, F., “Horasan ve Klâsik Tasavvufun Sonu”, trans. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5, issue 13 (2004): pp. 443-468.

***Section from Book**

First Usage:

Hişam İbrahim Mahmud, “Mukaddime,” within *Telhîşü'l-edille li- kavâ'idi't-tevhîd*, ed. Hişâm İbrâhim Mahmûd, Kahire: Dâru's-Selâm, 1431/2010, 1:14.

If Repeated (In Case of Citation Again):

Mahmud, “Mukaddime”, 1:34.

References:

MAHMUD, H. İ., “Mukaddime”. Within *Telhîşü'l-edille li- kavâ'idi't-tevhîd*, ed. Hişâm İbrâhim Mahmûd,. 1:5-44. Kahire: Dâru's-Selâm, 1431/2010.

***Hardbound Works:**

First Usage:

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's- siyâde fî mevzû'âti'l- 'ulûm*, ed. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî, Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadis, 1968, 3:142.

If Repeated (In Case of Citation Again):

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde*, 2:162.

References:

TAŞKÖPRİZÂDE, A. E., *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's- siyâde fî mevzû'âti'l- 'ulûm*. ed. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî. Volume 3. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadis, 1968.

***The Hadith:**

While giving reference (citing) from Kutub al-Sittah (means six books and contains collections of hadith), there should be comma sign (,) after names of Bukhari, Muslim, Tirmidhi and Nasa'i; following comma sign, there should be

book name and hadith number in Muslim and Muwatta; there should be book name and section number of the book in Bukhari, Tirmidhi and Nesa'i; and there should be volume number and page number in the Musnad. No roman numeral shall be used in volume number.

Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4:289. Ebû Dâvud, Muvatta, "İlim", 18. Buhârî, "İlim", 12.

Müslim, "Ticârât", 45.

***Encyclopedic Entry:**

First Usage:

Ömer Faruk Akün, "Âlî Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, v. 2 , Ankara: TDV Yay., 1989, page 416.

If Repeated (In Case of Citation Again)

Akün, "Âlî Mustafa Efendi," p. 416.

References:

AKÜN, Ö. F., "Âlî Mustafa Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2:416-417, Ankara: TDV Yayınları, 1989.

*Published symposium proceedings should be same as the order of citation (referencing) of articles. In names of Arabic works, initials of the first word and of proper names should be written in capital letter and other ones in small letter (lower case). First letters (initials) of each word of work names, written in foreign languages such as Persian and English etc. and in Ottoman Turkish, should be in capital letter.

*Verses (Ayahs) from the Quran should be in *italic* character, and their reference (surah name, surah number/verse number) should be given by the order. For example: al-Baqarah 2/10.

*Whichever subject or concept has been examined primarily on internet sources, this should be written on the footnote and following this, access date should be added in accordance with rules by giving link.

For example: <http://web.sakarya.edu.tr/~scebeci/Rapor.pdf>(01.02.2011).

Editörden

Saygıdeğer okuyucularımız yeni bir sayımızda daha sizlerle birlikte olmaktan büyük bir kıvanç duymaktayız. Ancak birkaç ay önce Uzakdoğu'da başlayarak bulunduğumuz tarih itibarıyla tüm insanlığı tehdit eden bir salgına dönüşen koronavirüsün her alanda oluşu gibi bilimsel çalışmaları da olumsuz yönde etkilediği bir gerçektir. İşte bu bağlamda her şeyden önce mevcut gerçek karşısında büyük özverilerle zamanlarını bilimsel çalışmalara ayıran değerli yazarlarımızı, kendilerinden büyük fedakarlıkta bulunarak makaleleri inceleyip onlara ilmi hüviyet kazandıran hakemlerimizi saygıyla ve minnetle selamlıyoruz.

Kuşkusuz bugün en büyük temennimiz insanlığın çok kısa süre zarfında bu salgını alt edecek dinamiklere kavuşması ve tedavi yollarını bulmasıdır. Bu sayede her şeyin normale dönüp insanların değerli zamanlarını ilmi çalışmalara vermeleri mümkün olacaktır.

Kıymetli okurlarımız bu sayımızda yine ülkemiz Türkiye başta olmak üzere farklı ülkelerden dergimize ulaşan birbirinden değerli makaleler sizler için seçilip incelendi ve yayına hazırlandı. Bunları yine keyifle okuyacağımızı temenni ediyoruz. Sayımızda makaleler haricinde yine üç değerli kitap tanıtımı ve değerlendirmesi yer almakta olup bu çalışmalarda kuşkusuz sayımıza zenginlik katmaktadır.

Saygıdeğer okurlarımız bu süreçte sizlerin verdiği önemle daha güçlü yayımlar yapma temennisi taşıyor ve sizleri yeni yılda ilk sayımız olan bahar dönemi 7. Cilt 1. Sayı ile baş başa bırakarak en derin sevgi ve saygılarımızı sunuyoruz.

Hakan Yılmaz

Genel Yayın Yönetmeni

From Editor

Our esteemed readers! We feel proud greatly of being with you on our a new issue again. However, it is a fact that Coronavirus, which has transformed into a pandemic threathing all humanity as of the date when we are in, by beginning a few months ago in Far East, is negatively affecting also scientific studies as it has been in all areas. In this context, first of all, we greet respectfully and gratefully our esteemed authors who have allocated their times with great self-devotion for scientific studies against the present fact and peer reviewers who have brought scientific identity to articles by examining them, making great self-sacrifice.

No doubt, our greatest desire (wish) today is that humanity should gain dynamics that would overcome this pandemic in a very short time and that it should find treatment ways. Thus, it will be possible for everything to return to the normal and for peoples to give (allocate) their valuable times for scientific studies.

Our esteemed readers! On our this issue, again, (more) valuable articles from each other, which reached from different countries including our country, Turkey to our journal, were selected&examined for you, and prepared for publication. We wish you will read these with pleasure, again. On our issue, there are introduction (launch) and review to three books except for articles and also these studies will certainly add richness to our issue.

Our esteemed readers! We have the wish to make stronger publications with importance given by you during this process and we pay (present) our deepest regards and respects, by leaving you to the Spring Period, Volume 7, Issue 1, which is the first issue of our journal on new year.

Hakan Yılmaz
Editor in Chief
(Executive Editor)

**Eski Mezopotamya Çivi Yazılı Kaynaklarında Kısırlık ve Çocuk Düşür/t/me*****Tuğba Sabuncuo******Yusuf Kılıç*****

ORCID-0000-0002-0126-293X

ORCID-0000-0001-8024-8521

Öz

İnsanın, neslini devam ettirme isteği onun üreme yetisini toplumsal hayatın merkezine taşımıştır. Böylece kadın erkek ilişkisinin temelinde yer alan üreme ya da üremeye engel teşkil eden unsurlar bazen doğrudan, bazen de dolaylı olarak toplumsal hayatı şekillendirmiştir. Nitekim tarihi süreç bunun pek çok örneğine tanıklık etmektedir. Öyle ki yaygın adlandırılmayla “kısır olmanın” eski zamanlardan beri bireyin toplumsal hayatını etkilediği Mezopotamya çivi yazılı kaynaklarından anlaşılmaktadır. Bu kaynaklarda gebelik süresi boyunca ortaya çıkabilecek düşük tehlikesi üzerinde özellikle durulması ise dikkat çekmektedir. Aynı kaynaklardan bazen de doğal olanın aksine üremenin kadın ve erkek açısından memnuniyetle karşılanmadığı, diğer bir ifadeyle gebeliğin her zaman istenmediği öğrenilmektedir. Bu çalışmada kısırlık sorunu, çocuk düşürmenin veya düşürtmenin Mezopotamya toplumları nazarında taşıdığı hukuki normlar, tıp ve büyü uygulamaları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mezopotamya, Kısırlık, Çocuk düşürme**Gönderme Tarihi:** 17/01/2020**Kabul Tarihi:**25/03/2020

* Bu makale Tuğba Sabuncuo'nun “Eski Mezopotamya ve Anadolu'da Çocuk (MÖ II. Binyılın Sonuna Kadar)” başlıklı Doktora Tezi'nden türetilmiştir.

** Dr., tugbasabuncuo@hotmail.com

*** Prof. Dr. Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ykili@pau.edu.tr

Infertility and Abortion in Old Mesopotamian Cuneiform Resources

Tuğba Sabuncuo

Yusuf Kılıç

ORCID-0000-0002-0126-293X

ORCID-0000-0001-8024-8521

Abstract

Human desire to continue his generation has brought its reproductive ability to the center of social life. Thus, the factors that prevent reproduction or reproduction, which are at the basis of the relationship between men and women, sometimes shaped social life directly or indirectly. As a matter of fact, the historical process witnesses many examples of this. It is understood from the Mesopotamian cuneiform sources that being infertile, as it is commonly known, has influenced the social life of the individual since ancient times. In these sources, it is especially important to emphasize the danger of miscarriage during pregnancy. It is learned from the same sources that sometimes reproduction is not welcomed in terms of men and women, in other words, pregnancy is not always desired. In this study, the legal norms, medicine and magic practices, which carry in the eyes of Mesopotamian societies of infertility problem and abortion, will be discussed.

Keywords: Mesopotamian, Infertility, Abortion.

Received Date: 17/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Бесплодие, выкидыши и аборт в древних клинописях Месопотамии

Резюме

Желание человека продлить свой род вывело его репродуктивные способности в центр общественной жизни. Таким образом, лежащие в основе отношений между мужчиной и женщиной «размножение» или факторы, препятствующие этому, зачастую прямо или косвенно играли роль в формировании общественной жизни, и истории известно немало таких примеров. Так, из клинописных источников Месопотамии известно, что с древних времен называемое широкими массами «бесплодием» состояние сильно влияло на социальную жизнь человека, и особое внимание в этих источниках уделялось возможной на протяжении всей беременности угрозе выкидыша. А иногда те же источники утверждали обратное, о неестественности и нежеланности «размножения». Другими словами, в некоторых случаях беременность для мужчины и женщины не всегда была желанной. В данной статье освещаются проблемы бесплодия, выкидышей, юридические нормы при абортах, медицина и лечение колдовством в месопотамском обществе.

Ключевые слова: Месопотамия, бесплодие, выкидыш

Получено: 17/01/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Tarihi süreç içerisinde kadim Mezopotamya topraklarında ortaya çıkan medeniyetin Sumer kültür iskeleti üzerinde şekillendiği bilinmektedir. Nitekim MÖ 3500’lerde Mezopotamya’nın güneyine yerleşen ve MÖ 3200’lerde de çivi yazısını icat eden Sumerlerle birlikte dünya medeniyetlerinin pusulası Mezopotamya’yı gösterir hale gelmiştir. Sumerlerin medeni olma durumlarının en önemli göstergesi olarak çivi yazısı kabul edilebilir. Gerçekten onlar toplumsal hayata dair her konuyu yazıya dökmüşlerdir. Hatta onlardan sonra (MÖ 3.-2. Binyıl) Mezopotamya’nın farklı bölgelerine yerleşen Sami kökenli Akad, Babil ve Asur toplumları da çivi yazısını öğrenip kullanmaya başlamışlardır. Karşılıklı etkileşimin ortaya çıkardığı bütünlük Mezopotamya kültürü ise birçok konuda izlerini günümüze kadar devam ettirmiştir.

Bu noktada çalışma konusu çerçevesinde meseleye bakıldığında, çivi yazılı kaynaklardan üremenin aile ve toplumsal hayatta kadın ve erkek açısından daima önemini koruduğu anlaşılmaktadır. Zira bir Sumer atasözünde “*Kimin karısı ve çocuğu yoksa neşesi yoktur*”¹ denilmektedir. Diğer taraftan Mezopotamya toplumlarının aile yapısının ataerkil düzende şekillendiği düşünüldüğünde, özellikle bir erkek çocuğuna sahip olma isteğinin ön planda tutulduğu, babanın ölümünden sonra aileyle ilgili bütün sorumlulukların en büyük erkek çocuğa geçtiği bilinmektedir. Böyle bir düşüncenin toplumun dini inanç sistemi ile bağlantılı olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Öyle ki, ölüm sonrasında ataların ruhunun tanrılar huzurunda rahat ettirilmesi amacıyla yapılan kispum² ritüelini yerine getirme görevi ailenin erkek çocuklarına aittir. Ailenin kadın üyelerinden ise sadece rahibe olanları ritüele katılabılmışlardır. Bu noktada Ölümler Diyarı’na inen Gılgamış ile hizmetkârı Enkidu arasındaki diyalog da ilgi çekicidir. Söz konusu diyalogda ailenin sahip olduğu erkek çocuk sayısı toplum ve tanrılar nezdinde statü derecelendirilmesi ile ifade edilmiştir.³

¹ Muazzez İlmiye Çığ, “Sümer’de Kadın”, *XII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 12-16 Eylül 1994)*, 1. cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, (1999): 55.

² Karel Van Der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life*, Leiden- The Netherlands: Brill, 1996, 48- 49.; Kürşat Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş: Tanrılar, Ritüel, Tapınak*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013, 72.; Şeyma Ay ve Kadriye Şahin, “Eski Yakınoğu’da Yemek Simgeselliği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tarihin Peşinde – Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12, (2014): 347- 348.

³ Jean Bottero, *Gılgamış Destanı*, çev. Orhan Suda, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013, 218- 219.

Dolayısıyla bir çocuğa, özellikle de bir erkek çocuğa sahip olabilmenin dini, ekonomik hatta siyasi⁴ açıdan taşıdığı önemin farkında olan Mezopotamya insanları, kısırlık sorununa tıp ve büyü yardımıyla çözümler aradıkları gibi, daha anne karnında iken bebeğin yaşamını tıp ve büyüün yanı sıra hukuki normlarla garanti altına almaya da gayret etmişlerdir.

1.Kısırlık

Eski Mezopotamya’da kısırlığa⁵ ait ilk kayıtlar Sumerlerin Enki ve Ninmah: İnsanların Yaratılışı Mit’inde yer almıştır. Buna göre Tanrıça Ninmah’ın kilden yaratmakla övündüğü insanlara Enki tarafından bir yazgı belirlenmiştir: Mit’in ilgili kısımlarında şöyle denilmektedir: “... Beşinci olarak doğurganlığı olmayan bir kadın yaptı. Doğurganlığı olmayan bu kadını gören Enki, onun yazgısını belirledi, ona bir harem yaptı. Altıncı olarak, gövdesinde penisi ya da vulvası olmayan bir şey yaptı. Gövdesinde penisi ya da vulvası olmayan bu şeyi gören Enki, koca yeryüzündeki adıyla seslendiği Enlil’e -krala- hizmet etmeyi yazgıladı...”.⁶ Eski Babil Atra-Hasis Mit’inde

⁴ Kiş kenti kralı Etana Tanrı Şamaş’a her gün kurbanlar sunarak kendisine bir varis bağışlaması için şu sözlerle sürekli yalvarmaktadır: “Ey Tanrı, ağzından olurun çıksın, bana doğum otunu bağışla, bana doğum otunu göster; üzerimdeki yükü kaldır ve benim için bir ad (ün) yap”. Bkz. S. Henry Hoek, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitapevi, 1993, 61-62.

⁵ Günümüz tıp literatüründe kısırlık, diğer bir ifadeyle infertilite, korunmasız cinsel ilişkiye rağmen bir yıl boyunca gebe kalınmaması olarak tanımlanmaktadır. Bu, üreme yaş grubundaki çiftlerin %10-15’ini etkilemektedir. Kısır çiftlerin yaklaşık %30-40’ından erkek, %40-50’sinden kadın sorumludur. %20-25 çiftte hem erkek hem de kadına ait faktörler birlikte sorumludur. %10-15 çiftte ise mevcut standart tanı metotları kullanılmasına karşı kısırlığın nedeni belli değildir. Kadınlarda görülen kısırlığın başlıca nedenleri arasında tübo- peritoneal (fallop tüpü ve karın zarı kaynaklı olması), ovuluar disfonksiyon (yumurtlama problemleri kaynaklı olması), servikal-uterin (rahim ağzı ve rahim kaynaklı olması) gösterilmektedir. Sperm üretim bozuklukları, sperm fonksiyon bozuklukları ve duktal (süt kanalları) sistemdeki anormallikler de erkek kısırlığının temel nedenleri arasında belirtilmektedir. Ayrıca ilerleyen yaş durumu, alkol ve sigara kullanımı ile çevresel faktörlerin kısırlığı etkilediği kabul edilmektedir. Söz konusu tıbbi açıklamalar bir yana kısırlığın toplum içinde derin sosyo-psikolojik boyutu vardır. Dolayısıyla çocuk sahibi olmayan çiftler duygusal açıdan sürpriz, inkâr, izolasyon, öfke, suçluluk, depresyon, belli kriz dönemleri ile son olarak kabul ve çözüm dönemlerini yaşamakla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bkz. Fazlı Demirtürk ve Ahmet Cantuğ Çalışkan, “Kadın İnfertilitesi”, *Klinik Jinekolojik Endokrinoloji ve İnfertilite*, çev. ed. Ahmet Erk, Serdar Günalp, Ankara: Güneş Tıp Kitabevleri, 2007, 1013.; Hakan Yaralı, İbrahim Esinler, “İnfertil Çiftin Değerlendirilmesi”, *Jinekoloji -Üreme Endokrinolojisi & İnfertilite Jinekolojik Onkoloji*, 1. cilt. Ankara: Medikal Network- Nobel Kitabevi, 2006, 926.; Serdar Günalp ve E. Seda Güvendağ Güven, “Erkek İnfertilitesi”, *Klinik Jinekolojik Endokrinoloji ve İnfertilite*, çev. ed. Ahmet Erk, Serdar Günalp, Ankara: Güneş Tıp Kitabevleri, 2007, 1143.; Selçuk Candansayar ve Behcet Coşar, “İnfertilitenin Sosyopsikolojik Boyutu”, *Jinekoloji-Üreme Endokrinolojisi & İnfertilite Jinekolojik Onkoloji*, 1. cilt. Ankara: Medikal Network- Nobel Kitabevi, 2006, 1050.

⁶ Samuel N. Kramer, *Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki*, çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2000, 75-76.; Klein, burada harem yerine “Kadınlar Evi” kullanırken, normalde “Kadınlar Evi”nin kraliçenin evi olduğunu, ancak başka bir versiyona göre, aynı referansın dokümanlarıyla da ilişkili olduğunu belirtmektedir. Yine “Kadınlar Evi” ile kraliyet haremine atıfta bulunabileceğinden bahsetmektedir. Cinsiyetsiz olarak yaratılan ve kralın hizmetine verilen varlık için ise hadım rolünün tayin edildiğini söylemektedir. Bkz. Jacob Klein, “Enki and Ninmah”, *The Context of Scripture-*

ise tanrıların, insanların çıkardığı gürültülerden rahatsız olmaları, bu yüzden onlara çeşitli hastalıklar ve doğal felaketler göndererek dünyayı yok etmeyi planladıkları anlatılmıştır. Aynı mit'te, tufandan sonra Tanrı Enki tarafından dünya düzeninin tekrar sağlanmaya çalışıldığı, bu noktada nüfusun fazla artmasını önlemek amacıyla Tanrı Enki'nin, doğurgan kadınların olmasının yanında kısır kadınların da olmasını uygun gördüğü ifade edilmiştir.⁷ Bu mitlerin yanı sıra Sumer Gılgamış Destanı'nda, Gılgamış ve hizmetkârı Enkidu arasında, yeraltı dünyasındaki yaşamla ilgili geçen diyalogda ise kısır bir kadın ve erkeğin toplumsal hayatta maruz kaldığı ötekileştirmenin izleri açıkça anlaşılmaktadır:

“Hiç çocuğu olmayan kadını, gördün mü?

-Gördüm: Kırık bir çömlükmiş gibi, hiç kimse hoşlanmıyor ondan!

Sarayda bir hadım gördün mü?

-Gördüm: İşe yaramaz bir baston gibi köşede yaslanır!”⁸

Buna karşın Sami toplumlarının evlilik sözleşmeleri ve diğer hukuki belgelerinde ise açıkça kısır kadından (*la w/alādu*)⁹ bahsedilmiştir. Örneğin Eski Asur Dönemi evlilik sözleşmelerinde, kadın üç yıl içinde çocuk doğuramazsa soyun devamını sağlamak amacıyla kocanın, köle bir kadın satın alıp evlenmesine izin verilmiştir.¹⁰ Zaten temel olarak çocuk sahibi olmak için yapılan evlilikte kadına bir adamın eşi ve çocuklarının annesi olmak sıfatıyla zor bir sorumluluk yüklenmiştir. Evlilikler çoğu kez tek eşlilik esası üzerine kurulsun da bu durum erkeğin bir ya da birden çok eş alıp, hane halkına dâhil etmesine engel teşkil etmemiştir. Özellikle ilk eş kısır çıkınca o, kocasını çocuk doğuracak ikinci bir kadın almaya teşvik etmek ya da kocasının bu yöndeki kararına razı olmak zorunda bırakılmıştır. Ancak hukuki belgelerden anlaşıldığına göre, ilk eş hukuki olarak sonradan gelenlere karşı üstünlüğünü her zaman korumuştur.¹¹ Öte yandan Hammurabi Kanunu'nun 137.- 141. maddelerinin muhtevassından kocanın kısır

Canonical Compositions from the Biblical World, 1. Vol., ed. William W. Hallo and K. Lawson Younger, Leiden-Boston: Brill, 2003, 518.

⁷ Jean Bottero ve Samuel Noah Kramer, *Mezopotamya Mitolojisi*, çev. Alp Tümertekin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, 633.

⁸ Bottero, *Gılgamış Destanı*, 2013, 218- 219.; Andrew George, *The Epic of Gilgamesh: The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, New York: Penguin Books, 1999, 188.

⁹ CAD, A/1, 290.; ya da Sumerce “SAL.NU.Ü.TU” Akadca “la ālittu” bkz. (CAD, A/1), s. 350.

¹⁰ Hasan Ali Şahin, “MÖ II. Bin Yılın İlk Çeyreğinde Anadolu'nun En Önemli Ticaret Merkezi Olan Kaniş Kârumu Levantinizmin İlk Örneği midir?”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (38. ICANAS) 6*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları: 14/1, (2012): 2901.

¹¹ Jean Bottero, *Kültürümüzün Şafağı Babil*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, 83-84.

karısını boşama hakkına sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat bu tür durumlarda koca, başlık parası (tirhatu) miktarı kadar gümüşü, başlık parası yoksa bir mana (=500gr) gümüşü ve karısının baba evinden getirdiği çeyizi (iwaru) geri vermek zorunda kalmıştır.¹²

Diğer taraftan bir erkeği kısırlaştırmanın başlıca yöntemleri arasında yer aldığı bilinen hadım¹³ etmenin hangi suça istinaden yapılacağı hususu ise Orta Asur Kanunları'nda karara bağlanmıştır. Kanunun 15. maddesine göre evli bir kadınla birlikte olup, zina suçu işleyen erkek, kocanın ölüm dışında yaralama cezası istemesi durumunda hadım edilecektir. Yine Kanunun 20. maddesinde hemcinsiyle birlikte olan erkeğe hadım etme cezasının verileceği belirtilmiştir.¹⁴

Bunlarla birlikte kısırlık meselesinin hukuki boyutları içinde evlat edinmenin de ayrı bir önem taşıdığı anlaşılmaktadır. Eski Mezopotamya hukuki belgelerine göre çocuksuz aileler başta olmak üzere, çocuğu olan bazı evli çiftler ile evli olmayan erkek ve kadınların da evlat edindikleri görülmektedir.¹⁵ Ancak burada küçük erkek çocukları ve genç-yetişkin erkeklerin¹⁶ aile soyunun devamı için öncelikli olarak evlat edinildikleri anlaşılmaktadır. Kız çocukları ise daha çok anne-babaya yaşlılık durumunda destek olmak, kimsesiz bir kıza yardım etmek, gelecekteki ev hanımlığı için ona gerekli beceri ve eğitimi vererek onu aile hayatına hazırlamak belki de en önemlisi onu evlendirip başlık parası almak gibi düşüncelerle evlat edinilmişlerdir. Öksüz ve kimsesiz çocukların evlat edinilmesinin öncelikli kabul görmesiyle birlikte bazı ailelerin de çocuklarını evlatlık verdikleri bilinmektedir.¹⁷ Hatta bir evlat edinme sözleşmesinde küçük yaşta bir çocuk evlat edinildiğinde ailesine belli bir miktar gümüş, yün ve

¹² Yusuf Kılıç, *Eskiçağ Aile Hukuku*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2014, 76-77.

¹³ Modern tıp literatüründe hadımın karşılığı olan "kastrasyon"; kişinin, cinsel salgı bezlerinin alınması yoluyla cinsel faaliyette bulunma ve üreme yeteneğinin tamamen sona erdirilmesi amacını taşıyan tıbbi bir müdahaledir. Bu yöntem, kişide cinsel istek ve ilişkide bulunma yeteneğini bütünüyle sona erdirmekte, hatta kişinin cinsiyetine ilişkin belirtileri de ortadan kaldırmaktadır. Öte yandan hadım, kısırlaştırma ile eş anlamlı değildir. Zira hadım edilen kişi kısırlaştırmadan farklı olarak hiçbir cinsel faaliyette bulunamazken, kısırlaştırma yöntemi sonrasında kişi cinsel faaliyette bulunabilmektedir. Ancak üreme yeteneği sona erdirilmiş olmaktadır. Bkz. Zeynep Burcu Akbaba, "Kimyasal Hadım Yönteminin Anayasaya Uygunluğu -I-", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, sy.81 (2009):4.

¹⁴ Mebrure Tosun ve Kadriye Yalvaç, *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi- Şaduqa Fermanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002, 248.

¹⁵ Horst Klengel, *Kral Hammurabi ve Babil Günlüğü*, çev. Nesrin Oral, İstanbul: Telos Yayıncılık, 2001, 241-242.

¹⁶ Elizabeth C. Stone and David I. Owen, *Adoption in Old Babylonian Nippur and the Archive of Mannum-mesu-lissur*, Winona Lake- Indiana: Eisenbrauns, 1991, 42.

¹⁷ Robert Paulissian, "Adoption in Ancient Assyria and Babylonia", *Journal of Assyrian Academic Studies* 13, (1999):11,18-19.

yiyecek ödendiği görülmektedir.¹⁸ Hammurabi Kanunları'nda ise ailenin ileride çocuk için hiçbir hak iddia etmeyeceğinden, çocuk büyüdüğünde ailesini araştırırsa öz babasına döneceğinden bahsedilmektedir. Yine kanun maddelerinde ve diğer hukuki belgelerde evlat edinen ile evlatlık alınan kişinin haklarının belirlenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, evlatlık babaya-anneye baktığı ve saygısızlık etmediği sürece aile mirasının sahibidir. Aksi takdirde başta mirastan çıkarılma olmak üzere gümüş ödeme ve köle olarak satılma cezalarını alacaktır. Buna karşılık evlat edinen aile de evlatlığı kendi çocukları gibi benimseyecek, kendi çocukları olsa da miraslarından ona eşit bir pay vereceklerdir.¹⁹

Diğer taraftan kısırlığın sosyolojik, psikolojik ve hukuki boyutları bir kenara bırakılırsa, Mezopotamya toplumlarının inancında bazı ifritlerin hastalıklara sebep olduğu kabul edilmiştir. Örneğin Erkek olan Lilu, dişi olan Lilitu ve Ardat-lili²⁰ bir tür ifrit topluluğu ailesidir. Tanrı ve tanrıça olmayan bu ifritlerden Lilu çöllerde, kırsal alanlarda yaşamakta, özellikle gebe kadınlar ve bebekler için tehlike olmaktadır. Lilitu ise onun dişi karşılığıdır; 'bakire Lilu' anlamına gelen Ardat-lili de normal cinsel aktiviteleri gerçekleştirme yeteneğinden yoksun, tatminsiz bir gelinin kişiliğiyle aynı görülmüştür. Büyüsel metinlerde sık sık adı geçen Ardat-lili Musevi "Lilith"²¹ ile benzerlikler göstermektedir. Ayrıca bu ifritin erkeklerde iktidarsızlığa ve kadınlarda kısırlığa neden olduğuna inanılmıştır.²² Bu açıdan Mezopotamya insanları, kısırlığın tedavisi için bitkiler kullanarak ona tıbbi çözümler bulmaya çalışmışlardır. Mitolojik

¹⁸ Edward Chiera, *Old Babylonian Contracts [University of Pennsylvania. The University Museum Publications of the Babylonian Section, Vol.VIII, No. 2]*, Philadelphia: The University Museum, 1922, 129-130.

¹⁹ Ana İttişu, Eşnunna ve Hammurabi Kanunu'da evlat edinmeyle ilgili maddeler için bkz. Marta T. Roth, *Law Collection from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta: Scholars Press, 1997, 44; Tosun ve Yalvaç, *Ammi- Şaduqa Fermanı*, 82, 204-205.; Eski Babil evlat edinme sözleşmeleri için bkz. Guido Suurmeijer, " 'He took him as his son'. Adoption in Old Babylonian Sippar ", *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 104, (2010): 9-40.; Eski Asur evlat edinme sözleşmeleri için bkz. Klaas R. Veenhof, "Old Assyrian Period", *A History of Ancient Near Eastern Law*, 1.vol., ed. Raymond Westbrook, Leiden-Boston: Brill, 2003, 455-456.; Orta Asur evlat edinme sözleşmeleri için bkz. Sophie Lafont, "Middle Assyrian Period", *A History of Ancient Near Eastern Law*, 1. vol., ed. Raymond Westbrook, Leiden-Boston: Brill, 2003, 539-541.; Hillel A. Fine, "Two Middle-Assyrian Adoption Documents", *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale* 46, no. 4, (1952): 205.; Karen Radner, "Neo-Assyrian Period", *A History of Ancient Near Eastern Law*, 2. vol., ed. Raymond Westbrook, Leiden-Boston: Brill, 2003, 897.

²⁰ Lamaştu eski bir büyü metninde Ardat Lilil olarak geçmektedir. Bkz. Sevgi Dönmez, "Eski Mezopotamya Toplumlarında Korku ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *The Journal of Academic Social Science* 53, (2016): 220.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Kılıç ve Elvan Eser, "Lohusalık Sendromu (al ana/alkarısı/albastı)'nun Eskiçağ Yakınoğu Toplumlarının Kültürlerindeki İzleri: Lilith Gerçeği", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 5, Prof. Dr. Hüseyin Sever Armağan Özel Sayısı, (2018): 29-60.

²² Jermy Black ve Anthony Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü- Tanrılar İfritler Semboller*, İstanbul: Köprü Kitapları, 2017, 197.

açından belirtmek gerekirse, “Etana ile Kartal Mitosu”²³nda Sumer Kralı Etana’nın kısır²⁴ karısı kralın “*šammu ša alādu/doğum bitkisi*”ni elde etmesi sayesinde gebe kalmış ve doğum yapmıştır²⁵. Stol tarafından ele alınan BAM 381 iii 17-36²⁶ adlı tıp tabletinde ise kısırlık için şifalı bitkilerin kullanımı kaydedilmiştir. Söz konusu tabletin birinci sütununda bitki ismi, ikinci sütununda hastanın problemi, üçüncü sütununda ilacın hazırlanması ve uygulanması yer almıştır. Ancak üçüncü sütun kırık olduğu için ilacın hazırlanması, birayla birlikte alınması dışında tam anlayamamaktadır. Burada geçen “*Ú.İĞİ.LİM/imhur-lim*”²⁷in kullanımı için de “*doğuramayan bir kadın için bitki*” açıklaması yapılmıştır.²⁸ Düşük yapmayı önlemek ve kısırlığı tedavi etmek için hazırlandığı bilinen ve Finkel tarafından ele alınan BM 42333+ numaralı tabletin 5.-16. satırlarında kısırlıkla ilgili şöyle denilmektedir: “*Kısır bir kadının gebe kalması için 4 bitki, 4 ekme? parçasını karıştırırsınız; kukru²⁹, ½ šeşel ardiç, 1 šeşel çemenotu, 1 šeşel kötü kokulu susam?, 1 šeşel badem ile (birlikte) bir fıçının ağzındaki yağlı maddeden? tampon yaparsınız, onu vajinaya koyarsınız ve o ‘açılacak’, kadın gebe kalacak ve (ona) sular akacak. Kısır bir kadının gebe kalması için: yenilebilir farenin³⁰ derisini yüzersiniz, (içini) açar ve murru³¹ ile doldurursunuz; gölgede kurutur, ezer, öğütür ve yağ ile karıştırırsınız; onu vajinaya koyarsınız, (böylece) kadın gebe kalacak*”.³² Kadın kısırlığı hakkında bilgiler veren bu tabletler arasında doğrudan erkek kısırlığından bahseden metinler yoktur. Fakat iktidarsızlığın uzun süreçte kısırlığa sebep

²³ Hoeke, *Ortadoğu Mitolojisi*,61-62.

²⁴Abraham Winitzer, “Etana In Eden: New Light On The Mesopotamian And Biblical Tales In Their Semitic Context”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 133, No.3, (2013): 444.

²⁵ J. Kinnier Wilson, *Studia Etanaica New Texts and Discussions*, Alter Orient und Altes Testament, Band 338, Münster: Ugarit-Verlag, 2007, 43-46.

²⁶Babmed, [https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/babmed/Corpora/BAM-4/BAM-4_-381\(15.12.2019\);](https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/babmed/Corpora/BAM-4/BAM-4_-381(15.12.2019);) Orta Babil Dönemi’ne tarihlendirilmektedir. Bkz. Erica Couto-Ferreira, “She Will Give Birth Easily: Therapeutic Approaches To Childbirth In 1st Millennium BCE Cuneiform Sources”, *Dynamis* 34 sy.2, (2014):290:dipnot:2.

²⁷ Medikal bir bitki, bkz. CAD, I-J, 118.; CDA, I, 128.

²⁸ Marten Stol, *Birth in Babylonia and The Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen: Styx Publications, 2000, 52-53.

²⁹ Aromatik bir bitki, bkz. CAD, K, 500.

³⁰ Tablette Sumerce “PÉŠ.GİŞ.Gİ” olarak yazılmıştır. Akadcası ise “ušummu, šummu”dur. CAD, U/W, 331’de “bir kemirgen” anlamı verilirken, (CDA, U) s. 430’da “fındıkfaresi”, şeklinde belirtilmekte ve aynı zamanda yenilebildiği ifade edilmektedir.

³¹ Sumerce “(GİŞ) ŠİM.ŞEŠ”, “Mürrişafi/Mür”, bkz. CAD, M/2, 221.; CDA, M, 219.

³² Tablet Geç Babil Dönemi’ne tarihlendirilmektedir. Bkz. Irving L. Finkel, “On Late Babylonian Medical Training”, *Wisdom, Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W.G. Lambert*, ed. A. R. George and I. L. Finkel, Winona Lake – Indiana: Eisenbrauns, 2000, 171-173.

olacağına farkında olan Mezopotamya insanların erkekler için büyüler “Ş.Ā.ZI.GA” hazırladıkları bilinmektedir.³³

2.Düşük

2.1. Kendiliğinden Olan Düşük

Kısırlıktan bahsedilen ve Finkel tarafından ele alınan BM 42333+ numaralı tabletin ilk dört satırı gebeliğin ilk üç ayı boyunca ortaya çıkabilecek doğal düşük³⁴ tehlikesi için bir reçeteyi içermektedir. Söz konusu reçetede bir fare çeşidinden bahsedilmektedir. Bunun arkasında yer alan mantık ise muhtemelen farelerin sırf sayılarından dolayı popüler bir doğurganlık simgesi olarak düşünülmesidir. Tablette şunlar kaydedilmiştir: “1-4: *Eğer bir kadın birinci, ikinci ve üçüncü ayda fetüsünü kaybetme (šà-ŠĀ-šà ŠUB.ŠUB)*³⁵ eğilimini gösteriyorsa, kurumuş bir hülû³⁶/(sivri fare)’yi ezin ve öğütün, üç kez su ekleyin ve onu yağ ile karıştırın; alluḫaru³⁷/(mineral) ekleyin. İçmesi için onu kadına verin (böylece) kadın fetüsünü kaybetmeyecek”.³⁸

Konuyla bağlantılı olan ve Scurlock tarafından ele alınan BM 78963 numaralı tıp tabletinin 60.-65. satırları da benzer şekilde düşük yapmayı önlemek için bitkisel bir reçeteyi içirmiştir: “*Sekiz bitki eşit oranda öğütülür ve elekten geçirilir: ½ šeḫel*³⁹ *tarmuṣ*⁴⁰, ½ *imḫur-lim*⁴¹, ½ *imḫur-eṣra*⁴², ½ *šeḫel nī-nū*⁴³, ½ *šeḫel uḫḫu-lu qarnā-nu*⁴⁴,

³³ Robert D. Biggs, *Š.Ā.ZI.GA Ancient Mesopotamia Potency Incantations*, New York: J.J. Augustin Publisher, 1967.

³⁴ Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından belirtildiğine göre; düşük: fetüsün uterus (rahim) dışında yaşama yeteneği kazanmadan, herhangi bir nedenle gebeliğin sonlanmasıdır. Genellikle kabul edilen düşük tanımı da gebeliğin 20. haftanın altında olması, gebelik süresi bilinmediğinde ise fetüsün ağırlığının 500 gramın altında olmasıdır. Ayrıca 12. haftadan önce gerçekleşen düşükler “erken düşük”, 13.-20. hafta arasında gerçekleşen düşükler de “geç düşük” olarak tanımlanmaktadır. Düşüklerin % 80’den fazlasının da ilk üç ayda olduğu bilinen bir durumdur. Yine DSÖ tarafından sınıflandırıldığı biçimiyle düşük iki türlü olabilir: 1- Kendiliğinden düşük: Bir müdahale olmaksızın sonlanan gebelikler kendiliğinden düşük olarak tanımlanmakta ve bu düşük biçimi tüm gebeliklerin %10-20’inde görülmektedir. 2- İsteyerek Düşük: Gebeliğin bir müdahale ile sonlandırılmasıdır. İsteyerek düşükler, yasalara ve sağlık kurallarına uygun, güvenli tıbbi ortamlarda uygulanabildiği gibi, sağlık sistemi dışında da yapılabilmektedir. Bkz. Muhtar Çokar, *Kürtaj*, İstanbul: Babil Yayınları, 2008, 19.; Ali Çetin, *Çetin Kadın Hastalıkları ve Doğum El Kitabı*, Bursa: Sertan Yayınları, 2012, 337-340.; Mustafa Başaran, *Kadın Hastalıkları & Doğum*, Ankara: Alkım Basın Yayıncılık, 2008, 389-392.

³⁵ Sumerce “ŠĀ”, Akadca “libbu” kalp, karın, bağırsaklar, rahim anlamlarında kullanılmıştır. “libbu” terimi ile bağlantılı olarak geçen “ša libbiša” ya da “šà-ŠĀ-šà” ise fetüs, doğmamış çocuk anlamlarını taşımıştır. Bkz. CAD, L, 164, 175.; CDA, L, 181.; Düşmek, çökmek fiilleri de Sumerce “ŠUB” Akadca “maḫātu” terimleriyle ifade edilmiştir. Bkz. CAD, M/I, 240.; CDA, M, 196.

³⁶ CAD, H, 231.; CDA, H, 119.

³⁷ CAD, A, 359.

³⁸ Finkel, “Babylonian Medical Training”, 172.

³⁹ šeḫel =8,3 gr. Bazı kaynaklarda ise 8 gr olarak ifade edilmiştir. Bkz. J. Nicholas Postgate, *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, London and New York: Routledge, 1994, xix.

⁴⁰ Bir bitki, bkz. CAD, T/I, 238.; Acı bakla, bkz. CDA, T, 400.

⁴¹ Medikal bir bitki, bkz. CAD, I-J, 118.; CDA, I,128.

½ ŧeŧel ŧap, ½ ŧeŧel pillu⁴⁵ ve ½ ŧeŧel haŧu⁴⁶. İçinde topaklar kalmamalı. Bitkileri ve topaklarını küçük parçalara ayırdığınızda, onlar iyice karıştırılır. Öğütülen bu malzemelerden ½ ŧeŧel tartılır. Sonra 1 NİNDA⁴⁷ balın içine 4 NİNDA eski arpa birası (ile) karıştırılır. Daha sonra da içine bitkiler karıştırılır. (Böylece) gebelik süresince vajinanın aŧzına suyun gelmesini önlemek için bu bitkiler içilir. Söz konusu tedavi bitkisel ilaçlara ilaveten ezberden okunması istenen ŧu parça ile sonlandırılır: “Gula⁴⁸, büyük hanım, saf gökyüzünde yaşayan merhametli anne”⁴⁹.

Yine Scurlock tarafından ele alınan SpTU 3 No. 84 isimli tablet ise büyü ile ilgilidir. Tablete göre büyünün yol atıŧı sorunlar arasında düşük yapma durumu da vardır. Bu sorunun zm için; tabletin 56.-57. satırlarında bir merhem, 58. satırda bir ritüel, 59.-61. satırlarda muska hazırlanmıştır. 58. satırda figüratif olarak kırık bir çömlek parçasının engeli işaret etmek üzere dört yol aŧzında endişeyle durduŧundan bahsedilmektedir. Dolayısıyla burada bebeŧin anne rahminden zamanından önce ayrılmaması gerektiŧi hususunda bir baŧ kurulmuştur. Ayrıca kırık çömlek parçasının evin i eřiŧine gömülmesinin kötülüklerin eve girmesini nleyeceŧi düşünülmüştür. 59.-61. satırlarda yer alan muska ise bebeŧe hitap eden güzel bir anlatımı içermiştir. 62.-77. satırlarda hastanın söz konusu büyü ile dřŧe sebep olan dişi ifrit Lamaştu'nun etkisine maruz bırakıldıŧından bahsedilmiştir. Son satırda ise Lamaştu ile ilgili büyünün merhem üzerine okunması belirtilmiştir. Söz konusu satırların tercümesi ŧyledir: 56-57: “Eŧer gebe bir kadına büyünün yaklaşmasını ve onun düşük yapmasını

⁴² Bir çeşit tırmanıcı bitki, bkz. CAD, I-J, 117.; CDA, I,128.

⁴³ Medikal bir bitki, bkz. CAD,N/2, 241.; CDA, N, 254.

⁴⁴ Alkalik bir bitkidir, bkz. CAD, U/W, 48-49.; CDA, U, 419.; “ ‘Boynuzlu’ uŧulu bitkisinden (uŧulu qarnnu) ıkan soda külü, antik tıpta gözler, banyo, tütsüleme ve mide rahatsızlıkları gibi çok sayıda kullanım yeri bulmuştur” bkz. Martin Levey, “Gypsum, Salt and Soda in Ancient Mesopotamian Chemical Technology”, *Isis* 49, sy.3, (1958): 341.; Elena Soriga, “A Diachronic View On Fulling Technology In The Mediterranean And The Ancient Near East: Tools, Raw Materials And Natural Resources For The Finishing Of Textiles”, In *Textile Terminologies from the Orient to the Mediterranean and Europe, 1000 BC to 1000 AD*, ed. Salvatore Gaspa, Ccile Michel and Marie-LouiseNosch, Lincoln, NE: Zea Books, 2017, 34.

⁴⁵ Bir bitki, adam otu?, bkz. CAD, P, 274.; CDA, P, 376-377.

⁴⁶ Baharat olarak kullanılan tohumlu bir bitki, CAD, H, 144-145.; kekik?, bkz. CDA, H, 111.

⁴⁷ Sumerce “NİNDA”, Akadca “akalu” ekmek ve kk bir hacim ls anlamına gelmektedir. Bkz. CAD, A/I, 238.; CDA, A, 9.; Bir hacim l birimi olarak NİNDA litrenin (SİLA) onda birine eşittir. Bkz. Krisztin Simk, “BAM 7 44: Suppositories for Rectal and Gastro-Intestinal Diseases”, *Mesopotamian Medicine and Magic/ Studies in Honor of Markham J. Geller*, ed. Strahil V. Panayotov and Ludk Vacin, Leiden-Boston: Brill, 2018, 553, dipnot:35

⁴⁸ Adı ‘büyük’ anlamına gelen Gula, hastalıŧı anlayan bir iyileştirici tanrıça ve doktorların koruyucusudur. Kutsal hayvanı da köpektir. Bkz. Black ve Green, *Tanrılar İşritler Semboller*, 2017, 125-126.

⁴⁹ JoAnn Scurlock, “Medicine and Healing Magic”, *Women in the Ancient Near East*, ed. Mark W. Chavalas, London and New York: Routledge, 2014, 121.

istemiyorsanız; magnetit/(mıknatis taşı)⁵⁰, guhlu⁵¹/(antimon/bir element), toz⁵², şübü⁵³/(yarı değerli bir taş) ve kurutulmuş tilki üzümü⁵⁴nü öğütün. Buna erkek suna ördeğinin kanı ile selvi yağı⁵⁵ni karıştırın. Eğer onunla kadının kalbinin üstü, alt karın bölgesi ve vulvası ovulursa büyü kadına yaklaşılamaz”. 58: “Alternatif olarak, dört yol ağzında (endişeyle) duran bir çömlek parçası alınır ve iç eşiğe gömülürse (kadından) büyü uzak tutulacaktır”. 59: “Alternatif olarak, kadının sağ eli üstüne eril ve dişil şü⁵⁶/(bir taş) bağlanır, üzerine üç kez “O, (bebek) karanlıkta yaşar” okunursa, büyü kadına yaklaşmayacak: “O, karanlıkta yaşar, güneşin ışığını hiç görmedi, sen ortaya çıktın ve güneş ışığını gördün. Seni uykundan ayıran güneşin, doğuşuna kadar bataklık suyu kadar sakın olabilir misin? Ceylanın yavruları gibi uyuyabilir misin? [Büyü ve Okuma]...”⁵⁷ Bu noktada açıklamak gerekir ki; Mezopotamya yazılı kaynaklarında Sumerce “^dDİM.ME” Akadca “Lamaštu” olarak bilenen bu dişi ifrit Tanrı AN (Anu)’nın kızıdır ve bir tanrıça gibi görülmüştür. Bu yüzden sıradan kötü ifritlerin üzerinde bir konuma sahip olmuştur. Zira Lamaštu, tanrıların emirleri doğrultusunda hareket eden ifritlerden farklı biçimde kendi çıkarı için ve inisiyatifiyle özellikle henüz doğmamış ya da yeni doğmuş bebeklere kötülük yapmıştır. Ayrıca yazılı kaynaklarda yer alan bilgilerde gebe bir kadının evine sızarak bebeği öldürmek için kadının karnına yedi kez dokunduğu veya çocuğu sütanneden alıp kaçırdığı ifade edilmiştir.⁵⁸ Lamaštu’ya karşı yapılan büyü metinlerinin örnekleri de en erken MÖ 2. binyılın başlarına tarihlendirilmektedir. Lamaštu hakkında en kapsamlı bilgi kaynağı ise MÖ 1. binyıla aittir. Yine kendisiyle alakalı muskalarda bu dişi ifrit çeşitli biçimlerde tasvir edilmiştir. Söz konusu muskalarda her zaman yer alan iki nesne elinde tutmadığı tarak ve eğirtmeçtir. Diğer figürler ise sıklıkla bir köpek ve domuz yavrusu, nadiren bir akrep, yılan ve eşek bacağıdır. Bazen Lamaštu’nun bir elinde hançer diğer elinde yılan tuttuğu görülmektedir. Bu muskalarda Lamaštu’nun başı köpek, kurt, aslan, yırtıcı bir kuş, yılan

⁵⁰ Akadca “šadānu šābitu”, bkz. Ulrike Steinert, “K. 263+10934, A Tablet With Recipes Against The Abnormal Flow Of A Woman’s Blood”, Sudhoffs Archiv 96, sy.1, 2012, 79.

⁵¹ CAD, G, s.125.; CDA, G, s.95.

⁵² Sumerce “SAĦAR”, Akadca “eperu”, bkz. CAD, E, s. 184.; CDA, E, s.74-75.

⁵³ CAD, Ş, s.185.; CDA, Ş, s.379.

⁵⁴ Sumerce “^{GIŠ}GEŠTİN.KAŞA”, Akadca “karān šēlibi”, bkz. CAD, K,201.; CDA, K, 148.

⁵⁵ Sumerce “^{GIŠ}ŞUR.MİN”, Akadca “šurmēnu”, bkz. CAD, Ş/III, 349; CDA, Ş, 388.

⁵⁶ CAD, Ş, s.161-162.; CDA, Ş, s.378.

⁵⁷ JoAnn Scurlock, *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*, Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014, 587-589.

⁵⁸ Black ve Green, *Tanrılar İfritler Semboller*, 2017, 194.; Hakan Erol, “Anadolu’nun İlk Yazılı Belgelerinde Büyü ve Kehanet”, *AÜ DTCF Dergisi* 54, sy.2, (2014): 38-40.; Nurgül Yıldırım, “Eski Mezopotamya ve Anadolu’da Uğursuzluk İnancı ve Bununla İlgili Büyü Ritüelleri”, *History Studies* 7, sy.1, 2015, 244-245.

ve ugallu (aslan ifrit) gibi çeşitli biçimlerde görünmektedir. Ayakları yırtıcı bir kuş gibi pençelidir. Elleri insanlarınki gibidir. Fakat kurbanlarını yedi kez yakalaması ya da kavramasını temsilen parmak fazlalığı ve tırnak uzunluğu vardır.⁵⁹ Lamaštu ile çok yakın bir bağı olan Pazuzu ise MÖ 1. binyıla ait Asur ve Babil kökenli bir ifrit tanrıdır. Bu bağ, Lamaštu'nun kötülüğüne karşı onun bir güç olarak kullanılmasına yol açmıştır.⁶⁰ Kuyruklu Akrep şeklinde yapılan Pazuzu amuletleri gebe kadınların üzerlerinde taşmaları veya yatak odalarına koymalarıyla Lamaštu'nun kadına vereceği zararı önlemek için kullanılmıştır.⁶¹ Ayrıca akrep eskiçağ toplumlarının mitolojisinde ölümsüzlük sembolü olarak da görülmüştür⁶².

Eski Babil Devleti Dönemi'nde Lamaštu'ya karşı yapılan bir büyüde şu ifadeler yer almıştır: “*O öfkeli, o kötüdür, o ..., O sürekli hareket halindedir. Bir hekim olmasa da (hâlâ) sargıyla sarar, Bir ebe olmasa da (hâlâ) bebeği silip temizler. Gebe kadınların aylarını saymaya devam eder, Doğum yaklaştığında kadının kapılarını (girişlerini) sürekli engeller. Hayvanın izlerini sürer, Lilû demonunun öfkesiyle araziye gözetler. Duada genç adamı, Oyunda kızı, Dadının omzundan çocuğu yakalar. İki tanrı onu gördüğünde; pencereden dışarı çıkartır, kapı milinden dışarı kaydırır. Onu deniz ortasında ilgin ağacına bağladılar, Arahtum nehri üzerinde...*”⁶³

Lamaštu'ya karşı yapılan bir ritüel için kullanılacak eşya ve malzemelerin sıralandığı Yeni Asur Devleti Dönemi'ne ait bir listede ise şunlar kaydedilmiştir: “*(1-3) Bir sunak masası için, çömlek kap-kacaklar, her şey tahsis edildi: (4-5) Çömlekçi kilinden yapılmış Anu'nun Kızı'nun bir figürü. (6)- 3 kil(den yapılmış) eşek. Mavimsi-yeşil kumaş. 3 deri çanta- tamamen erzak dolu. [...]. Gümüş kaşıklar 4 gümüş PAP aletler. Haltu taşından yapılmış bir mühür. Bir takım zincir. 1 ocak, soğuk su. [...]. 15- [...] ahşaptan yapılmış 7 figür. 16-[...] ahşaptan yapılmış 7 figür. 17- [...]’dan yapılmış 7 figür. 18-[...] ahşaptan yapılmış 7 figür. . 19-[...]’dan yapılmış 7 figür. 20- [...]’dan yapılmış 7 figür. 21-[...]’dan yapılmış 7 figür. 22-23- Ziftle karıştırılmış*

⁵⁹ Franciscus A.M. Wiggermann, “Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile”, In: M. Stol; *Birth In Babylonia And The Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen: Styx Publications, 2000, 217-218, 220 -221, 232-235.

⁶⁰ Black ve Green, *Tanrılar İfritler Semboller*, 2017, 245

⁶¹ Geniş bilgi için bakınız. Wilfred George Lambert, “Inscribed Pazazu Heads From Babylon”, *Archäologische Beiträge Staatliche Mussen Zu Berlin*, 1970, 41-47.

⁶² Yusuf Kılıç ve Elvan Eser, “Eskiçağ Toplumlarının Mitolojisinde Ölümsüzlük Arayışı (Ölümsüzlük Sembolü Olarak Bazı Bitki, Su ve Hayvanlar)”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 4, sy.13, 2017, 148.

⁶³ Walter Farber, *Lamaštu: An Edition Of The Canonical Series Of Lamaštu Incantations And Rituals And Related Texts From The Second And First Millennia B.C.*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2014, 283.

alçıtışından yapılmış 7 figür. 24- Çömlekçi kilinden yapılmış 7 figür. 25- Hamurdan yapılmış 7 figür. 26- Bira lapasından yapılmış 7 figür. 27- Bira ekmeğinden yapılmış 7 figür. 28- Tūru⁶⁴ bitkisi ile yapılmış 7 figür. 29- Susam küspesinden yapılmış 7 figür. 30- 31- Tere tohumuyla karıştırılmış iç yağdan yapılmış 7 figür. 32- İç yağdan yapılmış 7 figür. 33- Balmumundan yapılmış 7 figür. 34- Ziftten yapılmış 7 figür. 35- imhur-lim⁶⁵ bitkisi, ahşap işi-pişri⁶⁶. 36- Lišān kalbi⁶⁷, maštaka⁶⁸ bitkisi. 37- 1 bronz kap. 38- [...]. 39- Her şey tahsis edildi⁶⁹. Söz konusu malzemelerin her birinin ritüel için taşıdığı önemi belirlemek zordur. Fakat ritüelde kullanılacak malzemelerin sayısının 7 olarak belirlendiğine dikkat edilmeli, Mezopotamya toplumlarının yedi sayısını kaderleri tayin eden “yedi tanrılar” ve astral inancı oluşturan yedi gezegenle sembolleştirdikleri göz önünde tutulmalıdır.⁷⁰ Ayrıca bir ifrit olmasına rağmen Lamaštu’nun Tanrı Anu’nun (An) kızı olduğu da hatırlanmalıdır.

Tüm bunların yanı sıra düşükte en önemli belirtilerden biri olan vajinal kanamayla ilgili olarak yazıldığı bilinen ve Scurlock tarafından ele alınan BAM 235 numaralı tablet, bir kadının kanamasını durdurmak için hazırlanan (1.-3. ve 7.-9. satırlar) vajinal fitil, (4.-6. satırlar) bir ilaç ve (10.-18. satırlar) muskadan oluşmuştur. 1.-3., 7.-9. satırlarda az miktarda parlak kan ile lekelenme üzerinde durulmaktadır. Kadın hakkında 4.-6. satırlarda kelimenin tam anlamıyla gebe iken karnından “bir silahla vuruldu” ifadesi geçmektedir. Dolayısıyla burada istenilen şey düşük yapmayı önlemek olmalıdır. 10.-18. satırlarda bu problem hakkında büyüleyici bir anlatıma yer verilmekte ve Marduk’tan, doğumun koruyucusu olarak yardım istenmektedir. Tablette bahsedilen akik, lapis lazuli taşları ve bitkiler ise parçanın sonunda kırık olarak yer alan satırlardaki tedavinin bir parçası için kullanılmıştır. Söz konusu tablette şunlar kaydedilmiştir: “1-3: Eğer kadının damarları parlak kırmızı kan akmasına izin verirse [...] manyetik hematit/(kantaşı) öğütülür ve bir tutam yüne sarılır. Eğer onu vajına içine yerleştirirseniz kadının kanamasını durdurmalıdır. 4-6: [Eğer] bir kadın bir silahla vurulduysa hurri-kuşu kanı ve nuhurtu⁷¹ birlikte öğütülür, bira ile karıştırılarak içilir.

⁶⁴ Bir aromatik, muhtemelen çavşır (reçine olarak) ya da kasnı otu, bkz. CAD, T, s.167.; Medikal bir bitki, muhtemelen çavşır (reçine olarak), bkz. CDA, T, 416.

⁶⁵ Medikal bir bitki, bkz. CAD, I-J,118.

⁶⁶ Tören asası, büyücünün aleti, bkz. CAD, P, 430.

⁶⁷ Köpek dili bitkisi, Sumerce “Ü.EME.UR.Gİ₇”, bkz. CAD, L, 209.; CDA, L, 183.

⁶⁸ Medikal bir bitki, bkz. CAD, M/I, 391.; Alkalik bir bitki, bkz. CDA, M, 203.

⁶⁹ Farber, *First Millennia B.C.*, 310-313.

⁷⁰ Yusuf Kılıç ve Elvan Eser, “Eskiçağ Düşüncesi ve Kutsal Kitaplarda Yedi Sembolizmi”, *Turkish Studies II*, sy.11 (2016): 77-98.

⁷¹ Medikal bir bitki, bkz. CAD, N/2, 322.; Şeytantsinin çeşitleri, bkz. CDA, N, 257.

Bir tütsü hazırlamalı [yanan...] Eğer kadın bir dua söylerse, [...]. 7-9: Eğer [...] kadının damarları parlak kırmızı kan akmasına izin verirse [...], [...]’nın, 14 dizisini yapmalısın, anzaḥḥu⁷² ve aşlu⁷³ [...]. Onları vajina içine birer birer koymalısın. 10-13: Büyü ve okuma: Akik (rengi) onun kanıdır. Bir akik kanalı ile akik sulama bölgesinin içinde suları kuruyacak mı? Merhametli Marduk’a (onu) kim söyleyebilir? Onların akik sulama bölgesine set çekmelerine izin ver! Adāru/(odun) ve lapis lazuli kanalı engelleyecek; aşlu suları kurutacak. 14-18: Kadının kanamasını durdurmak için okuma ve onun ritüeli: Beyaz (ve) kırmızı yünü birlikte sararsın. Yedi düğüm bağlarsın. Düğümler üzerine hūrātu⁷⁴ damlatırsın. Düğümlerden birini her bağladığında yedi kez okuyup söylersin. Eğer onu kalça bölgesine bağlarsan kadın iyileşmeli. Bir tutam yün içine [...] sarın [...] manyetik hematit/ (kantaşı) [...].⁷⁵

2.2. İsteyerek Düşük Yapma ve Suçu

Gebeliğin evli ya da bekâr çiftler açısından her zaman kabul görmediği düşünüldüğünde bunun nasıl sonlandırıldığı sorusu da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Aslında bu sorunun cevabı insanlık tarihi göz önüne alındığında gayet açıktır: ve bunun adı çocuk düşürmedir⁷⁶. İşte bu noktada Mezopotamya toplumlarının bazen hazırladıkları bitkisel karışımlarla istenmeyen gebeliği sonlandırmayı amaçladıkları bilinmektedir. Nitekim Stol tarafından bahsedilen BAM 3 246 numaralı tablette “*Gebe bir kadının meyvesini/fetüsünü düşürmek için: sekiz bitki ürünü ezilir ve bira ile birlikte aç karnına içilir*”⁷⁷ ifadesi kaydedilmiştir. Tablette okunabilen başlıca içerikler şunlardır⁷⁸: “EME.DİR/şurârû⁷⁹”, “AN.KI.NU.Dİ/ ankinutu⁸⁰”,

⁷² Eritilmiş, ham, cam hamuru. Medikal olarak bu madde bir tütsü için kükürt ve ziftle birlikte kullanılmıştır. Yine “anzaḥḥu” bir merhem içinde de yer almıştır. Bkz. CAD, A/2, 151-152.

⁷³ Hasırotu, saz, ip, bkz. CAD, A/2, 447-449.; CDA, A, s.28.

⁷⁴ Bitki ya da onun parçalarından yapılan boya, bkz. CAD, H, 247-278.; Özellikle yün ve deri boyamada şurup- ilaç gibi kullanılan malzeme, bkz. CDA, H, 121.

⁷⁵ Scurlock, *Mesopotamian Medicine*, 585-587.

⁷⁶ Modern tıpta uygulanacak olan düşük yöntemi gebeliğin büyüklüğüne göre cerrahi ve tıbbi (medikal) olmak üzere değişiklik göstermektedir. Son adet tarihine göre 12.-14. haftadan küçük gebelikte uygulanan yöntemler şunlardır; Manuel veya elektrikli vakum aspirasyon, mifepriston (gebeliği erken dönemde sonlandırarak düşüğe neden olan ilaç) sonrası misoprostol (gebeliğin sonlandırılmasını sağlayan ilaç) kullanılarak medikal düşük, Medikal düşük yöntemi uygulaması sonrası tamamlanmamış düşük vakalarında vakum aspirasyon, dilatasyon (genişletme) ve küretaj (D&C). Son adet tarihine göre 12.-14. haftadan büyük gebelikte uygulanan yöntemler de şunlardır; vakum aspirasyon ve forseps, mifepriston uygulaması sonrası tekrarlayan dozlarda misoprostol verilerek yapılan medikal düşük, sadece Misoprostol uygulanarak yapılan medikal düşük, dilatasyon(genişletme) ve evokasyon(boşaltma) (D&E). Bkz. *Sağlık Çalışanlarına Yönelik Düşük Yönetimi Rehberi*, T.C. Sağlık Bakanlığı Türkiye Halk Sağlığı Kurumu Kadın ve Üreme Sağlığı Daire Başkanlığı, Ankara: Sistem Ofset Basım- Yayın, 2015, 25-26.

⁷⁷ Stol, *Its Mediterranean Setting*, 41-42.

⁷⁸ Babmed, <https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/babmed/Corpora/BAM-3/BAM> (16.12.2019).

“Ú.ĦAR.SAG(.SAR)/azupirānu⁸¹”, “GİŞ.Gİ.ZÚ.LUM(.MA)?/buşinnu⁸²”, “namruqqu⁸³”. Bu bitkilere ek olarak Mezopotamyalılar tarafından Sumerce GİŞ.LAL₃.DAR ideyogramı ile yazılan nar meyvesinin de çocuk düşürme veya gebeliği önlemede kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Tıbbi kayıtlar bir yana Mezopotamya’da Sumer ve Sami kanunlarında çocuk düşürme ve çocuk düşürtme⁸⁴ bir suç olarak kabul edilmiştir. Sami toplumlarına ait Orta Asur Kanunları’nda kadının kendi isteğiyle çocuk düşürmesinin cezası da ağır olmuştur. Nitekim kanunların 53. maddesinde “Eğer bir kadın kendi kendine (isteyerek) bir çocuk düşürürse, onu itham ve ispat ederlerse kazığa çakacaklar, onu gömmeyeceklerdir. Eğer çocuğunu düşürme sırasında ölürse, onu kazığa çakacaklar ve gömmeyecekler. Eğer çocuğunu düşüren kadın onu saklarsa ve krala söylemezse [...]”⁸⁵ ifadeleri kaydedilmiştir.

Sumer toplumuna ait Ana İttişu Kanunu⁸⁶ ile Sami toplumlarına ait Hammurabi⁸⁷ ve Orta Asur Kanunları⁸⁸,’nda ise gebe bir kadını şiddete maruz bırakarak çocuk düşürtmeye sebep olma suçuna yer verilmiştir. Çocuk düşürtme suçu için sadece Sami toplumlarının kanunlarında maddi ve kısasa kısas cezaları birlikte uygulanmıştır. Maddi cezalarda özgür kadının çocuğunun düşmesine sebep olmanın bedeli kanunlarda 10-20 sheqel gümüşle, köle kadınlar için de bu miktarın yarısı olacak şekilde belirlenmiştir. Sami toplumlarında gebe özgür kadının ve ceninin ölümüne kısasa kısas cezası getirilmiştir. Yarı hür ve köle bir kadının ölmesi sonucunda ise 30 ve 20 sheqel gümüş cezanın ödenmesine karar verilmiştir. Ayrıca Orta Asur Kanunları’nda çocuğun cinsiyeti de kısasa kısas hükmünün belirleyicisi olmuştur. Eğer düşen erkek çocuğu ise suçlunun kendisinin öldürülmesi, kız çocuğu ise can davasının yapılması uygun görülmüştür.

⁷⁹1- kertenkele, 2- bir balık. Tıbbi uygulamalarda kertenkele başının, dışkısının kullanıldığı bilinmektedir. Bkz. CAD Ş, 254-255.; CDA, Ş, 341.

⁸⁰ Medikal bir bitki. Bkz. CAD A/II, 123-124.; CDA, A, 17.

⁸¹ Medikal amaç için bir baharat gibi kullanılan bahçe bitkisi, bkz. CAD A/II, 530-531.; Safran, bkz. CDA, A, 33.

⁸² 1-bir bitki 2- lamba fitili, 3- fitil, sığırkuyruğu bitkisi, bkz. CAD B, 348; CDA, B), 50.

⁸³ Nabruq(q)u; medikal bir bitki bkz. CAD N/I, 244; CDA, N, 236.

⁸⁴ “Şalā’u” fiili dökmek, atmak, çocuk düşürmek-düşürtmek anlamlarını taşımıştır. Bu bağlamda kadının kendi isteğiyle çocuk düşürmesi “ša libbiša ta-aş-ši-ú-ni”, çocuk düşürtmek “ša libbiša ú-ša-aş-li-ši” şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. CAD Ş,71-72.; CDA, Ş), 332.

⁸⁵ Tosun ve Yalvaç, *Ammi- Şaduqa Fermanı*, 255 Roth, *Asia Minor*, 174.

⁸⁶ Roth, *Asia Minor*, 43.

⁸⁷ Tosun ve Yalvaç, *Ammi- Şaduqa Fermanı*, 206.; Roth, *Asia Minor*, 122-123.

⁸⁸ Tosun ve Yalvaç, *Ammi- Şaduqa Fermanı*, 248, 255.

Diğer taraftan bebeğin cinsiyetinin bilindiğini gösteren ifadeye istinaden düşüğün, gebeliğin 3. ayında meydana geldiği söylenebilir. Zira günümüzde ultrasonografi cihazıyla bakılan cinsiyet, gebeliğin en erken 13. haftasında (3. Ay) tahmin edilebilmektedir. Bebeğin cinsiyeti gebeliğin 16. haftasından (4. Ay) sonra belli olurken, 20. gebelik haftasından (5. Ay) sonra bebeğin cinsiyeti kesin olarak belirlenebilmektedir. Ayrıca 12 haftadan büyük gebeliklerde plasenta şekillenmiş olduğundan düşük işleminin kısmen doğuma benzediği, gebelik yaşı büyüdükçe düşüğe bağlı vajinal kanamanın arttığı ve bu yüzden aşırı kanamayla gelen olguya küretajın gerektiği de bilinmektedir⁸⁹.

Son cümleyle bağlantılı olması bakımından Eski Babil Devleti Dönemi'ne ait bir mektuba göre; köle kız 7 aylık bir hamilelik süreci geçirmiş ve muhtemelen düşük yaptığı için bebeği ölmüştür. Bu sebeple kendisine hane içinde gösterilen ilgi ve önem kaybolmuştur. Anlaşılan o ki, köle kız bir şekilde tekrar efendisinin ilgisine mazhar olmak istemektedir. Mektup şöyledir: *“Efendime söyle: Köleniz Dabītum şu mesajı gönderdi: ...7 ay boyunca (doğmamış) çocuğum bedenimdeydi. Ama...şimdi çocuk öldü ve hiç kimse bana bakmak istemiyor. Efendim, ölmem için lütfen bir şey yapın. Beni ziyarete gelin ve efendimin yüzünü göreyim... Neden hediyeleriniz bana ulaşmıyor? Ve eğer öleceksem bile efendimin yüzünüzü bir kez daha gördükten sonra öleyim”*.⁹⁰

Diğer taraftan düşük yapma ile ilgili ifadeye tekrar döndüğümüzde Mezopotamya insanının gebe kadının karnında ölen fetüsü, rahimden nasıl tahliye ettiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Modern tıpta *“Rahim içerisindeki ceninin tıbbi müdahale ile alınması”* şeklinde açıklanan küretajın (kürtaj) izlerini ne yazık ki Mezopotamya tıbbında bulmak oldukça zordur. Modern zamandaki tıbbi gelişmelere rağmen risk taşıyan bu uygulamanın eski zamanlarda gebe bir kadın için ölümcül sonuçlara yol açacağını düşünmek yanlış değildir. Bu yüzden genel olarak Mezopotamya'da cerrahi müdahalelerin zorlu doğumlar ve jinekolojik durumların üstesinden gelemediği de söylenebilir. Ama belirtmek gerekir ki, Mezopotamya tıbbi aletleri fetüs çıkarma işlevinden yoksun değildir. Örneğin ^{Giş}“TUKUL/kakku” adı verilen alet doğumlarda kullanılmıştır. Aletin özelliklerine bakıldığında farklı madenlerden keskin olmayan bir biçimde yapıldığı ve uca doğru genişleyen bir sopaya benzediği görülmüştür. Fetüsün

⁸⁹ Çetin, *Doğum El Kitabı*, 340.

⁹⁰ A. Leo Oppenheim, *Letters from Mesopotamia: Official Business, and Private Letters on Clay Tablets from Two Millennia*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1967, 85.

çıkartılması için kullanılan bu alet, üstünde muhtemelen bir kanca ya da çıkıntı olan ve günümüzde doğumda kullanılan kaşıklara (forseps⁹¹) benzeyen cerrahi bir alettir.⁹² Ölü fetüsün anne rahminden tahliyesi için bitkisel ilaçların kullanımına bakıldığında, bu konuda açık bir bilgiye ulaşmak da mümkün değildir. Ancak Dr. Alper Mumcu tarafından kaleme alınan “Hamilelikte bitki çayları ve şifalı otlar” başlıklı yazıda bazı bitkilerin rahim uyarıcı etkilerinin olduğu ve rahim kasılmalarını başlatabileceklerinden bahsedilmiştir. Yine aynı yazının alt başlıklarından biri olan “Hamilelikte kullanılması sakıncalı olan bitkiler” kısmında yer alan ardıç ve ardıç yağı⁹³, ökseotu⁹⁴ ve pelin otunun⁹⁵; diğer bir alt başlık olan “Hamilelikte aşırı miktarlarda kullanılması zararlı olabilecek bitkiler” kısmında geçen kimyon⁹⁶, çemenotu⁹⁷, mür/mürrisafi⁹⁸ ve safran⁹⁹’ın¹⁰⁰ Mezopotamya toplumları tarafından da belirli amaçlar için kullanıldığını düşünmek zor değildir.

⁹¹ “forseps: doğum kaşığı; kaşık; kıskaç” bkz. Türkçe Tıp Dili Kılavuzu: Kocaeli Üniversitesi Tıp Fakültesi Türkçe Tıp Dili Kurulu, 32.; “Forseps bebeğin bir an önce doğurtulması amacı ile kullanılan kaşık şeklinde aletlerdir. Forseps bebek başının doğumun uzadığı hallerde, bebekte sıkıntı saptanması durumunda, ya da annenin ıkınmasının uygun olmadığı kalp hastalığı gibi durumlarda ya da annenin uygun şekilde ıkınmadığı durumlarda kullanılır. Doğumda forseps kullanılırsa, Müdahaleli Doğum kapsamına girmektedir” bkz. forseps, <http://www.cemturan.org/?pnum=42&st=Forseps> (16.12.2019).; “10 haftadan büyük gebeliklerde bazen direkt rahim ağzı dilate edilerek künt küretaj (forseps) ile gebelik ürünü boşaltılır. Bütün bunlarda başarısız olunursa; karından histeretomi yöntemi uygulanır:(karından minilaparotomi ile uterus (rahim) küçük bir kesi ile açılarak cerrahi olarak boşaltılır). 10 haftadan büyük gebeliklerde bütün bu işlemler hastane şartlarında ve sağlık kurulu raporu almış olan hastalara uygulanmaktadır.” bkz. küretaj, <https://www.drinmez.com/kurtaj-kuretaj-ve-kurtaj-sonu-2/>, (16.12.2019).

⁹² P. B. Adamson, “Eski Mezopotamya’da Cerrahi”, çev. Gökhan Kağnıcı, *Tarih Okulu Dergisi*, sy. I, (2008):103, 98.

⁹³ Ardıç-ardıç ağacı: Sumerce “GİŞ.Lİ, ŞİM.Lİ, GİŞ ŞİM.Lİ, Ú.GİŞ.Lİ”, Akadca “burāšu”. Ardıç yağı: “İ.GİŞ.Lİ”, bkz. CAD B, 326-327.; CDA, B, 49.

⁹⁴ Akadca “si’du ya da “se’du”, bkz. (CDA, S), 321.

⁹⁵ Akadca “sīhu” bkz. CAD, S, 242.; CDA, S, 322.

⁹⁶ Sumerce “Ú.GAMUN(.SAR), Ú.DİN.TİR”, Akadca “kāmunu” bkz. CAD, K, 131.; CDA, K, 145.

⁹⁷ Sumerce “Ú/ŞE.ŞULLİM(.SAR), Akadca “šambaliltu” CAD, Ş/I, 310.; CDA, Ş, 353.

⁹⁸ Sumerce “GİŞ.ŞİM.SES”, Akadca “murru” bkz. CAD, M/II, 221.; CDA, M, 219.

⁹⁹ Sumerce “Ú.HAR.SAG(.SAR)” Akadca “azupirānu” terimine “medikal amaç için baharat gibi kullanılan bahçe bitkisi, bkz. CAD A/II, 530-531.; ya da “safran” anlamları verilmiştir. Bkz. CDA, A, 33.

¹⁰⁰ Hamilelik, <http://www.mumcu.com/hamilelikte-bitki-caylari-ve-sifali>(16.12.2019).

Sonuç

Yaşam zıtlıklarla devam ederken bir taraftan kısırlık sorununa çözüm arayan, diğer taraftan üreme yeteneğine sahip fakat bu durumun sonucunun sorumluluğunu almak istemeyen insan doğası ortaya çıkmaktadır. İnsanlar arasında ölüm en büyük eşitleyici kabul edildiğinde hastalıklar da böyle görülebilir. Dikkat edilirse çivi yazılı kaynaklar toplumsal sınıf farklılıklarının görüldüğü Mezopotamya insanları açısından hastalıkların da bir eşitleyici unsuru olduğuna işaret etmektedirler. Yani statü tanımaksızın insanlar arasında neslin devamını sağlama arzusu açıktır. Hatta noksanlığı yansıtan birçok kavram gibi kısırlığın, insanlar tarafından toplumsal hayatta birbirini ötekileştirmek için kullanıldığı da ortadadır. Bu noktada soylarının bekasının çocuğa bağlı olduğunu bilen Mezopotamya insanları kısırlık sorunu ve düşük tehlikesini önlemenin bir yolunu aramışlardır. Bu yolda çeşitli bitki, taş ve mineralleri kullanarak droglar hazırlamanın yanında büyüü de tedavinin bir parçası haline getirmişlerdir. Ayrıca onlar daha anne karnındayken çocuğun hayatını kanunlardaki yaptırımlarla garanti altına almaya çalışmışlardır. Ancak açıktır ki, kadın ve erkek tarafından çocuğa yüklenen anlam her zaman pozitif olmamış, başka bir ifadeyle gebelik bir seçim dâhilinde devam ettirilmiş aksi halde bitkisel droglarla sonlandırılmıştır.

Kaynaklar

AKBABA, Z. B., “Kimyasal Hadım Yönteminin Anayasaya Uygunluğu -I-”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, sy.81 (2009):1-28.

ADAMSON, P. B., “Eski Mezopotamya’da Cerrahi”, çev. Gökhan Kağnıcı, *Tarih Okulu Dergisi*, sy. I (2008): 93-104.

AY, Ş., ve ŞAHİN, K., “Eski Yakındoğu’da Yemek Simgeselliği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tarihin Peşinde – Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12, (2014): 331-358

BAŞARAN, M., *Kadın Hastalıkları & Doğum*, Ankara: Alkım Basın Yayıncılık, 2008.

BIGGS, R. D., *ŠÀ.ZI.GA Ancient Mesopotamia Potency Incantations*, New York: J.J. Augustin Publisher, 1967.

BLACK, J., ve GREEN, A., *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü- Tanrılar İfritler Semboller*, İstanbul: Köprü Kitapları, 2017.

BOTTERO, J., *Kültürümüzün Şafağı Babil*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

BOTTERO, J., *Gulgamiş Destanı*, çev. Orhan Suda, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

BOTTERO, J., ve KRAMER, S. N., *Mezopotamya Mitolojisi*, çev. Alp Tümertekin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

CANDANSAYAR, S., ve COŞAR, B., “İnfertilitenin Sosyopsikolojik Boyutu”, *Jinekoloji-Üreme Endokrinolojisi & İnfertilite Jinekolojik Onkoloji*, 1. cilt. Ankara: Medikal Network- Nobel Kitabevi, (2006):1044-1059.

CHIERA, Edward., *Old Babylonian Contracts [University of Pennsylvania. The University Museum Publications of the Babylonian Section, Vol.VIII, No. 2]*, Philadelphia: The University Museum, 1922.

COUTO-FERREIRA, E., “She Will Give Birth Easily: Therapeutic Approaches To Childbirth In 1st Millennium BCE Cuneiform Sources”, *Dynamis* 34 sy.2, (2014): 289-315.

ÇETİN, A., *Çetin Kadın Hastalıkları ve Doğum El Kitabı*, Bursa: Sertan Yayınları, 2012.

ÇİĞ, M. İ., “Sümer’de Kadın”, *XII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 12-16 Eylül 1994)*, 1. cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, (1999): 51-58.

ÇOKAR, M., *Kürtaj*, İstanbul: Babil Yayınları, 2008.

DEMİRCİ, K., *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş: Tanrılar, Ritüel, Tapınak*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013.

DEMİRTÜRK, F., ve ÇALIŞKAN, A. C., “Kadın İnfertilitesi”, *Klinik Jinekolojik Endokrinoloji ve İnfertilite*, çev. ed. Ahmet Erk ve Serdar Günalp, Ankara: Güneş Tıp Kitabevleri, (2007): 1013-1067.

DÖNMEZ, S., “Eski Mezopotamya Toplumlarında Korku ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 53 (2016): 213-226.

EROL, H., “Anadolu’nun İlk Yazılı Belgelerinde Büyü ve Kehanet”, *AÜ DTCF Dergisi* 54, sy.2 (2014): 37-48.

FARBER, W., *Lamaštu: An Edition Of The Canonical Series Of Lamaštu Incantations And Rituals And Related Texts From The Second And First Millennia B.C.*, Eisenbrauns, Winona Lake 2014.

FINE, H. A., “Two Middle-Assyrian Adoption Documents”, *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale* 46, No. 4, (1952): 205-211.

FINKEL, I. L., “On Late Babylonian Medical Training”, *Wisdom, Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W.G. Lambert*, ed. A. R. George and I. L. Finkel, Winona Lake – Indiana: Eisenbrauns, ,(2000):137-223.

GEORGE, A., *The Epic of Gilgamesh: The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, New York: Penguin Books, 1999.

GÜNALP, S., ve GÜVENDAĞ GÜVEN, E. S., “Erkek İnfertilitesi”, *Klinik Jinekolojik Endokrinoloji ve İnfertilite*, çev. ed. Ahmet Erk, Serdar Günalp, Ankara: Güneş Tıp Kitabevleri, (2007): 1135-1173.

HOEKE, H., *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitapevi, 1993.

KILIÇ, Y., *Eskiçağ Aile Hukuku*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.

KILIÇ, Y., ve ESER, E., “Eskiçağ Düşüncesi ve Kutsal Kitaplarda Yedi Sembolizmi”, *Turkish Studies* 11, sy.11 (2016): 77-98.

KILIÇ, Y., ve ESER E., “Eskiçağ Toplamlarının Mitolojisinde Ölümsüzlük Arayışı (Ölümsüzlük Sembölü Olarak Bazı Bitki, Su ve Hayvanlar)”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 4, sy.13, (2017), 122-156.

KILIÇ, Y., ve ESER, E., “Lohusalık Sendromu (al ana/alkarısı/albastı)’nun Eskiçağ Yakındoğu Toplamlarının Kültürlerindeki İzleri: Lilith Gerçeği”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 5, Prof. Dr. Hüseyin Sever Armağan Özel Sayısı, (2018): 29-60.

KLEIN, J., “Enki and Ninmah”, *The Context of Scripture- Canonical Compositions from the Biblical World*, 1. Vol., ed. William W. Hallo and K. Lawson Younger, Leiden-Boston: Brill, (2003):516-518.

KLENGEL, H., *Kral Hammurabi ve Babil Günlüğü*, çev. Nesrin Oral, İstanbul: Telos Yayıncılık, 2001.

KRAMER, S. N., *Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki*, çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

LAFONT, S., “Middle Assyrian Period”, *A History of Ancient Near Eastern Law*, 1. vol., ed. Raymond Westbrook, Leiden-Boston: Brill, (2003): 521-564.

LAMBERT, W. G., “Inscribed Pazazu Heads From Babylon”, *Archäologische Beiträge Staatliche Mussen Zu Berlin*, (1970), 41-47.

LEVEY, M., “Gypsum, Salt and Soda in Ancient Mesopotamian Chemical Technology”, *Isis* 49, sy.3, (1958): 336-342.

OPPENHEIM, A. L., *Letters from Mesopotamia: Official Business, and Private Letters on Clay Tablets from Two Millennia*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1967.

PAULISSIAN, R., "Adoption in Ancient Assyria and Babylonia", *Journal of Assyrian Academic Studies* 13, (1999): 5-34.

POSTGATE, J. N., *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, London and New York: Routledge, 1994.

RADNER, K., "Neo-Assyrian Period", *A History of Ancient Near Eastern Law*, 2. vol., ed. Raymond Westbrook, Leiden-Boston: Brill, (2003): 883-910.

ROTH, M. T., *Law Collection from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta: Scholars Press, 1997.

Sağlık Çalışanlarına Yönelik Düşük Yönetimi Rehberi, T.C. Sağlık Bakanlığı Türkiye Halk Sağlığı Kurumu Kadın ve Üreme Sağlığı Daire Başkanlığı, Ankara: Sistem Ofset Basım- Yayın, 2015.

SORIGA, E., "A Diachronic View On Fulling Technology In The Mediterranean And The Ancient Near East: Tools, Raw Materials And Natural Resources For The Finishing Of Textiles", In *Textile Terminologies from the Orient to the Mediterranean and Europe, 1000 BC to 1000 AD*, ed. Salvatore Gaspa, Cécile Michel and Marie-Louise Nosch, Lincoln, NE: Zea Books, (2017): 24-46.

SCURLOCK, J., "Medicine and Healing Magic", *Women in the Ancient Near East*, ed. Mark W. Chavalas, London and New York: Routledge, (2014): 101-143.

SCURLOCK, J., *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*, Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014.

SIMKÓ, K., "BAM 7 44: Suppositories for Rectal and Gastro-Intestinal Diseases", *Mesopotamian Medicine and Magic/ Studies in Honor of Markham J. Geller*, ed. Strahil V. Panayotov and Luděk Vacín, Leiden-Boston: Brill, (2018): 537-555.

STEINERT, U., "K. 263+10934, A Tablet with Recipes Against the Abnormal Flow of a Woman's Blood", *Sudhoffs Archiv* 96, sy.1 (2012): 64-94.

STOL, M., *Birth in Babylonia and The Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen: Styx Publications, 2000.

STONE, E. C., and OWEN, D. I., *Adoption in Old Babylonian Nippur and the Archive of Mannum-mesu-lissur*, Winona Lake- Indiana: Eisenbrauns, 1991.

SUURMEIJER, G., “ ‘He took him as his son’. Adoption in Old Babylonian Sippar ”, *Revue d’assyriologie et d’archéologie orientale* 104, (2010): 9-40.

ŞAHİN, H. A., “MÖ II. Bin Yılın İlk Çeyreğinde Anadolu’nun En Önemli Ticaret Merkezi Olan Kaniş Kārumu Levantinizmin İlk Örneği midir?”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (38. ICANAS) 6*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları: 14/1, (2012): 2895-2906.

TOSUN, M. ve YALVAÇ, K., *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi- Şaduqa Fermanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002.

VAN DER TOORN, K., *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life*, Leiden- The Netherlands: Brill, 1996.

VEENHOF, K. R., “Old Assyrian Period”, *A History of Ancient Near Eastern Law*, 1.vol., ed. Raymond Westbrook, Leiden-Boston: Brill, (2003):431-483.

WIGGERMANN, F.A.M., “Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile”, In: M. Stol; *Birth In Babylonia And The Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen: Styx Publications, (2000): 217-253..

WILSON, K., *Studia Etanaica New Texts and Discussions, Alter Orient und Altes Testament*, Band 338, Münster: Ugarit-Verlag, 2007.

WINITZER, A., “Etana in Eden: New Light on the Mesopotamian and Biblical Tales in their Semitic Context”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 133, No.3, (2013): 441-465.

YARALI, H. ve ESİNLER, İ., “İnfertil Çiftin Değerlendirilmesi”, *Jinekoloji - Üreme Endokrinolojisi& İnfertilite Jinekolojik Onkoloji*, 1. cilt. Ankara: Medikal Network- Nobel Kitabevi, (2006): 926-931.

YILDIRIM, N., “Eski Mezopotamya ve Anadolu’da Uğursuzluk İnancı ve Bununla İlgili Büyü Ritüelleri”, *History Studies* 7, sy.1, (2015): 244-245.

Babmed,https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/babmed/Corpora/BAM-4/BAM-4_-381/index.html (15.12.2019).

Babmed,https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/babmed/Corpora/BAM-3/BAM-3_-246 (16.12.2019).

Forseps, <http://www.cemturan.org/?pnum=42&st=Forseps> (16.12.2019).

Küretaj,<https://www.drinmez.com/kurtaj-kuretaj-ve-kurtaj-sonu-2/>,
(16.12.2019).

Hamilelik,<http://www.mumcu.com/hamilelikte-bitki-caylari-ve-sifali-otlar/>
(16.12.2019).

Kısaltmalar

BAM: Die Babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen.

BM: Museum number of cuneiform tablets in the British Museum.

CAD: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago.

CDA: A Concise Dictionary of Akkadian.

SpTU 3: Spätbabylonische Texte aus Uruk 3.



Sicilya Normanlarının Kuzey Afrika'daki Son Kalesi Mehdiye'den Tardedilmeleri (555/1160): Bir Deniz Zaferi

Murat Öztürk*

Zeki Can Hırçın**

ORCID-0000-0002-5633-9578

ORCID-0000-0002-7071-3028

Öz

XII. yüzyıl ortalarında Mağrib bölgedeki siyasî durumunun tamamen değişmesine yol açan gelişmelere sahne olmuştur. İbn Tûmert'in (ö. 524/1130) Murâbitlar'a karşı başlattığı isyan, halefi Abdülmü'min el-Kûmî (524-558/1130-1163) tarafından sürdürülerek başarıya ulaştırıldı ve Muvahhid adı verilen, Mağrib'de İslâm hâkimiyetinin başlangıcından beri bölgede kurulmuş en güçlü müstakil siyasî oluşumlardan biri ortaya çıktı (1130). Bu duruma paralel olarak Mağrib'in üstün gücü durumundaki Normanların, II. William'ın (1154-1189) krallığı döneminde bölgeye olan ilgilerinin azalmasıyla birlikte İfrîkiye'de Muvahhid rüzgârı daha fazla hissedilmeye başlayacaktı. Mehdiye'nin devrik emîri Hasan b. Ali es-Sanhâcî ve Norman baskısından bunalan bölge sakinlerinin ısrarlı başvurularına kayıtsız kalamayan Muvahhidlerin lideri Abdülmü'min Arap ve Berberî kabileleri müteaddit savaşlarla itaat altına alarak ilerledi ve Normanların İfrîkiye'deki merkezi olan Mehdiye'yi kuşattı. Kaynaklarda uzun müddet sürdüğü belirtilen yorucu ihata sonrasında özellikle Muvahhid donanmasının doğru müdahaleleri sayesinde kuşatma başarıya ulaşacak ve II. Roger zamanında tesis edilen Norman hâkimiyetinin Kuzey Afrika'daki son kırıntısı bölgeden tardedilecekti. Bu makalede Mehdiye'nin Müslümanlar tarafından denizden ve karadan kuşatılma süreci ve iki düşman kuvvet arasında cereyan eden mücadele İslâm ve Batı kaynakları ışığında ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mehdiye, İfrîkiye, Muvahhidler, Abdülmü'min el-Kûmî, Normanlar

Gönderme Tarihi: 15/01/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, E-Mail: ozturkmk@istanbul.edu.tr;

** Doktora Öğrencisi, Szeged Üniversitesi Doktora Tarih Okulu, E-Mail: zcanhircin@gmail.com

The Expulsion of Sicilian Normans from Their Last Castle al-Mahdiya in North Africa (555/1160): A Marine Victory

Murat Öztürk

ORCID-0000-0002-5633-9578

Zeki Can Hırçın

ORCID-0000-0002-7071-3028

Abstract

Al-Maghrib, from the mid-12th century, turned to be a scene of developments that led to a complete change of the political situation in the region. The rebellion started by Ibn Tūmart (d. 524/1130) against the al-Murābitūn was sustained and succeeded by his successor ‘Abd al-Mu’min al-Kūmī (524-558/1130-1163) which led to the emergence of al-Muvaḥḥīdūn, one of the most powerful independent political entities in the region since the beginning of Islamic rule in al-Maghrib (1130). Parallel to this situation, the Normans, who were the superior power of the al-Maghrib, lost interest in the region during the reign of William II (1154-1189) and the presence of al-Muvaḥḥīdūn was felt more in Ifrīqiya. The leader of the al-Muvaḥḥīdūn ‘Abd al-Mu’min could not remain indifferent to the insistent applications of the overthrown commander of al-Mahdiyya al-Ḥasan b. ‘Alī al-Şanhādje and Norman oppressed residents of the region. Via several battles ‘Abd al-Mu’min by putting Arab and Berber tribes under control advanced and besieged al-Mahdiyya, the center of the Normans in Ifrīqiya. It is mentioned in the sources that after the exhausting engirdling, the siege was to be successful thanks to the accurate interventions of the al-Muvaḥḥīdūn navy and the last piece of Norman rule established in Roger II's time in North Africa was to cease to exist in the region. In this article, the process of the siege of al-Mahdiyya by Muslims from sea and land as well as the struggle between the two enemy forces are discussed in the light of Islamic and Western sources.

Keywords: al-Mahdiyya, Ifrīqiya, al-Muvaḥḥīdūn, ‘Abd al-Mu’min al-Kūmī, Normans

Received Date: 15/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

**ИЗГНАНИЕ СИЦИЛИЙСКИХ НОРМАНОВ ИЗ ИХ ПОСЛЕДНИХ
ПОСЛЕДНЕГО ЗАМКА- МЕХДИЯ В СЕВЕРНОЙ АФРИКЕ (555/1160):
ПОБЕДА В МОРЕ**

Резюме

В середине XII века Магриб стал местом, открывшим путь к политическим переменам в регионе. Восстание Ибн Туммерта (ум. 524/1130) против Государства Альморавидов было успешно продолжено халифом Абду-ль-Му'мин ибн 'Али аль-Куми (524-558/1130-1163), что положило начало образованию Государства Альмохадов, сильнейшему политическому правительству в регионе Магриба среди исламских государств (1130). Параллельно этому Норманы в правлении короля Вильгельма II. (1154-1189), являвшиеся представителями наивысшего могущества в Магриба снизили свой интерес к региону и стали ощущать ветер Ифрикии Альмохадов. Свергнутый Эмир Мехдии Хасан Али эс-Санхаджи и арабские и берберские племена лидера альмохадов халифа Абдальмумина устали терпеть давление со стороны Норманнов и приняли решение осадить центр Мехдии норманнов Ифрикии. Согласно источникам после изнурительной долгой осады и точечного вмешательства флота Альмохадов последний оплот Норманнов, построенный в правлении Роджера II на севере Африки был уничтожен. В данной статье идет речь об осаде мусульманами Мехдии с моря и с суши и принципиальном соперничестве двух сил: Востока и Запада в свете исламских и западных источников.

Ключевые слова: Махдия, Ифрикия, Альмохады, Абду-ль-Му'мин ибн 'Али аль-Куми, Норманны.

Получено: 15/01/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

XI. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Güney İtalya’da toplanmaya başlayan Normanlar, burada çıkardıkları isyanda muzaffer olunca zaman kaybetmeden Sicilya’yı işgâle giriştiler. İsyandan önce Normanlar, bölgede Bizans İmparatorluğu’nun da içinde bulunduğu siyasî güçlere paralı asker olarak hizmet veren İskandinav asıllı askerlerdi. Güney İtalya’da başarıya ulaşan isyanlarıyla müstakil bir güç hâlini alan Hauteville kardeşlerin en küçüğü Roger¹ (463-494/1071-1101) Müslümanların hükmü altında olmasının yanında siyasî karışıklık içindeki Sicilya Adası’nı işgâle başlamıştı. 1061 yılında Messina’nın ele geçirilmesinden sonra Müslümanların aralarındaki anlaşmazlıklardan yararlanan Roger ağabeyi Robert Guiscard² ile müşterek harekâtlarla adadaki konumunu adım adım muhkem hâle getirdi. Zîrilerin adayı kurtarmak için sarf ettiği uğraşlar 1063 yılındaki Cerâmî Savaşı’yla suya düşünce Normanlar adada kalıcı olduklarını gösterdiler. Bundan yaklaşık dokuz yıl sonra oldukça iyi tasarlanmış Palermo kuşatmasının başarıya ulaşmasıyla Sicilya Adası’ndaki mutlak üstünlük Normanlara geçmiş, adanın tamamen işgâli artık bir zaman meselesi hâline gelmişti. Buna karşın İtalya anakarası ve Bizans’a karşı düzenlenen seferler sebebiyle kuvvetlerini bölmek zorunda kalan Normanlar, 1077’de Trapani ve 1079’da Taormina’yı ele geçirdikleri kuşatma sırasında adadaki Müslüman direnişinin lideri Benavert’i³ katlederek İslâm hâkimiyetini tamamen kırdılar. 1086’da Sirakusa ve son olarak da 1091’de Noto düşünce Müslümanların Sicilya Adası’ndaki siyasî varlığı bir daha dönüşü olmayacak şekilde son buldu. Normanlar böylece uzun yıllardan beri yürütmüş oldukları savaşlar ve düzenlemiş oldukları komplolar sayesinde Akdeniz’in en büyük adası Sicilya’yı Müslüman hükmünden sökü� çıkarmışlardı.

¹ Bilâhare krallığa dönüşecek Sicilya Kontluğu’nun kurucusu ve ilk kontu I. Roger, sabırla gerçekleştirdiği Sicilya Adası işgâlinden sonraki siyasetiyle anakara İtalya’daki güçlü soydaşları üzerinde üstünlük kurarak Akdeniz Normanlarının hamisi hâline geldi. I. Roger ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Charles D. Stanton, “Roger de Hauteville, Emir of Sicily”, *Mediterranean Historical Review*, 25:2 (2010): 113-132.

² Normandiya’da küçük bir senyörün oğlu olarak doğmasına karşın Bizans İmparatorluk tahtını ele geçirmeye çalışan bir düke dönüşen, *tilki* lakaplı Robert Guiscard’la ilgili tafsilâtı bilgi için bkz.: G. A. Loud, *The Age of Guiscard: Southern Italy and the Norman Conquest*, London: Routledge, 2014.

³ Gerçek adı İbn Abbâd olan Müslüman Sicilya’sının Hristiyan işgâline karşı direnişinin son kahramanı. Tafsilât için bkz.: F. Gabrieli, “Benavert”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, c. 1, Leiden: Brill, 1986, 1166.

Normanların Sicilya Adası'nın İstilasını Sonrasında İfrîkiye'de Yürüttüğü Faaliyetler

Sicilya coğrafi konumu ve yakınlığı hasebiyle Kuzey Afrika'yla devamlı bir ilişkiye sahipti. Sicilya Kontu I. Roger'den (1062-1101) beri süregelmekte olan ilişkiler II. Roger (1105-1154) döneminde de devam etmiş ve bu vesileyle Sicilya Kontluğu, bölgeye oldukça vâkıf bir hâle gelmişti. Bölgedeki başat güç olan Zîrîlerin⁴ (361-543/972-1148) Benî Hilâl⁵ ve Benî Süleym⁶ kabileleri karşısında mağlûp olduğu Hayderan Savaşı'ndan⁷ (11 Zilhicce 443/14 Nisan 1052) itibaren içine düştüğü zayıf durum, Sicilya'da kuvvetli bir siyasî güç olarak ortaya çıkmış bulunan Normanların iştahını artırmaktaydı. Adada ilk kont olarak zikredilen baba I. Roger'nin Kuzey Afrika'yla ilgili siyasî hamle şansı oldukça zayıf olmasına karşın onun yerini alan oğlu II. Roger'nin Güney İtalya'daki yeğenleri aleyhine her geçen gün artan kuvveti İfrîkiye'ye⁸ karşı elini güçlendirmekteydi.

II. Roger'nin (524-548/1130-1154) İfrîkiye'ye olan ilgisi ise hâkimiyetinin ilk yıllarından itibaren başlamıştı. Kâbis vâlisi ile Zîrîler arasındaki anlaşmazlığa müdahalede bulunan kral bu suretle bölgeyle ilgili ilk siyasî hamlesini yapmış bulunuyordu. Özellikle bundan sonra Zîrîler ile Normanlar arasında kademeli bir şekilde artan gerginlik, Zîrî Emîri Ali b. Yahyâ'nın (509-515/1116-1121) Murâbitlara⁹ yaptığı çağrının netice vermesi ile savaş durumunu alacaktı. Murâbit donanmasının

⁴ Zîrîlerin tarihiyle ilgili tafsilâtlı bilgi için bkz.: Hady Roger Idris, *la Berbérie Orientale sous les Zirides Xe-XIIIe Siecles*, 1. cilt, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Moissonneuve, 1962.

⁵ Adnânîlere mensup bir Arap kabilesi. Bkz.: Ahmet Kavas, "Hilâl (Benî Hilâl)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 18, İstanbul: TDV Yay., 1998, 15-16.

⁶ Kays Aylân'a mensup bir Arap kabilesi. Bkz.: Mehmet Azimli, "Süleym (Benî Süleym)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, İstanbul: TDV Yay., 2010, 55-56.

⁷ Kâbis ile Kayrevan arasındaki Hayderan'da meydana gelen savaştan sonra sahil şeridi hariç ülkenin tamamı Benî Hilâl'in eline geçti. Hayderan Savaşı ve sonrası için bkz.: Jean Poncet, "Le mythe de la «catastrophe» hilalienne [H. R. Idris, La Berbérie orientale sous les Zirides, Xe-XIIIe siècles.]", *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 22^e année, N. 5 (1967): 1099-1120. Hilâlî istilâsı ve etkisiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Idris, *la Berbérie Orientale sous les Zirides*, 1:205-247.

⁸ Latince *Africa* kelimesinden alınan terim Mağrib'in doğu kısmını ifade etmek için kullanılır. Ortaçağ'da Arapların, kabaca Tunus ülkesi ve civarına verdikleri isimdir. Bkz.: M. Talbi, "İfrîkiya", *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, c. 3, Leiden-London: Brill, 1986, 1047-1050; Nadir Özkuyumcu, "İfrîkiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21, İstanbul: TDV Yay., 2000, 515-516.

⁹ Kuzey Afrika, Endülüs ve Balear adalarında hüküm süren Berberî hânedanı (1056-1147). Geniş bilgi için bkz.: İsmail Yiğit, "Murâbitlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31, İstanbul: TDV Yay., 2006, XXXI, 152-155.

Nicotera'ya düzenlediği saldırıdan doğrudan Zirîleri sorumlu tutan Kral II. Roger, 1123 yılında Zirî başşehri Mehdiye'ye büyük bir saldırı filosu göndermesine rağmen bu donanma mağlûp bir şekilde geri çekildi.¹⁰ Bu galibiyete rağmen peyderpey zayıflayan Zirîler, İfrîkiye'deki düşmanlarına karşı Normanlardan yardım isteme mecburiyetinde kalınca bu durum onları fiilen Norman vasalı hâline getirmişti. Normanlar 1135 yılında korsanların mevcudiyetini bahane ederek işgâl ettikleri Cerbe Adası'yla¹¹ birlikte İfrîkiye kıyısında bir üs edinmiş oldular.¹²

Cerbe Adası'nın işgâlinde sonra Normanlar, Afrika anakarasına yağma seferleri yapmaya başladılar. 541 yılında (1146-1147) Karkene Adası'nın işgâliyle birlikte İfrîkiye'nin hemen karşısında donanmalarının ikmâli için düzenli bir hat oluşturmuşlardı.¹³ Nitekim İtalya'da sorunlarını bir nebze olsun hafifleten II. Roger, İfrîkiye'nin işgâline başladı. 3 Muharrem 541 (15 Haziran 1146) Trablusgarb¹⁴ ve 2 Safer 543 (22 Haziran 1148) tarihinde de mukavemet olmaksızın Mehdiye'nin¹⁵ işgâline¹⁶ Sûse¹⁷ ve Sefâkus¹⁸ da eklenince Normanlar, Trablusgarp'tan Tunus yakınlarına kadar Kayrevan¹⁹ önlerinden geçen bir hat boyunca İfrîkiye kıyılarına hâkim oldular. Bu hâkimiyetle birlikte çevredeki birçok önemli kabile reisi de Sicilya Kralı'na itaat arz etti.²⁰

¹⁰ Zeki Can Hırçın, "Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler ve Deniz Gücü (483-548/1091-1154)", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019, 27.

¹¹ Mağrib karasularının en büyük adası olan ve Tunus'un doğusundaki Kâbis Körfezi'nde ana karadan iki kilometre uzakta yer alan ada hakkında bkz.: Abdülkadir Özcan, "Cerbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul: TDV Yay., 1993, 391-392.

¹² Hırçın, "Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler", 39-40.

¹³ Hırçın, "Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler", 42.

¹⁴ Hırçın, "Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler", 43-45.

¹⁵ Adını kurucusu olan ilk Fâtımî halifesi Ubeydullah el-Mehdî'den alan şehir 303 (915) yılında kuruldu ve beş yıl sonra da Fâtımîlerin başşehri oldu (308/920). Bundan sonra sadece askerî ve siyâsî önemini korumakla kalmayıp ticarî olarak da bölgenin merkezî bir limanı hâlini alacaktı. Fâtımîlerin Mısır'a taşınmasından sonra Zirîlere bırakılan şehrin önemi nispeten azalsa da kent bölgesel ticaretteki yerini, ehemmiyetini korumayı başarmıştır. Mehdiye şehri hakkında bkz.: Murat Öztürk, "Fâtımîler'in Deniz Gücü ve Akdeniz Hâkimiyeti", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012, 219-220; Ahmet Kavas, "Mehdiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28, Ankara: TDV Yay., 2003, 387-389.

¹⁶ Hırçın, "Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler", 47-50.

¹⁷ Tunus'un Akdeniz sahilinde tarihî bir şehir. Bkz.: Muhammed el-Cedidi, "Sûse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, İstanbul: TDV Yay., 2009, 571-573.

¹⁸ Tunus'ta bir liman şehri ve aynı adı taşıyan idarî birimin merkezi. Bkz.: İsmail Yiğit, "Sefâkus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Zeyl II, İstanbul: TDV Yay., 2016, 489-491.

¹⁹ İfrîkiye'nin VII-XI. yüzyıllar arasındaki başşehri. Bkz.: Nadir Özkuyumcu, "Kayrevan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, Ankara: TDV Yay., 2002, 88-90.

²⁰ Hırçın, "Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler", 51.

Sicilya Kralı II. Roger öldüğünde Tunus'tan Trablusgarp'a kadar olan sahil şeridi Arap kültürü ve idare tarzının etkisi altındaki Normanların hükmü altında birleşmişti.

Muvahhidler Devleti'nin Kurulmasıyla Mağrib'de Değişen Dengeler

XII. yüzyıl ortalarında Mağrib, bölgedeki siyasî durumunun tamamen değişmesine yol açan gelişmelere sahne olmuştu. İbn Tûmert'in²¹ Murâbitlara karşı başlattığı isyan, halefi Abdülmü'min el-Kûmî²² tarafından sürdürülerek başarıya ulaştırıldı ve Muvahhid adı verilen, İslâm hâkimiyetinin başlangıcından beri Mağrib'de kurulmuş en güçlü müstakil siyasî oluşumlardan biri ortaya çıktı.²³ Muvahhid Devleti'nin (1130-1269) orduları bir yandan Endülüs'te ilerlerken diğer yandan da Orta Mağrib'de yayılmaktaydılar. Bu süreçte özellikle 539'da (1145) Katalan asıllı Murâbit komutanı Reverter üzerinde kazandığı Tilimsân Zaferi ve 18 Şevval 541 (23 Mart 1147) tarihinde Mağrib'deki Murâbit merkezi Merakeş'in ele geçirilmesiyle hocası İbn Tûmert'in isyanını muzaffer bir şekilde taçlandırarak, Murâbitları tarihin tozlu sayfalarına gömen Abdülmü'min halifeliğini ilân etti.²⁴

Abdülmü'min el-Kûmî, komutanlarından birini Endülüs'e yolladığı sırada, İfrikiye emîrleri arasındaki sorunların bütün bölgeye yayılmaması için, Hıristiyanlarla savaşmak üzere 546 (1152) yılı sonlarında Sebte'den bizzat yola çıktı. Süratli bir yolculuk sonunda Cezayir şehrine beklenmedik bir saldırı yaparak burayı ele geçirdi ve daha önce Hammâdîlerin²⁵ bu kentte gözetim altında tuttuğu Zîrîlerin devrik lideri Hasan b. Ali es-Sanhâcî'yi²⁶ de yanına aldı. Oradan Bicâye'ye yola çıkan *emîrî'l-*

²¹ Muvahhid Devleti'nin kurucusu, dinî ve siyasî lideri hakkında bkz.: Arif AYTEKİN, "İbn Tûmert", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 20, İstanbul: TDV Yay., 1999, 425-427.

²² Muvahhid Devleti'nin müessisi (1130-1163) hakkında bkz.: Abdülkerim ÖZAYDIN, "Abdülmü'min el-Kûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, İstanbul: TDV Yay., 1988, 274-275.

²³ Muvahhid tarihiyle ilgili bkz.: Roger le Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Princeton: Princeton University Press, 1969; Allen J. Fromherz, *The Almohads—The Rise of an Islamic Empire*, London: I. B. Tauris, 2010.

²⁴ M. Fierro, "The Almohads (524-668/1130-1269) and the Hafids (627-932/1229-1526)", *The New Cambridge History of Islam*, Vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 70-71.

²⁵ 1015-1152 yılları arasında Mağrib'de hüküm süren bir Berberî hânedanı, geniş bilgi için bkz.: Mehmet ÖZDEMİR, "Hammâdîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, İstanbul: TDV Yay., 1997, 489-491.

²⁶ Mehmet ÖZDEMİR, "Hasan b. Ali es-Sanhâcî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, İstanbul: TDV Yay., 1997, 288.

mü'minîn,²⁷ öncü birliklerinin Hammâdî ordusunu dağıtması üzerine şehre hâkim oldu. Hammâdî Hânedanı'nın Orta Mağrib'deki hâkimiyeti ise Emîr Yahyâ b. el-Azîz'in Muvahhid güçlerine teslim olmasıyla son buldu.

Bölgedeki iki büyük hânedanın beş yıl içinde yok edilmesine ilk büyük tepki Berber Sanhâce Kabilesi'nden²⁸ geldi; nitekim Sanhâceliler diğer Berber kabilelerle birleşerek Muvahhidlere karşı harekete geçtilerse de Bicâye'nin doğusunda yapılan savaşta müttefik Berber kabileleri mağlûp edildiler.²⁹ Muvahhidlerin bölgeye sızmasına karşı ikinci büyük tepki ise Arap kabilelerinden gelecekti. Bununla birlikte Muvahhid ilerlemesinin kendi hâkimiyet bölgesini de tehdit etmek üzere olduğunu fark eden Sicilya Kralı II. Roger, Araplara kendisine rehinelere verilmesi şartıyla 5.000 Frank süvarisi göndereceğini belirterek askerî ittifak teklif etmesine rağmen Araplar ona teşekkür ederek yardıma ihtiyaçları olmadığını ifade ettiler. Setîf vilâyeti yakınlarında 548 yılının Safer ayında (Nisan-Mayıs 1153) yapılan muharebede Araplar hezimet uğradılar.³⁰ Savaşın sonra Abdülmü'min Araplara karşı ılımlı bir siyâset izleyerek Mağrib-i Evsat'taki hâkimiyetini pekiştirdiğinden Muvahhidler için artık İfrîkiye yolu açılmıştı. Muvahhidlerin lideri, Mağrib'in batısından başlayan hâkimiyetini Orta Mağrib'e kadar genişletmiş ve Normanların hâkimiyetindeki bölgelere varmıştı.

Muvahhid ilerlemesi karşısında daha ileri düzeyde önlem almayı düşünen Sicilya Kralı II. Roger, Receb 548'de (Eylül-Ekim 1153) meşhur Sicilya donanma komutanı Antâkî'nin³¹ vârisi Mehdiyeli Philip komutasındaki bir donanmaya Bûne şehrini ele geçirmesi için talimat verdi ve kent gönderilen deniz birlikleri tarafından ele geçirildi.³²

²⁷ İslâm tarihinde Hz. Ömer'den itibaren devlet başkanlarına verilen unvan için bkz.: Mustafa Fayda, "Emîrü'l-Mü'minîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: TDV Yay., 1995, 156-157.

²⁸ Berberî tarihçilerine göre Bernes b. Berr'in soyundan gelen yedi büyük Berberî kabileden biridir. Bkz.: Mehmet Özdemir, "Sanhâce (Benî Sanhâce)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36, İstanbul: TDV Yay., 2009, 105-106.

²⁹ Idris, *la Berbérie Orientale sous les Zirîdes*, 1:370-371.

³⁰ Idris, *la Berbérie Orientale sous les Zirîdes*, 1:371-374; Fierro, "The Almohads (524-668/1130-1269) and the Hafids (627-932/1229-1526)", 2:72.

³¹ Sicilya Norman tarihinin en yetenekli amirallerinden biri olan George Antâkî ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Jeremy Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily—The Royal Dîwân*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 80-82.

³² Michael Brett, "The Central Lands of North Africa and Sicily, until the Beginning of the Almohad Period", *The New Cambridge History of Islam*, ed. Maribel Fierro, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 2:61.

Orta Mağrib'e iyice yerleşmiş Muvahhidlerin artan baskısı ve 26 Şubat 1154 tarihinde II. Roger'nin ölmesinden sonra oğlu I. William'ın [Guillaume] (1154-1166) babası kadar mahir olmayan siyasetiyle birleşince İfrîkiye'deki Norman hâkimiyeti tartışmalı hâle gelmeye başladı. Normanlar artan baskının tesiriyle Müslümanlara karşı daha az toleranslı duruma gelince, Hıristiyanların bölgede kurmaya çalıştıkları baskı Sefâkus şehrinde başlayan bir isyan dalgasını tetikledi.³³

Hugo Falcandus,³⁴ I. William'ın Kuzey Afrika hakkındaki tutumu hakkında şunları nakletmektedir: “II. Roger'nin ölümünden sonra Afrika'daki Sicilya yönetiminin çöküşü, I. William'ın babasının şanlı fetihlerini ve Afrika'daki Hıristiyanları pek de önemsemediğinin düşünülmesi krallık içinde ihtilâflara sebebiyet verdi.” Bu hususta David Abulafia'nın yorumu ise dikkat çekicidir: “Bundan dolayı I. William, Bizans'a ve İslâm'ın daha az hassas olan noktalarına saldırarak itibar kazanmayı yeğledi.”³⁵

İfrîkiye'de Normanlara karşı başlayan isyan Mehdiye'nin dış mahallesi olan Zevîle'ye de sıçrayarak Arap, Sefâkuslu ve diğer birçoklarının da desteğiyle güçlenmişti. Müslümanlar Mehdiye'de bulunan Normanları iyice köşeye sıkıştırdılar ancak Sicilya'dan gelen asker, silâh ve erzak yardımıyla güçlenen Normanlar huruç hareketiyle kendilerine hücum edenleri püskürtmeyi başardılar. Bir süre sonra Sefâkusluların geri çekilmesiyle birlikte Normanlar, âsileri dağıtarak Zevîle isyanını bastırdılar.³⁶ Buradan kurtulanların bir kısmı Mağrib-i Aksâ'da bulunan Abdülmü'min'in yanına giderek ondan yardım isteyince, o da bir süre sonra da olsa onlara yardım edeceğine dair söz verdi.³⁷

³³ Brett, “The Central Lands of North Africa and Sicily, until the Beginning of the Almohad Period”, 2:61.

³⁴ *History of the Tyrants of Sicily 1154-69*, çev. Graham A. Loud-Thomas Wiedemann, Manchester: Manchester University Press, 1998, 24-28.

³⁵ “The Norman Kingdom of...”, *Italy, Sicily and the Mediterranean 1100-1400*, 42.

³⁶ İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi*, çev. Abdülkerim Özeydin, İstanbul: Bahar Yay., (Basım tarihi yok), 11:176. Krş.: Charles D. Stanton, *Norman Naval Operations in the Mediterranean*, Woodbridge: Boydell Press, 2011, 137; Brett, “The Central Lands of North Africa and Sicily, until the Beginning of the Almohad Period”, 2: 61.

³⁷ İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târîh*, 11:201) “551 (1156-1157) yılında Norman saldırılarından kurtulan Zevîle halkının Merâkeş'te bulunan Mağrib hükümdarı Abdülmü'min'e sığındığını, onun gelenlere ikramda bulunduğunu, onların da Müslümanların başına gelen olayları anlatarak Müslüman hükümdarları arasında ondan başka gidilecek kimse olmadığını ve bu sıkıntıya ondan başkasının son veremeyeceğini belirtirken Abdülmü'min'in önce gözlerinin yaşardığını ve başını öne eğdiğini, sonrasında gelenlere: “Müjdeleyiniz! Andolsun ki bir müddet sonra da olsa size muhakkak yardım edeceğim.” dediğini kaydetmektedir. Nitekim aynı müellif bu sefer için yapılan ve uzun müddet devam eden hazırlıklara da değinmektedir: “Abdülmü'min, sancakların, su tulumlarının, havuzların ve askerlerin seferde ihtiyaç duyacakları diğer şeyleri hazırlanmasını emretti. Nâibleri onun bütün

Kuşatma Öncesinde Muvahhidlerin Faaliyetleri

Hâkimiyetini Endülüs'e kadar genişletmekle kalmayıp Mağrib'deki kabileler üzerindeki otoritesini de güçlendiren *emîrû'l-mü'minîn*'in, Zevîle'de mağlûp olan Müslümanlara verdiği sözü tutmasının zamanı gelmişti. Ticânî'nin kaydına göre Zîrîlerin sâbık lideri Hasan b. Ali es-Sanhâcî'nin bu hususta kendisine yaptığı yoğun ısrarları netice vermişti.³⁸ Sefer için hazırlıklarını önceden ve titiz bir şekilde yapan Abdülmü'min, yanına Hasan b. Ali'yi de alarak 554 yılının Safer ayında (Şubat-Mart 1159) Merâkeş'ten³⁹ yola çıktı. İbnü'l-Esîr'e göre, 100.000 kişiyi⁴⁰ bulan ordusunu denizden Muhammed b. Abdülaziz b. Meymûn ve diğer mâhir amirallerin kumanda ettiği, *tarîde*⁴¹ ve *şelendîden*⁴² mürekkep 70 gemilik donanma da takip etmekteydi.⁴³ Hem İbnü'l-Esîr hem de Ticânî'nin⁴⁴ verdiği rivayetlerden anlaşılmaktadır ki;

emirlerini yerine getirdiler. Mahsûlü üç yıl boyunca toplayıp konak yerlerine naklettiler, üzerine toprak yağdılar, âdetâ tepeler hâlini aldı." Abdülmü'min'in sözünü tutmak için hiç de azımsanmayacak ölçüde hazırlıklar içinde olduğu İbnü'l-Esîr'in kaydettiği ifadelerden anlaşılmaktadır. Bu durum Abdülmü'min'in nasıl bir düşman ile karşı karşıya olduğunun bilincinde olduğunu da göstermektedir.

³⁸ Ticânî, *Rihletü't Ticânî*, nşr. Hasan Hüseyin Abdülvehhab, Tunus: el-Matbaatü'r-Resmiyye, 1958, 244-245.

³⁹ 470 yılında (1077-1078) Murâbitlar tarafından Fas'ın güneyindeki geniş ve düz bir ovada kurulan şehir. Bkz.: Muhammed Razûk, "Merakeş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara: TDV Yay., 2004, 166-168.

⁴⁰ İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:201-202) göre ayrıca bir o kadar da maiyeti ve artçıları vardı.

⁴¹ At taşımacılığı için kullanılan gemilere Araplar tarafından verilen isimdir. Yaklaşık 40 adet at taşıyabildikleri belirtilmektedir. Bkz.: Öztürk, "*Fâtımîler'in Deniz Gücü ve Akdeniz Hâkimiyeti*", 215. Selâhaddin Eyyübî tarafından Şam'daki bazı önemli emirlere gönderilen bir mektupta, Normanların 569 (1174) yılında gerçekleştirdikleri İskenderiye saldırısıyla ilgili at taşıyan *taridelerin* sayısı 36 olarak verilmekle beraber esir alınan bir Norman askerinden İskenderiye'ye gelen süvarilerin sayısı 1.000 kişi olarak zikredilmesi değerlendirildiğinde *taride* başına 27-28 at taşındığı sonucu elde edilmektedir. Bkz.: Bündârî, *el-Berku's-Şâmî*, 1. Kısım, nşr. Ramazan Şeşen, Beyrut: (Yayın yeri yok), 1971, 169-175.

⁴² Pryor, Arapça *şelendî* kelimesinin kökeninin Bizans'ın Ortaçağ'ın başlangıcından XII. yüzyıla kadar standart savaş gemisi olarak kullandığı *dromonun* diğer bir adı da olan *chelandion* ifadesinden geldiğini iddia etmektedir. Şelendî tipi gemiyle ilgili tafsilât için bkz.: David Nicolle, *Medieval Warfare Source Book: Christian Europe and Its Neighbours*, London-New York: Arms and Armour, 1996, 2:87; John H. Pryor ve Elizabeth M. Jeffreys, *The Age of Dromon: The Byzantine Navy ca 500-1204*, Leiden-Boston: Brill Academic Publishers, 2006, 167; Dionisius A. Agius, "Maqrîzî's Evidence for the Ġurâb: The Galley of Mamlûks", *Law, Christianity and Modernism in Islamic Society*, (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 86), ed. U. Vermeulen-J. M. F. Van Reeth, Leuven: Peeters Publishers, 1996, 193-194; Vassilios Christides, "Islamic World Vessels", *The Oxford Encyclopedia of Maritime History*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2007, 2:266.

⁴³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 11:201-202. Ticânî (*Rihletü't Ticânî*, 246) yalnızca gemi sayısını ve amirallerin isimlerini zikretmektedir.

⁴⁴ İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:202) Abdülmü'min ve askerlerini şöyle zikretmektedir: "*Askerleri üzerindeki otoritesi o dereceye varmıştı ki, ekinlerin arasından geçtikleri hâlde hiçbir başak onlardan zarar görmezdi. Bir yerde konaklayınca bir imamın arkasında bir tekbirle namazlarını kılardıkları orada bulunan hiç kimse onlardan geri kalmazdı.*" Ticânî (*Rihletü't Ticânî*, 246) Muvahhid ordusu hakkında şu bilgiyi nakletmektedir: "*Abdülmü'min'in öncü birliklerinin sayısı 12.000 kişidir. Devasa ordusu İfrîkiye'yi katettiği sırada bazen ekilmiş geniş arazilerden de geçiyordu ve buralardan geçerken tarlalara hiçbir zarar vermiyordu. Ordu millerce uzunlukta yollardan geçerken bütün askerleri beş vakit namazlarını düzenli olarak kılıyorlardı. Hepsisi bu dinî görev için durdukları bölgelerde toplanıyorlardı.*"

Muvahhid ordusu son derece iyi plânlanmış bir lojistik ile hareket ediyordu. Tabii bu durum aynı zamanda hem ordunun oldukça kalabalık hem de iyi bir disipline sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

İlk olarak Tunus'a tevcih eden Muvahhid ordusu 24 Cemâziyelâhir 554 (13 Temmuz 1159) tarihinde şehre varıncaya kadar yola devam etti. Kent halkına haber gönderilerek itaat etmeleri istendiyse de bu talep reddedildi. Bunun üzerine Abdülmü'min ertesi gün onlarla çetin bir savaşa tutuştu. Tam şehri zapt edip donanma şehre girecekti ki büyük bir fırtına koptu ve Muvahhid ordusunun Tunus'u ele geçirmesine mâni oldu. Ertesi gün şehrin kendiliğinden teslim olması üzerine seferin asıl gayesi olan Mehdiye kenti için üç gün sonra sefere çıkıldı,⁴⁵ nitekim donanma da denizden orduyu takip etmekteydi.

Mehdiye'nin Fethedilme Süreci

Muvahhid ordusu 554 yılının Receb ayının 18'inde⁴⁶ (5 Ağustos 1159) Mehdiye önlerine geldi. O sırada Mehdiye'de Norman prensleri, şövalyeleri vardı ve şehrin yakınındaki Zevîle bölgesini de tahliye etmişlerdi. Abdülmü'min, Zevîle'de ordugâh kurmak için acele etti ve kente alabileceği kadar askeri yerleştirerek şehri bir gün içinde tamamen nüfuslandırdı.⁴⁷ Zevîle'yi doldurup taşıran Muvahhid ordusu için bir ok atımı mesafedeki Mehdiye kenti “âdetâ bileği karaya bitişik denize uzanmış bir el”⁴⁸ gibi yarımadanın üzerine inşa edilmiş müstahkem bir kaleydi ve alınması bir hayli zordu. Uzayıp giden kuşatma boyunca Normanlar, sürekli huruç harekâtında bulunarak Muvahhidlerin ön saflarına zarar vermekteydiler. Görünen o ki; Muvahhid ordusunu yavaş da olsa yıpratmaya başlayan bu saldırılar karşısında Abdülmü'min, Zevîle'deki ordugâhını Mehdiye'den ayıran bir sur yaptırmak suretiyle Normanları sığındıkları

Öncü kuvvetler ordunun ihtiyacı olan su için kuyular açmakla özel olarak görevliydi. Bundan dolayı ordunun ana kısmından iki gün önce ilerliyor ve istirahat yerlerinde gerekli olacak her şeyi ana ordu için hazır hâle getiriyorlardı. Hiç şüphe yok ki, bu titiz hazırlıklar olmadan bu büyüklükte bir ordunun böylesine büyük bir araziden geçmesi olanaksızdı. Ordu Arapların olduğu bölgelerden her geçişinde bunlar aceleyle koşarak Abdülmü'min'e itaatlerini sunuyorlar ve Arapların önde gelen reisleri onun kalabalık kortejine katılıyorlardı.”

⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11:202. Krş.: Stanton, *Norman Naval Operations*, 138. Ticânî (*Rihletü't Ticânî*, 245-247) bu kuşatma için daha acımasız bir Muvahhid lideri ve ordusu profili çizmektedir.

⁴⁶ İbnü'l-Esîr'in naklettiği bu tarih Ticânî'de (*Rihletü't Ticânî*, 247) 12 Receb 554 olarak kaydedilmektedir.

⁴⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11:202; Ticânî, *Rihletü't Ticânî*, 247; Stanton, *Norman Naval Operations*, 138.

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11:202. İbnü'l-Esîr, adanın coğrafi betimlemesini Türkçedeki kıstak kelimesinin açıklamasını yaparcasına tanımlamaktadır. Krş.: Stanton, *Norman Naval Operations*, 138.

kaleye tamamen hapsedmeyi başardı ve onların huruç hareketini başarıyla yürütmelerini sağlayacak imkânları ellerinden aldı.⁴⁹

Diğer yandan Muvahhid donanması da şehri denizden muhasara altına almıştı. Abdülmü'min, Mehdiye şehrini daha iyi görebilmek amacıyla Hasan b. Ali es-Sanhâcî'yi de yanına alarak bir gemiyle hareket etti ve kenti denizden boylu boyunca gözlemledi.⁵⁰ Şehrin, muhasara edenlerin isteğiyle değil ancak ihata altına alınanların iradesinin kırılmasıyla ele geçirilebileceğinin fark eden Abdülmü'min el-Kûmî, Muvahhid ordugâhına hububat yığılmasını⁵¹ ve uzun soluklu bir kuşatma için hazırlıkların başlaması emrini verdi.⁵² *Bu sebeple kendi ordusunu iaşe yönünde güçlendirirken, Normanları da açlığa itecek güçlü ve uzun süreli bir kuşatma hazırlığını tamamladı.*

Kuşatmanın sürdüğü sıralarda ise Sefâkus, Trablusgarp ve daha birçok şehir Abdülmü'min'e itaatini bildirmiş; Kâbis ise silâh zoruyla alınmıştı.⁵³ Muvahhidlerin sağladıkları bu başarılarla asıl hedefe odaklandıkları ve gerekli olan tüm zaferlerin art arda elde edilmesiyle Sicilya Normanlarını sığındıkları son kale olan Mehdiye'ye sıkıştırdıkları aşikârdır.

Mehdiye kuşatmasının altıncı ayında, 22 Şaban 554 (8 Eylül 1159) tarihinde Sicilya Kralı I. William'ın talimatıyla *tarîdeler* hariç 150 savaş gemisinden mürekkep donanma şehre yardım için gönderildi. Nitekim bu donanma Endülüs'te yağmaladıkları

⁴⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 11:203; Ticânî, *Rihletü't Ticânî*, 248. Krş.: Stanton, *Norman Naval Operations*, 138. İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:202) ve Ticânî (*Rihletü't Ticânî*, 247) Müslüman kuvvetlerin ilk teşebbüsleri sırasında şehrin müstahkem bir durumda olmasından dolayı gelen birliklerin başarısızlıkla karşılaştığı belirtirlerken bu durumun neredeyse tamamen deniz ile çevrili olan kentin muharebe edecek alanın darlığından kaynaklandığını ifade etmektedirler.

⁵⁰ İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:203) bu seyrüsefer sırasında iki kişi arasında geçen diyalogu aktarmaktadır: Abdülmü'min Hasan'a sordu: "Böyle bir kaleyi nasıl terk edip gittin?", o da: "Güvenilir adamlarımın azlığından, erzak yokluğundan" dedi ve ilâve etti: "Kaderin cilvesi!" Abdülmü'min: "Doğru söylüyorsun." dedi ve denizden karaya geri döndü.

⁵¹ İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:203) depo edilen hububat ve erzak hakkında şu bilgileri nakletmektedir: "Çok geçmeden ordugâhta buğday ve arpa yığınlarından iki dağ oluştu. Uzaktan ordugâha gelenler: "Bu dağlar burada ne zaman meydana gelmiş?" diye soruyorlardı. Onlara bu dağların arpa ve buğday yığınları olduğu söylenince hayretlerini gizleyemiyorlardı."

⁵² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 11:203; Ticânî (*Rihletü't Ticânî*, 248) sadece Muvahhid hükümdarının Hasan b. Ali es-Sanhâcî ile yaptığı deniz seferini zikretmektedir. Ferdinand Chalandon (*Historire de la Domination Normande en Italie et en Sicile*, Paris: Librairie Alphonse Picard et Fils, 1907, 2:239) eserinde Mehdiye'deki Norman birliğinin 3.000 kişiden oluştuğunu ancak Muvahhid liderinin şehrin deniz tarafındaki surlarını kısa bir keşif gezisiyle görmesiyle bu sayının 10 katı kadar fazla olabileceğine ikna olduğunu ifade etmektedir.

⁵³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 11:203. Krş. Stanton, *Norman Naval Operations*, 139.

İbiza (Yâbise)⁵⁴ Adası'ndan hareket etmişti. Yardım için Mehdiye'ye yönelen donanma ele geçirdikleri esirler ve ganimetlerle dolu gemilerden oluşmaktaydı. Muvahhid donanmasının amiralleri Abdülmü'min'in yanına giderek kendisine şöyle dediler: “*İşte ilerleyen bir düşman filosu. Havanın durumuna bakılırsa Mehdiye'ye sadece bölünmüş ve dağınık gruplar hâlinde ulaşacaklar. Düşmana denizin açıklarında gemilerimizde hücum etmemiz için bize izin verir misiniz?*” Halife bu teklife hiçbir cevap vermemesine rağmen kaptanlar onun bu sükûtunu izin olarak değerlendirdiler. Amiraller, zahirelerinde cephanelerinin yüklendiğinden emin olduktan sonra vakit kaybetmeksizin gemilerinin güvertelerine binerken, kara ordusu da sahilde hızlıca yerini aldı. Böylece Muvahhid donanması limanın girişini tutmak suretiyle kente yönelen bu gemileri engellerken, kara ordusu da sahile çıkarak Norman filosunun gözünü korkuttu. O sırada Abdülmü'min alnını toprağa sürüyor, gözyaşı dökerek “*Allah'ım! İslâm'ın yüce mâbedini destekleyen muhteşem sütunları titretme!*” şeklinde dua ederek Müslümanlara zafer nasip etmesi için Allah'a yalvarıyordu. Filo Mehdiye Limanı'na yaklaştığı sırada bir gemi, Hıristiyan gemilerin yanına gitmek için limandan çıktığında Amiral Muhammed b. Abdülaziz b. Meymûn onun manevrasını fark ederek peşine düştü ve gemiyi ele geçirdi. Ayrıca yaklaşan Norman donanması limana girmek için manevra yaptığında Muvahhid donanması harekete geçerek yedi ya da sekiz Norman gemisini ele geçirdi.⁵⁵ Bu cesur hamle düşmanı öylesine telâşa düşürdü ki gemilerini aceleyle tornistan ederek açığa seyretiler. Yükleri oldukça ağır olan Sicilya kadirgalarının deniz muharebesinde manevra kabiliyetleri oldukça azdı ve elde ettikleri ganimetler de tehdit altındaydı. Zira mevcut gemi sayılarını kıyaslarsak Norman donanması, Muvahhid donanmasının iki katıydı. Muhtemelen gemilerinin içinde bulunduğu mezkûr sebeplerle Normanların donanma amirali Muvahhid deniz kuvvetleriyle savaşmayı göze alamayarak Sicilya'ya doğru yelken açılması emrini verdi.

⁵⁴ İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:203) Sicilya hâkiminin, İbiza (Yâbise) Adası'nın halkını, kadın ve çocukları esir alarak gelen bu gemilere doldurduğunu ve sonrasında Norman Kralı'nın donanma amirali Mehdiye'ye gitme emrini verdiğini ifade ederken, donanmanın da mezkûr tarihte şehrin önlerine geldiğini kaydetmektedir.

⁵⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 11:203-204; Ticânî, *Rihletü't Ticânî*, 248. İbnü'l-Esîr (*el-Kâmil fi't-târih*, 11:204) “*Eğer Müslümanlar yelkenli gemiye sahip olsalardı daha da çok gemiyi ele geçirirlerdi.*” şeklinde kayıt düşmesine rağmen belirtmek gerekir ki, o dönemde Müslüman gemilerinde ya da Akdeniz'e kıyısı olan herhangi bir ülke filosunda yelkensiz gemi olma ihtimâli çok zayıf bir ihtimâldir. Ticânî (*Rihletü't Ticânî*, 249) Abdülmü'min'in, ele geçirilen gemiler sonrasında tekrar secde ederek Allah'a lütfundan dolayı şükrettiğini ve 12.000 *mümini dinarını* mürettebatına dağıttığını nakletmektedir. Bu ifade deniz savaşlarındaki zaferlerde hükümdarlar tarafından gemi tayfasına muhtemelen teşvik amacıyla doğrudan ödül verildiğini gösteren önemli bir ifadedir.

Yaşanan bu gelişmeler üzerine I. William'ın göndermiş olduğu yardımdan umudu kesilen Mehdiye'deki Sicilya Normanlarının metaneti kırılmıştı. Kentteki müdâfiler, uzun süreli savunmanın başarıyla sonuçlanmasından umutlarını yitirince ve erzaklarının tükenecek olması kaygısından dolayı Zilhicce ayının sonlarına doğru (11 Ocak 1160) Abdülmü'min'e 10 şövalye göndererek canlarının bağışlanması ve özel mülklerini de yanlarında götürme hakkı karşılığında şehri teslim etmek istediklerini belirttiler. Abdülmü'min ise Normanların Müslüman olmasının kendisi için yeterli olduğunu ifade edince şövalyeler ona: *"Herhangi bir din değişikliği amacı için yanına gelmedik, ancak bu durum iyiliksever hislerinize hitap etmek için iyi."* cevabını verdiler. Normanların şehirdeki durumu günden güne kötüleşiyordu. Zira yiyecekleri kalmamış ve atlarını bile yer duruma gelmişlerdi. Muvahhid liderinin yanına birçok defa gidip gelerek yumuşak sözlerle merhamet dilendiler. Ticânî, Normanların Abdülmü'min'e söylediği şu ifadeleri aktarmaktadır: *"Mehdiye ve içinde sıkışmış olan Frankların, senin engin imparatorluğun ve her şeye gücü yeten iktidarın karşısında ne önemi var ki? Ey halife! Bize karşı iyiliksever olun, ülkemize döndüğümüzde sizin adanmış ve minnettar köleleriniz olacağız!"* Nihayetinde, Abdülmü'min tekliflerini kabul ederek onlara eman verdi ve gemiler tahsis etti. Normanlar bu gemilere binip gittiler. Ancak mevsimin kış olması sebebiyle gemiler fırtınaya yakalanacak ve birçok Norman boğulacaktı. İbnü'l-Esîr ise Sicilya Kralı'nın: *"Eğer Abdülmü'min bizim Mehdiye'deki adamlarımızı öldürecek olursa biz de Sicilya'daki Müslümanları öldürürüz, eşlerini ve mallarını ele geçiririz."* dediğini ifade ederken bu yüzden Allah Teâlâ'nın onları denizde boğduğunu zikretmektedir.⁵⁶

Mehdiye'deki 1148 yılında başlayan Norman hâkimiyeti 12 yıl sürmüştü. Altı ay süren kuşatma neticesinde nihayet başarı elde edilmiş ve Abdülmü'min 10 Muharrem 555 (21 Ocak 1160) tarihinde Mehdiye'ye girmişti. Abdülmü'min o yıla *"beşler yılı"*⁵⁷ adını vermişti. O, Mehdiye'de 20 gün kaldı. Şehirde bazı düzenlemeler yaptı, surların yıkılan kısımlarını onardı; oraya erzak, silâh ve asker gönderdi, adamlarından birini de buraya vâli tayin etti. Şehrin eski sahibi Hasan b. Ali'yi de onun yanında görevlendirdi. Vâliye işlerinde Hasan'ın emir ve görüşlerine uymasını söyledi ve Hasan'a orada bazı yerler iktâ ettiği gibi oturması için de güzel bir ev tahsis etti. 1 Safer 555 (11 Şubat

⁵⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11:204; Ticânî, *Rihletü't Ticânî*, 249.

⁵⁷ Fethin (ya da fethihlerin) hicretin 555. yılında gerçekleşmesi sebebiyle Abdülmü'min'in bu şekilde isimlendirdiği düşünülmektedir.

1160) tarihinde ise Mağrib-i Aksâ'ya gitmek üzere oradan ayrıldı.⁵⁸ Böylece Mehdiye Zaferi'yle birlikte Trablusgarp'tan Sûs'a⁵⁹ kadar uzanan bölge, İslâm tarihinde ilk defa tek kişinin siyasî otoritesi altına girmiş oluyordu.⁶⁰

Mehdiye'den Normanların tardedilmelerini en tafsilâtlı şekilde anlatan iki Ortaçağ kaynağı bulunmaktadır. Yukarıda görüleceği üzere bunlardan biri İbnü'l-Esîr [Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî] (ö. 630/1233), bir diğeri ise tam ismi Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ahmed et-Ticânî et-Tûnisî olan Ticânî'dir (ö. 718/1318'den sonra). Mezkûr müelliflerin birbirini tamamlayan kayıtları yanında İbnü'l-Esîr ve Ticânî gibi ayrıntılı olmasa da diğer İslâm kaynakları da çikarma hakkında kısa mâlûmat vermektedirler.

Beyzak lâkabıyla tanınan Ebû Bekir b. Ali es-Sanhâcî (ö. XII. yüzyıl),⁶¹ Ebû Mervan Abdülmelik b. Muhammed b. Ahmed İbn Sahibü's-Salat (ö. 594/1197),⁶² Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî el-Merrâküşî (ö. XIII. yüzyılın ortaları),⁶³ İbn Haldûn [Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî] (ö. 808/1406),⁶⁴ İbn Ebû Dînâr [Ebû Abdillâh

⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11:204; Ticânî, *Rihletü't Ticânî*, 249.

⁵⁹ Fas'ın güneybatısında bir bölge. İsmail Ceran, "Sûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, İstanbul: TDV Yay., 2009, 570-571.

⁶⁰ Özeydî, "Abdülmü'min el-Kûmî", 275.

⁶¹ *Ahbârü'l-Mehdî b. Tûmert ve bi-dâyetü Devleti'l-Muvahhidîn*, Rabat: Dârü'l-Mansûr, 1971, 80'de şu bilgiler zikredilmektedir: "Sonra Abdülmü'min ordusuyla Mehdiye'ye yöneldi, önce Tunus'a girdi. Veziri Abdüsselâm el-Kûmî idi. Tunus'u ele geçirdi ve oradan ayrılarak Mehdiye'ye gitti. Orada Franklar [Normanlar] vardı. Şehri kuşatarak mancınıklarla elde etti. Orada Muvahhidlerden bir kişi dışında kimse ölmemişti. Civar ülkeleri hazırladı, Arapların önde gelenleri ve aileleri ile birlikte Mağrib'e doğru yöneldi."

⁶² *el-Men bi'l-İmame: Târîhu Biladi'l-Mağrib ve'l-Endelüs fi ahdi'l-Muvahhidîn*, nşr. Abdülhadi Tazi, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987, 70-71'de rivayet edilen bilgiler şöyledir: "Gelen mektuplardan bir tanesi 555 yılının Âşûrâ gününde Mehdiye'nin fethedilmesini müjdeliyordu. Ravi şöyle dedi: Allah Teâlâ garip bir şekilde kolaylaştırdığı Mehdiye şehrinin fethi sırasında Hıristiyanlar oradan çıktı. Emîrül-mü'minin Muvahhidler için kutlamaların yapıldığı bir meclis tertip etti."

⁶³ *el-Mu'cib fi telhisi ahbâri'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Saîd el-Iryân-M. el-Arabî, Kahire: (Yayın yeri yok), 1949, 228-229'da mevcut bilgiler şu şekilde ifade edilmektedir: "553 yılının sonlarına doğru Abdülmü'min Tunus'u kuşattı. Enerjik bir kuvvetle Tunus'u ele geçirdikten sonra işgâl altında olan Ubeydilerin Mehdiye'si üzerine yürüdü. Yanında Hasan b. Ali es-Sanhâcî de bulunuyordu. Oldukça etkili bir kuşatmaya başladı. Burası Mağrib'in en ele geçirilemez yerlerinden biriydi. Ben duydum ki, kalenin duvarı yan yana altı atın geçebileceği kadar genişmiş. Kara tarafından tek bir kapıdan şehre giriş sağlanabiliyordu ve şehrin sahibi olan denizin de sahibi oluyordu. Hıristiyanlar kuşatmaya dayanabiliyordu zira şehre Sicilya'dan sürekli ikmâl geliyordu. Kuşatma, Abdülmü'min'in birliklerinin çektiği büyük kuluğa rağmen yedi aya yakın bir zaman kararlılıkla sürdürüldü. Birçok insanın bana anlattığına göre, yasal dirhem yarı değerinde olan bir müminî dirhemiyile sadece yedi adet bakla alınabiliyordu. Abdülmü'min en sonunda kralların ülkesine dönmeleri şartıyla canlarının bağışlanacağı sözünü verdiği Hıristiyanlarla anlaşarak şehre sahip oldu. Böylece galipler kente girdiler."

⁶⁴ *Histoire des Berberes et des Dynasties Musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, çev. M. Baron de Slane, Alger: Impr. du Gouvernement, 1854, 2:193. sayfada nakledilen ifadeler şöyledir: "Çok hızlı bir

Muhammed b. Ebi'l-Kāsım er-Ruaynî el-Kayrevânî] (ö. 1110/1698'den sonra)⁶⁵ Mehdiye'nin Abdülmü'min tarafından fethini kısa da olsa yapıtlarında zikreden diğer önemli İslâm kaynaklarıdır.

Bahse konu olan çalışma hakkında yegâne Batı kaynağı müellifi ise Hugo Falcandus'tur.⁶⁶ Yazar eserinde bu fetih hakkında şu bilgileri nakletmektedir: “*Bir filo İspanyol sularına gönderilmişti, Muvahhidlerin güçlü yöneticisi Afrika'yı işgâl ettiğinde ve bu haber Sicilya'ya ulaştığında Afrika'ya destek olması için donanmanın geri çağrılmasına karar verildi. Donanma hadım Caid Peter tarafından yönetiliyordu ve filo yaklaşık 160 kadırgadan müteşekkildi. İspanya'dan gelip Mehdiye deniz sahasında Muvahhidlerin gözlem kulelerinden görüldüklerinde, Afrika'daki şövalyeler cesaretlendi ve naralar atmaya başladılar; düşmana karşı koydular ve yaklaşmakta olan kadırgalara yöneldiler. Diğer yandan Muvahhidlerin lideri kadırgaların aniden ortaya çıkması üzerine korkuya kapıldı ve ordusuna konuşlandıkları yere geri dönmelerini emretti; ordusu o kadar büyüktü ki kontrol etmek çok zordu. Sicilya donanması yaklaştıkça şehirde mutluluk arttı ve şövalyeler zafer çılgınlıkları attılar; hatta öyle ki filo tarafından yeni geçitler açıldığını, düşmana diğer taraftan saldırıldığını ve ardından barbar ordusunun aynı gün yenildiğini düşündüler. Fakat beklentileri gerçekleşmedi. Nitekim yelkenler fora edildiklerinde filoyu komuta eden ve her şeyi hesaba katan Caid Peter'ın açıklanamayacak şekilde yelkenlerini rüzgâra maruz bırakarak geri çekilmesi herkesi şaşırtdı. Geride kalan ve kaçmakta olan komutanlarını izleyen kadırgalar ellerinden geleni yaptılarsa da hainin ihanetinden habersiz olan*

yürüyüşten sonra İfrikiye'ye vararak Sicilya Hıristiyanlarına ait Mehdiye'yi kuşattı ve onları teslim olmak zorunda bıraktı. 555'teki bu fetihten sonra onlardan Sefâkus, Trablusgarb ve bölgedeki diğer sahil şehirlerini aldı. Daha Mehdiye kuşatması sırasında oğlu Abdullah'ı yollarak Kâbis'i ele geçirdi.” Eserinin 2: 28-29. sayfalarında yazar şu bilgilere yer verir: “554 yılında Abdülmü'min İfrikiye'ye ikinci bir sefere girişti ve Hasan'ı yanına aldı. Mehdiye'ye gelerek burayı aylarca süren bir kuşatma sonucunda hücum ederek ele geçirdi. (555). Hasan'ı sahip olduğu eski başkentine yerleştirdi.” Yapıtının 2:37, 39 ve 40. sayfalarında ise Trablusgarb, Sefâkus'un Abdülmü'min'e itaatinden ve Tunus'un ihata edilmesinden bahsedilmektedir.

⁶⁵ *Histoire de l'Afrique*, çev. Edmond Pellissier de Reynaud et Rémusat, Paris: Imprimerie Royale, 1845, 195-196. sayfalarda zikredilenler şunlardır: “*Abdülmü'min, 553 yılında hesap edilmesi imkânsız büyüklükte olan kuvvetlerin başında Fas'tan Afrika'ya doğru yola çıktı. Direnenleri öldürerek, itaat edenlere de eman vererek Afrika topraklarına vardı. Tunus şehrine ulaşarak burayı kuşattı ancak üç gün sonra kuşatmayı devam ettirebilecek kadar kuvveti bırakıp beraberindekilerle Kayrevan ve Sefâkus'a giderek buraları ele geçirdi. Buradan Mehdiye'ye yürüdü. Bu şehrin kuşatması yedi ay sürecekti; bu yedi ayda denizden ve karadan kuşatma aletleriyle yapılan sıkı ihata ile şehir ele geçirilene kadar ne gece ne de gündüz dinlendiler. Abdülmü'min, onu oyalayan Hıristiyanlara karşı büyük katliam yaptı ve kentin eski vâlisi Hasan b. Ali es-Sanhâcî'yi şehre yerleştirdi. Denilir ki, Mehdiye 555'te alındı, bunu Allah bilir... Nihayetinde Abdülmü'min yanına her kabileden 1.000 aile alarak Fas'a döndü.*”

⁶⁶ *History of Tyrants of Sicily 1154-1169*, 78-81, 122-123.

barbarlar yedi adet kadirgayı ele geçirmeyi başardılar. Sefalet ve utanç içindeki diğerleri ise Sicilya'ya seyrüsefer ettiler. Bu hadise barbarları cesaretlendirdi ve kuşatma altındakileri de umutsuzluğa düşürdü. Şövalyelerin sayısı oldukça azalmıştı ve şehirdekiler açlık çekiyorlardı. Olanaksız şartlar altında başarabildikleri bir kahramanlığa kavuştular. Sayıca çok olan düşmanın devamlı saldırılarına büyük cesaretle karşı koymak dışında her gün düşmanı şaşırtmayı başarmışlardı; en nihayetinde ise birçoğu büyük kayıplarla geri dönmüşlerdi. Muvahhidlerin liderinin her yolu denemesinin sebebi, kuşatma altındaki şövalyelerin cesaretine şaşkınlıkla tanık olması, cüretlerine ve bağlılıklarına hayran kalması neticesinde kenti ele geçirmeye değer olduğunu düşünmesindendi. Nitekim o, şehri güç kullanarak ele geçirme umudunu yitirmişti. Eğer firarilerden Mehdiye'deki Normanların açlık çektiklerini öğrenmiş ve insan geleneğine aykırı olarak at, köpek ve diğer temiz olmayan hayvanların etlerini yemek konusunda çekinceleri olmadıklarını duymuş olsaydı şövalyeleri ikna etmeye çalışırdı. Ama o, bu durumdan habersizdi... Haberciler Palermo'ya ulaştıklarında, tehlikeyi ve çekilen açlığı anlatıp gerçekten doğrudan bir yardıma muhtaç oldukları ve en azından biraz yiyecek gönderilmesinin bile yeterli olacağı anlaşılmasına rağmen görüşmelerden netice çıkmamıştı. Kral I. William, Afrika kaybedilirse kayıplarının olmayacağı düşüncesindeydi çünkü şövalyelerin ödemeleri ve şehri korumak için ihtiyaç durumundaki diğer şeyler ise hiç gelir elde edilmesinin beklenmediği bir bölgeye yapılan giderler⁶⁷ anlamına gelmekteydi. Bunlar ise aslında amiralinin kendisine söyledikleriydi, kralın böyle bir şehirden yoksun olarak hâkimiyetinden bir şey yitirmeyeceğini düşünmüş ve yardımların kolaylıkla oraya gönderilebilecek olmasına rağmen içinde bulunduğu utancı ve Kuzey Afrika'dan Sicilya'ya yönelecek bir tehlikeyi düşünmemişti. Afrika'da ise yardım gelme umudunun kalmadığı ve açlığa artık dayanamayacakları anlaşıldığında Mehdiye kenti Muvahhidlere teslim edildi ve denizin geçilmesi için kendilerine yeterli sayıda gemi verildikten sonra şehirdeki Normanlar Sicilya'ya hareket ettiler.”

⁶⁷ Chalandon'un (*Historire de la Domination Normande*, 2:240-241) yorumuna göre, Alman İmparatoru ile savaşın kapıda olduğu bir zamanda güçlü Muvahhidler ile savaşa girişmek krallığın çıkarına uygun düşmüyordu. Nitekim I. William'ın açısından Norman Krallığı'nın kendi varlığını ilgilendiren bir Alman istilâsına karşı ülkenin bütün kaynakları önem arz etmekteydi.

Sonuç

Muvahhidlerin Mehdiye seferi sonuçlarına bakıldığında, çok fazla tesir yaratmış gözükmese bile Mağrib'i Atlas Okyanusu'ndan Bingazi sınırlarına kadar Müslümanların hükmü altına alması bağlamında önemlidir. Devrin kaynaklarında bölgenin Hıristiyan hükmünden kurtarılmasından övgüyle bahsedilirken, yine aynı kaynaklara göre Muvahhidlerin daha Orta Mağrib seferlerinden itibaren Berberî ve Arap kabileleri tarafından pek de müspet karşılanmadığı görülmektedir. Zira Mehdiye seferinden önce ilk olarak Berberîler, sonrasında da Araplar birleşerek Muvahhid ordularının karşısına çıkmışlardı. Bu savaşlar sonrasında bölgenin demografik yapısında ciddi değişiklikler yapan Abdülmü'min için Mehdiye'den Normanların atılması, halife iddiasındaki yeni lider için prestiji açısından önem taşımaktaydı. İlginçtir ki, bundan tam 12 yıl önce Normanlar tarafından kaçmak zorunda bırakılan Hasan b. Ali es-Sanhacî bu defa Sicilyalıların Mehdiye'den ve genel itibariyle Kuzey Afrika'dan atılmalarına şahit olacaktı.

Açık bir şekilde görülmektedir ki, II. Roger'nin ölümüyle Normanların Kuzey Afrika'daki güçlü hâkimiyet dönemi son buldu ve halefi I. William adanın güneyindeki İslâm topraklarını babası gibi güçlü bir şekilde yönetemedi ya da yönetmek istemedi. Muvahhidler ise Abdülmü'min'in güçlü ve birleştirici bayrağı altında tüm Mağrib'i bütünleştirmeyi başardılar. Nitekim bu hususta Muvahhid liderinin cüretkâr ve karizmatik karakterini yadsımamak gerekir; sahip olduğu kuvvet, tesir, dirayet ve basiret İbnü'l-Esîr ile Ticânî'nin nakillerinden anlaşılmaktadır. Bütünleştirici olması yanında bölgedeki Müslüman halkları Norman boyunduruğundan kurtarma yanlısı tavrı sayesinde yavaş yavaş şehirleri ele geçirdi ve Sicilyalıların bölgedeki hâkimiyetlerine son verdi. Abdülmü'min'in sefer için yaptığı hazırlığa dikkat edildiğinde Mehdiye'yi kolayca ele geçirebileceğini düşünmediği aşikârdır. Nitekim onun, İfrîkiye için plânladığı sefer hiç de azımsanmayacak bir süreyi kapsamaktadır. Kaynakların verdiği bilgiler ışığında gerçekleştirilmesi hedeflenen fetihlerin ne kadar önemli olduğunu anlamak mümkündür. Kara orduları ve savaşları ile bilinen Müslüman kuvvetlerin bu seferdeki donanma gücünün büyüklüğü, hareket kabiliyeti ve mücadelecî askerî mürettebatı sayesinde Mehdiye Zaferi, Kuzey Afrika'da Hıristiyan hükmünün son bulunduğu ve Sicilya Normanlarının giderek güçlerini kaybetmeye başladığı Hautevilleler için sonun başlangıcı niteliğinde bir yenilgidir.

Sebebi her ne olursa olsun Sicilya Normanlarının Akdeniz’de imparatorluk hayali bu sefer sonucunda suya gömülecek ve bundan sonra Sicilya Norman Krallığı kademe kademe zayıflayarak yaklaşık 35 yıl sonra da adadaki hükmü son bulacaktı. Sicilya Krallığı güç kaybederken Muvahhidlerin yıldızı parlayacaktı.

Kaynaklar

ABDÜLVÂHİD b. ALÎ ET-TEMÎMÎ el-MERRÂKÜŞÎ, *el-Mu'cib fî telhîsi ahbâri'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Saîd el-Iryân-M. el-Arabî, Kahire: (Yayın yeri yok), 1949.

AGIUS, D. A., “Maqrîzî’s Evidence for the Ġurâb: The Galley of Mamlûks”, *Law, Christianity and Modernism in Islamic Society, (Orientalia Lovaniensia Analecta 86)*, ed. U. Vermeulen-J. M. F. Van Reeth, 193-194, Leuven: Peeters Publishers, 1996.

AYTEKİN, A., “İbn Tûmert”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20:425-427, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

AZİMLİ, M., “Süleym (Benî Süleym)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38:55-56, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

BRETT, M., “The Central Lands of North Africa and Sicily, until the Beginning of the Almohad Period”, *The New Cambridge History of Islam*, ed. Maribel Fierro, 2:48-65, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BÜNDÂRÎ, *el-Berku’s-Şâmî*, 1. Kısım, nşr. Ramazan Şeşen, Beyrut: (Yayın yeri yok), 1971.

el-CEDİDİ, M., “Sûse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37:571-573, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

CERAN, İ., “Sûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37:570-571, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

CHALANDON, F., *Historire de la Domination Normande en Italie et en Sicile*, 2. cilt, Paris: Librairie Alphonse Picard et Fils, 1907.

CHRISTIDES, V., “Islamic World Vessels”, *The Oxford Encyclopedia of Maritime History*, 2: 266, Oxford-New York: Oxford University Press, 2007.

EBÛ BEKİR b. ALİ es-SANHÂCÎ, *Ahbârü'l-Mehdî b. Tûmert ve bi-dâyetü Devleti'l-Muvahhidîn*, Rabat: Dârü'l-Mansûr, 1971.

EBÛ MERVAN ABDÛLMELİK b. MUHAMMED b. AHMED ibn SAHİBÛ'S-SALAT, *el-Men bi'l-İmame: Târîhu Biladi'l-Magrib ve'l-Endelüs fî ahdi'l-Muvahhidîn*, nşr. Abdülhadi Tazi, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987.

FAYDA, M., “Emîrü'l-Mü'minîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11:156-157, İstanbul: TDV Yayınevi, 1995.

FIERRO, M., “The Almohads (524-668/1130-1269) and the Hafsids (627-932/1229-1526)”, *The New Cambridge History of Islam*, ed. Maribel Fiero, 2:66-105, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

FROMHERZ, A. J., *The Almohads—The Rise of an Islamic Empire*, London: I. B. Tauris, 2010.

GABRIELI, F., “Benavert”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, 1:1166, Leiden: Brill, 1986.

HIRÇIN, Z. C., “Sicilya Normanları'nın Kuzey Afrika'ya Düzenlediği Deniz Aşırı Seferler ve Deniz Gücü (483-548/1091-1154)”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.

HUGO FALCANDUS, *History of the Tyrants of Sicily 1154-69*, çev: Graham A. Loud-Thomas Wiedemann, Manchester: Manchester University Press, 1998.

IDRIS, H. R., *la Berbérie Orientale sous les Zirîdes Xe-XIIIe Siecles*, 1. cilt, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Moissonneuve, 1962.

İBN EBÛ DÎNÂR, *Histoire de l'Afrique*, çev. Edmond Pellissier de Reynaud et Rémusat, Paris: Imprimerie Royale, 1845.

İBN HALDÛN, *Histoire des Berberes et des Dynasties Musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, çev. M. Baron de Slane, 2. cilt, Alger: Impr. du Gouvernement, 1852.

İBNÛ'L-ESÎR, *İslâm Tarihi İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi*, çev. Abdülkerim Özaydın, 11. cilt, İstanbul: Bahar Yayınları, (Basım tarihi yok).

JOHNS, J., *Arabic Administration in Norman Sicily–The Royal Dîwân*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

KAVAS, A., “Hilâl (Benî Hilâl)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18:15-16, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

KAVAS, A., “Mehdiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28:387-389, Ankara: TDV Yayınları, 2003.

LOUD, G. A., *The Age of Guiscard: Southern Italy and the Norman Conquest*, London: Routledge, 2014.

NICOLLE, D., *Medieval Warfare Source Book: Christian Europe and Its Neighbours*, 2. cilt, London-New York: Arms and Armour, 1996.

ÖZAYDIN, A., “Abdülmü'min el-Kûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1:274-275, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

ÖZCAN, A., “Cerbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7:391-392, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

ÖZDEMİR, M., “Hammâdîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15:489-491, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

ÖZDEMİR, M., “Hasan b. Ali es-Sanhâcî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16:288, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

ÖZDEMİR, M., “Sanhâce (Benî Sanhâce)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36:105-106, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

ÖZKUYUMCU, N., “İfrîkiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 21:515-516, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

ÖZKUYUMCU, N., “Kayrevan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25:88-90, Ankara: TDV Yayınları, 2002.

ÖZTÜRK, M., “Fâtımîler’in Deniz Gücü ve Akdeniz Hâkimiyeti”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012.

PONCET, J., “Le mythe de la «catastrophe» hilalienne [H. R. Idris, La Berbérie orientale sous les Zîrides, Xe-XIIIe siècles.]”, *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 22^e année, N. 5, (1967): 1099-1120.

PRYOR, J. H. ve JEFFREYS, E. M., *The Age of Dromon: The Byzantine Navy ca 500-1204*, Leiden-Boston: Brill Academic Publishers, 2006.

RAZÛK, M., “Merakeş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29:166-168, Ankara: TDV Yayınları, 2004.

STANTON, C. D., *Norman Naval Operations in the Mediterranean*, Woodbridge: Boydell Press, 2011.

STANTON, C. D., “Roger de Hauteville, Emir of Sicily”, *Mediterranean Historical Review*, 25:2 (2010): 113-132.

TALBI, M., “İfrîkiya”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, 3:1047-1050, Leiden-London: Brill, 1986.

TİCÂNÎ, *Rihletü't Ticânî*, nşr. Hasan Hüseyin Abdülvehhab, Tunus: el-Matbaatü'r-Resmiyye, 1958.

TOURNEAU, R. L., *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Princeton: Princeton University Press, 1969.

YİĞİT, İ., “Murâbitlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31:152-155, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

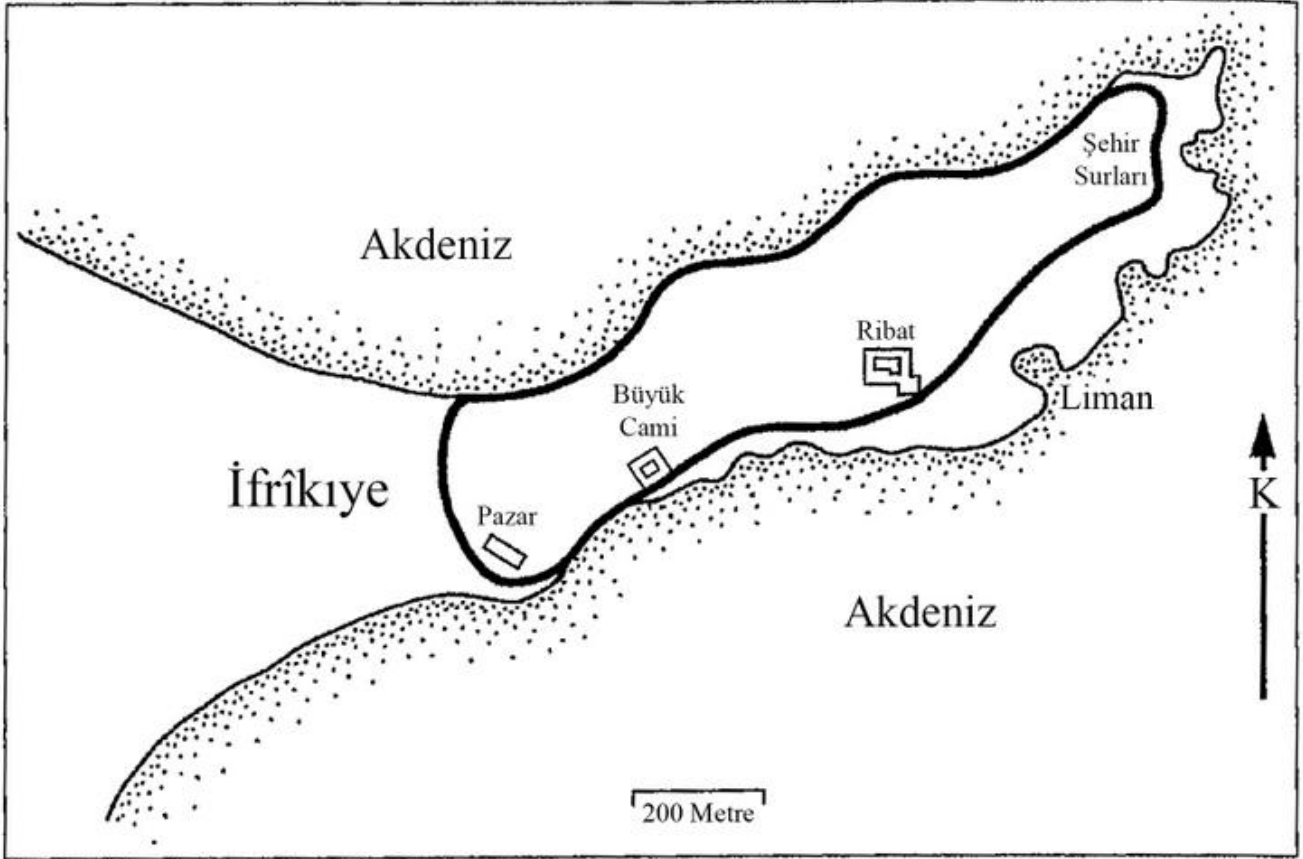
YİĞİT, İ., “Sefâkus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Zeyl II:489-491, İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Ekler:



Resim 1: Mehdiye Limanı girişı ve kalıntıları.

Fotoğraf: Murat Öztürk



1160 dolaylarında Mehdiye: Coğrafi konumu XI. ve XII. yüzyıllarda kentin ele geçirilmesini inanılmaz zorlaştırmış ve de donanmasız fethini neredeyse imkânsız kılmıştır. [Charles Stanton'un *Norman Naval Operations in the Mediterranean* isimli kitabının 138. sayfasındaki çizimden Türkçeye uyarlanmıştır.]



Bir Kaçar Şehzadesinin Tarihçilik Deneyimi: İmamkulu Mirza'nın Şah İsmail Üzerine Bilinmeyen Bir Eserinin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi

Namiq Musalı*

ORCID:0000-0003-1291-8380

Öz

Bediüzzaman Mirza'nın oğlu İmamkulu Mirza (ö. 1881), Kaçar hanedanının az bilinen şehzadelerindendir. Bu bağlamda onun kendi ağabeyi olan ünlü tarihçi ve coğrafyacı Nadir Mirza'nın gölgesinde kaldığını söyleyebiliriz. İmamkulu Mirza, hayatının büyük bir bölümünü Tebriz'de geçirmiştir. Onun tarih konusunda Farsça iki eseri elyazması şeklinde günümüze ulaşmıştır. Adı geçen şehzadenin bu yönde ilk çalışması, Şah İsmail'in tarihini anlatan eseridir. Söz konusu eser, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi'nde bulunan bir mecmua içinde yer almaktadır. Yazarın ikinci eseri ise ölümünden az önce tamamladığı Kaçarların tarihine dair kitabıdır. Bu kitabın yazma nüshası ise İran Milli Kütüphanesi'ne mahsustur. Makalemizde İmamkulu Mirza'nın ilk eseri olan “Târîh-i Şâh İsmâ'îl” üzerine bilgi verilmiş ve bu eser, tarihî bir kaynak olarak incelenmiştir. Söz konusu eser, Nadir Mirza'nın isteği üzerine tertip edilmiş ve klasik tarihçilik üslubunda yazılmıştır; mukaddimeden ve 26 bölümden oluşmaktadır. Yazar, Safevî ve Osmanlı kaynaklarından yararlanmış, yeri geldiğinde basitçe karşılaştırmalar ve analizler yapmıştır. Eserinde Şah İsmail'i “Alparslan mülkünün varisi” diye nitelendiren Kaçar şehzadesi, bu vesile ile İran'da yüzyıllarca süregelen Türk hâkimiyetini bir bütün olarak ele almıştır.

Anahtar kelimeler: Kaçarlar, Safevîler, Farsça tarihçilik, Elyazması

Gönderme Tarihi: 05/01/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, E-Mail:
namiq.musali@gmail.com

**Historiographical Experience of a Qajar Prince:
Description and Evaluation of an Unknown Work by Imam-Quli
Mirza on Shah Ismail**

Namiq Musalı

ORCID:0000-0003-1291-8380

Abstract

Imam-Quli Mirza (d. 1881), the son of Badi al-Zaman Mirza, is one of the lesser-known princes of the Qajar dynasty. In this context, we can say that he remained in the shadow of his older brother, the famous historian and geographer Nadir Mirza. Imam-Quli Mirza spent most of his life in Tabriz. Two of his Persian writings on history are preserved in the form of manuscripts. His first work in this direction is a chronicle on the history of Shah Ismail. The work is inside one manuscript book in the library of the Islamic Consultative Assembly of Iran. The second work of the author, a book about the history of Qajars, which he finished shortly before his death. The manuscript of this book belongs to the Iranian National Library. In our article, information was given about the first work of Imam-Quli Mirza (“Tarikh-i Shah Ismail”) and this work was considered as a historical source. The book was compiled at the request of Nadir Mirza and was written in the style of classical historiography. It consists of an introduction and 26 chapters. The author used the Safavid and Ottoman sources and, if necessary, made simple comparisons and analyses. The Qajar prince, who describes the Shah Ismail as “the heir to Alparslan’s domain”, thus determines that the centuries-old Turkic rule in Iran is a single whole process.

Keywords: Qajars, Safavids, Persian historiography, Manuscript

Received Date: 05/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

**Историографический опыт одного Каджарского принца:
Описание и изучение одной неизвестной работы Имам-кулы
Мирзы об истории шаха Исмаила**

Резюме

Имам-кулы Мирза (ум. 1881), сын Бади аз-Замана Мирзы, является одним из менее известных принцев Каджарской династии. В этом контексте можно сказать, что он остался в тени своего старшего брата, известного историка и географа Надира Мирзы. Имам-кулы Мирза провел большую часть своей жизни в Тебризе. Две его персидские сочинения по истории сохранились в форме рукописей. Его первая работа в этом направлении является хроника по истории шаха Исмаила. Рассматриваемая работа находится внутри одного рукописного сборника в библиотеке Исламского консультативного собрания Ирана. Вторая работа автора, книга об истории Каджаров, которую он закончил незадолго до своей смерти. Рукопись этой книги принадлежит Иранской национальной библиотеки. В нашей статье была дана информация о первой работе Имам-кулы Мирзы («Тарих-и Шах Исмаил»), и эта работа была рассмотрена как исторический источник. Книга была составлена по просьбе Надира Мирзы и написана в стиле классической историографии; она состоит из введений и 26 глав. Автор использовал Сефевидские и Османские источники и, при необходимости, провел простые сравнения и анализы. Каджарский принц, который описывает шаха Исмаила как «наследника домена Алпарслана», таким образом, определяет, что многовековое тюркское господство в Иране является единым целым процессом.

Ключевые слова: Каджары, Сефевиды, персидская историография, рукопись.

Получено: 05/01/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Kaçarlar, İran'a hükmetmiş olan son Türk hanedanıdır. Bu sülalenin 1796-1925 yılları arasında sürmüş olan hâkimiyeti İran üzerinde Gaznelilerden itibaren başlamış olan Türk egemenliğinin son aşamasını oluşturur. Belirgin bir kavmî şuura sahip olan Kaçarlar, Türk tarihine (özellikle de kendilerinden önce İran'ı yönetmiş olan Türk hanedanlarının tarihine) ilgi duymuşlardır. İran'daki bin yıllık Türk hâkimiyetinin en uzun süreli iktidarı olan Safevî Devleti'nin tarihi de bu bağlamda dikkatten kenarda kalmamıştır. Kaçar döneminde yazılan genel tarih eserlerinde Safevî Devleti'ne özel bir yer verilmekteydi. Kaçar oymağının Safevî tarihi içinde aktif rol alması da bu süreci olumlu bir biçimde etkilemiştir. Kaçar devri yazarları, Safevî hükümdarları arasında I. Şah İsmail'e özel bir dikkat göstermişlerdir. Macera ve gerilim dolu hayatı, çok genç yaşlarında bir tarikat şeyhi iken devlet kurması, defalarca komutası altındaki az sayıda kuvvetle büyük orduları yenmesi, savaflara bizzat katılarak kahramanlık sergilemesi, yüksek edebî değere sahip şiirler yazması sayesinde Şah İsmail, çok sayıda halk destanlarına ve vakayinamelere konu olmuştur. Kendi rakibi Yavuz Sultan Selim'in hayatı ve faaliyetleri üzerine zengin bir "Selimname" literatürü meydana geldiği gibi, Şah İsmail hakkında da bir dizi destanlar, mesneviler ve kronikler ortaya çıkmıştır. "Şah İsmail ve Taçlı Hanım", "Şah İsmail ile Gülizar Hikâyesi" gibi halk destanları, Abdullah Hâtifi'nin "İsmailname" ve Mirza Muhammed Kasım Günâbâdî'nin "Şahname-i İsmail" isimli mesnevileri, İbrahim Eminî Herevî'nin "Fütûhât-ı Şâhî", Hayati Tebrizî'nin "Tarih", Bicen'in "Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkirân", meçhul bir müellifin "Târîh-i Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl" veya "Târîh-i Âlemârâ-yı Safevî" başlıklı vakayinameleri münhasır olarak Şah İsmail'in tarihini ile alan eserlerdendirler. Özellikle de Azerbaycan Türkleri ve Anadolu Alevileri arasında adeta efsanevi bir kahraman olarak görülen Şah İsmail'in tarihine olan merak, Safevî devrinden sonra da devam etmiştir. Bu ilginin örneklerinden biri de Kaçar şehzadesi İmamkulu Mirza tarafından telif edilmiş ve günümüze kadar yazma nüsha hâlinde ulaşmış olan Şah İsmail Tarihi'dir. Makalemizde söz konusu nüshayı tarihçilik açısından incelemeyi ve tanıtmayı düşünüyoruz. Şunu da belirtelim ki mevzubahis eser, Kaçar döneminde Şah İsmail'in tarihini ele alan tek çalışma değildir. İmamkulu Mirza'nın Şah İsmail'den

övgü ile bahseden bu eserin yanı sıra Kaçar sarayında mütercim olarak çalışan Erzurumlu Muhammed Arif İspanakçı Paşazade (ö. 1310/1893), “İnkılâbü’l-İslâm Beyne’l-Havâs ve’l-‘Avâm” adlı eserini Şah İsmail – Sultan Selim mücadelesine adanmış ve bu yapıtında her iki tarafı eleştirel bir bakış açısından ele almıştır.

1. İmamkulu Mirza Kaçar’ın Hayatı ve Faaliyetleri

İran’ı yönetmiş olan diğer Türk sülaleleri ile mukayesede Kaçar hanedanı üyelerinin tezkire ve tarih yazımına çok daha fazla ilgi duydukları bilinen bir gerçektir. Şöyle ki dokuz Kaçar şehzadesinin (Mahmud Mirza, Seyfûddeve Sultan Muhammed Taki, Behmen Mirza, Hülagü Mirza, Hudaverdi Han, Muhammed Bakır Han, Haydarkulu Mirza, Muhammedkulu Mirza, Ali Rıza Mirza) şüara tezkiresi tertip ettikleri söz konusudur¹. Bunun yanı sıra Mahmud Mirza, Muhammedkulu Mirza Mülkârâ, Alikulu Mirza İ’tizâdüsaltana, Cihangir Mirza, Behmen Mirza, Nadir Mirza, Ferhad Mirza ve Zillü’s-Sultan gibi Kaçar şehzadelerinin de tarihî eserler yazdıkları malumdur.² Tarihçilik alanında kaleminin gücünü sınamış olan Kaçar şehzadelerinden biri de İmamkulu Mirza’dır. Onun babası Sahib-i İhtiyar lakaplı Bediüzzaman Mirza, Feth Ali Şah Kaçar’ın dördüncü oğlu olan Mülkârâ lakaplı Muhammedkulu Mirza’nın oğludur. İmamkulu Mirza hakkında malumat kısıtlı olup, onun hakkında bilgilere İngiliz oryantalist C. A. Storey’in “Persian Literature” adlı kitabının Rusça çevirisine Y. E. Bregel tarafından yapılmış olan eklemeler ve İranlı araştırmacı S. Salur’un bir makalesi aracılığıyla ulaşılmış bulunuyoruz.³ Bu eserlere binaen mezkûr şehzadenin ağabeyi, “Târîh ü Coğrâfi-i Dârüssaltana-i Tebriz” adlı eseri ile ün kazanmış olan Nadir Mirza’dır (1242-1303 / 1827-1885). İmamkulu Mirza’nın doğum tarihi net olarak bilinmese de o, Nadir Mirza’nın küçük kardeşi olduğu için 1242 / 1827 yılından sonra dünyaya gözlerini açmış olmalıdır. Bediüzzaman Mirza’nın ailesinin 1252 / 1836 yılından itibaren Tebriz’e taşındıkları ve orada yaşadıkları bellidir.⁴ İmamkulu Mirza da ömrünün büyük bir kısmını Tebriz’de geçirmiştir. Sözüünü ettiğimiz şehzadenin Kaçar sülalesi tarihine dair yazmış olduğu eserin müsvettesini onun ricası üzerine istinsah etmiş olan amcası oğlu Murtaza Mirza Kaçar, onu şu şekilde tanıtmaktadır: “Gizli saklı

¹ Vüsale Musalı, “Tezkireciler Hanedanı”, *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Dergisi* 2, sy. 3 (2014): 179-192.

² Simâ Sâlûr, “Târîh-nevîsî-i Şâhzâdegân-ı Kâcârî: Nümûneyî ez Nesebnâme-i İl-i Kâcâr, Nümûneyî ez Târîh-nevîsî”, *Peyâm-ı Bahâristân* 2/2, sy. 7 (1389): 231.

³ Charles Ambrose Storey, *Persidskaya literatura: bio-bibliografiçeskiy obzor v tryox çastyax*. Perevel s angliyskogo, pererabotal i dopolnil Y. E. Bregel, Moskva: Glavnaya Redaksiya Vostoçnoy Literaturı, 1972, 3: 1487; Sâlûr, “Târîh-nevîsî-i Şâhzâdegân-ı Kâcârî...”, 231-252.

⁴ Sâlûr, “Târîh-nevîsî-i Şâhzâdegân-ı Kâcârî...”, 232.

kalmasın ki bu kitabın yazarı olan müverrih İmamkulu Mirza cenapları, Sâhib-i İhtiyar lakaplı Bediüzzaman Mirza'nın, o da Mülkârâ lakaplı Muhammedkulu Mirza'nın, o da cennetmekân hakan olan rahmetli Feth Ali Şah'ın oğludur. Müverrih cenapları bilgili ve erdemli bir şehzade olup, güzel ahlâka vs. beğenilen sıfatlara sahipti. Hakikaten de Azerbaycan şehzadeleri arasında eşi benzeri olmayan ve her yönüyle mükemmel bir insandı". Yine Murtaza Mirza'nın kayıtlarına göre, İmamkulu Mirza 22 Rabiulahir 1298 / 24 Mart 1881 gecesinde Tebriz'de vefat etmiştir.⁵ İmamkulu Mirza'nın tarihçilik faaliyetinden bahseden yazarlar sadece bir eserinin – vefatından az önce, 1298 yılının Muharrem / 1880 yılının Aralık ayında tamamladığı "Târîh-i Kâcâriyye"nin adını anmışlardır. Bahsi geçen Farsça eserde olaylar Muhammed Şah'ın saltanatı dönemine (1834-1848) kadar anlatılmıştır.⁶ Bu yapıtında müellif, Abdürrezzak Bey Dünbüli'nin "Me'âsir-i Sultaniyye", Alikulu Mirza İ'tizâdüsaltana'nın "İksirü't-Tevârîh", Ebü'l-Kasım Senâi Ferâhânî'nin "Şemâ'il-i Hakan" isimli eserine vs. mehazlara başvuru yapmış, ayrıca hayatı müddetinde vuku bulan gelişmeleri de kendi anlarından yola çıkarak aktarmıştır. "Nesebnâme-i İl-i Kâcâr" adıyla da tanınan söz konusu eser 42 bölümden oluşmaktadır. Eserde Oğuz Han ve evlatlarının hikâyesi anlatıldıktan sonra Kaçar oymağının tarihteki rolüne temas edilmiş ve Kaçar hanedanının saltanatı üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmuştur. Bu kaynağın yegâne nüshası 193 varaktan ibaret olup, yazarın amcası oğlu olan Murtaza Mirza tarafından şikeste nestalik hattıyla Tebriz'de istinsah edilerek, 3 Cemaziyülevvel 1298 / 3 Nisan 1881 tarihinde tamamlanmıştır. Bu eseri inceleyen S. Salur, İmamkulu Mirza'nın ağabeyi Nadir Mirza'ya göre daha düşük bir eğitim seviyesine sahip olduğunu ve bu hususun onun tarih yazımını da etkilediğini ifade etmiş, "Nesebnâme-i İl-i Kâcâr"da basitçe ve avamca bir stille karşılaştığını öne sürmüştür.⁷ Sözünü ettiğimiz eserde şehzade, Kaçarların şeceresinin dayandığı Türk b. Yâfet'in soyunun anlatımı ile konuya başlar, ardından Oğuz Han'a ulaşır, onun evlatlarını, 24 kola ayrılan Oğuz boylarının tarihini ve bunların İran tarihindeki rollerini, özellikle de Kaçarların faaliyetlerini uzunca anlatır. Eserdeki bazı başlıklar şu şekildedir: "Oğuz evlatlarının zikri"⁸; "Oğuz Han'ın ikinci oğlu olan Ay Han'ın evlatları"⁹; "Yılduz Han evlatları"¹⁰; "Oğuz'un dördüncü oğlu Gök Han'ın evlatları"¹¹.

⁵ Sâlûr, "Târîh-nevîsî-i Şâhzâdegân-ı Kâcârî...", 233-234.

⁶ Seyyid Abdullah Envâr. *Fihrist-i Nüshah-ı Hattî-i Kitâbhâne-i Millî-i İran*, Tahran: Kitâbhâne-i Millî-i İran, 1369, 449; Storey, *Persidskaya literatura*, 3: 1487.

⁷ Sâlûr, "Târîh-nevîsî-i Şâhzâdegân-ı Kâcârî...", 231-252.

⁸ İmamkulu Mîrzâ Kâcâr, *Târîh-i Kâcâriyye*, İran Milli Kütüphanesi, nr. F-914, s.47.

⁹ Kâcâr, *Târîh-i Kâcâriyye*, 53.

¹⁰ Kâcâr, *Târîh-i Kâcâriyye*, 53.

Bu gibi bilgiler, İmamkulu Mirza'nın Türk-Oğuz kimliğine ve tarihine kayıtsız kalmadığını göstermektedir.

Fakat İmamkulu Mirza'nın tarihçilik faaliyeti sadece “Târîh-i Kâcâriyye” ile sınırlı değildir. Onun I. Şah İsmail'in tarihine adanmış Farsça bir diğer eseri, araştırmacıların dikkatinden kenarda kalmış ve şimdiye kadar tetkik edilmemiştir. Makalemizin ilerideki bölümlerinde bu kaynağın dış ve iç tenkidini gerçekleştirmeyi amaçladık.

2. Nüşhanın Tavsifi ve Muhtevası

İmamkulu Mirza'nın I. Şah İsmail hakkında yazdığı eser, Tahran şehrindeki İran İslâmî Şûrâ Meclisi Kütüphanesi'ne mahsus olan 6314 No'lu yazma mecmua dâhilinde günümüze ulaşmıştır. Söz konusu mecmua, Avrupa üretimi kâğıtlar üzerine 1298 / 1881 yılında Ali Ekber adlı bir kâtip tarafından nesih hattıyla istinsah edilmiştir. Toplam 355 varaktan oluşan ve 33 x 20,5 cm ebadında olan elyazması kitap, kırmızı deri kapak içine alınmıştır. Mecmua içinde Farsça üç farklı eser yer almaktadır. İlk iki risalede resimlerin yeri boş bırakılmıştır ve yer yer Nadir Mirza Kaçar tarafından derkenar yazılmıştır.¹² Her bir risalenin varakları 1'den başlayarak numaralandırılmıştır ve bu numaralar, yazma nüshalarda görülen geleneksel numaralandırma biçimine aykırı olarak sol taraftaki sayfada değil, sağ taraftaki sayfada yer almaktadırlar. Bu yüzden biz, varakların numara yazılmış olan tarafını “b” (örneğin, 10b), aynı varağın daha önce yer alan numaralandırılmamış sayfasını ise “a” (örneğin, 10a) diye işaretlemeyi uygun bulduk. Mecmuada eserler aşağıdaki sırayla istinsah edilmişlerdir:

1. “Tercüme-i Nakşe-i Mikyâsî ve Musavver-i Sitâregân ü Zemîn” (Yıldızların ve Yeryüzünün Mikyaslı ve Resimli Haritasının Tercümesi) – Nâsireddin Şah Kaçar döneminin (1848-1896) meşhur mütercimlerinden ve veliaht Muzaffereddin Mirza'nın hassa kâhyası (pîş-hıdmet-i hassa) olan Ali Bahş Kaçar tarafından Fransızcadan tercüme edilmiş olan bir eserdir. Bu risale, mecmuanın ilk 46 varağını kapsamaktadır.¹³

2. “Esrârü'l-Vücûd” (Varlık Sırları) – yine Ali Bahş Kaçar tarafından Muzaffereddin Mirza'nın emri üzerine Fransızcadan “Livre d'Or” (Altın Kitap) adlı çalışmanın tercüme edilmesi sonucunda meydana gelmiş olan çeviri bir eserdir. Tabiat

¹¹ Kâcâr, *Târîh-i Kâcâriyye*, 64.

¹² Abdülhüseyn Hâirî, *Fihrist-i Kitâbhâne-i Meclis-i Şûrâ-yı Millî*, Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Meclis, 1350, 19: 299-303.

¹³ Ali Bahş Kâcâr, *Tercüme-i Nakşe-i Mikyâsî ve Musavver-i Sitâregân ve Zemîn*, İran İslâmî Şûrâ Meclisi Kütüphanesi, nr. 6314/1, vr. 1b-46a.

ve insanlık tarihini ele alan bu eser beş bölümden ibaret olup, son bölümünde ünlü bilginlerin, seyyahların, kâşiflerin ve en nihayetinde Antik Çağ'dan XIX. yüzyıla dek bazı önemli padişahların ve komutanların (Büyük İskender, Jül Sezar, Şarlman, Büyük Petro, Büyük Friedrich, George Washington, Napolyon) biyografilerine yer verilmiştir. Eserin çevirisi 1291 / 1874 tarihinde tamamlanmıştır. Mecmuada bu risalenin istinsahı ise 25 Safer 1298 / 27 Ocak 1881 tarihinde sona ermiştir. Söz konusu eser, fiilî olarak mecmuanın 47b ila 322b varakları arasında yer almışsa da, daha önce belirttiğimiz üzere mecmuada tek bir ardışık numaralandırma usulüne riayet edilmeyip, her bir risale 1'den başlayarak numaralandırılmıştır.¹⁴

3. İmamkulu Mirza Kaçar tarafından yazılmış olan ve I. Şah İsmail'in tarihinden bahseden son risale, mecmuada üçüncü sırada yer almaktadır. 32 yapraktan oluşan eser, elyazması mecmuanın fiilî olarak 324b-355a varaklarına yazılmıştır.¹⁵ Her ne kadar Meclis Kütüphanesi'nin kataloğunda söz konusu risale "Târîh-i Şah İsmail" (Şah İsmail Tarihi) veya "Zeyl-i Esrârü'l-Vücûd" (Varlık Sırlarına İlave) adları ile yer almışsa da, yazarın kendisi bu çalışmasını bir yerde "Târîh-i Şah-ı Safvet-nejâd Şah İsmail-i Safevî" (Tertemiz Kökene Sahip Bir Şah Olan Şah İsmail Safevî'nin Tarihi), diğer bir yerde ise "Târîh-i Vakâyi-i Şah-ı Safevî-nejâd es-Sultan Şah İsmail Bahadır Han" (Safevî Kökenli Bir Şah Olan Sultan Şah İsmail Bahadır Han'ın Vakalarının Tarihi) diye anmaktadır¹⁶. Biz, bu makalemiz kapsamında ilgili kaynağın ismini sadeleştirerek "Şah İsmail Tarihi" şeklinde zikredeceğiz.

Risalenin ilk ve son cümleleri aşağıdaki şekildedir.

Başlangıcı:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه سيدنا و نبينا محمد و اله اجمعين الطيبين الطاهرين

Bitişi:

امر بر قتل او فرمودند و قورچیان در همان لحظه او را پاره پاره کردند والسلام خیر ختام ۸ ۹ ۲ ۱

Eser, mukaddimededen ve 26 bölümden ibarettir. Mukaddime kısmında yazar, öncelikle Allah'a hamdettikten, Peygamber Efendimize, onun soyuna ve Hz. Ali'ye

¹⁴ Ali Bahş Kâcâr, *Esrârü'l-Vücûd (Tercüme-i Livre d'Or)*, İnan İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 6314/2, vr. 1b-276b.

¹⁵ İmamkulu Mirza Kâcâr, *Târîh-i Şah İsmail (Zeyl-i Esrârü'l-Vücûd)*, İnan İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 6314/3, vr. 1b-32a.

¹⁶ Kâcâr, *Târîh-i Şah İsmail*, vr. 2a.

salavat getirdikten sonra Kaçar hanedanından olan Nâsireddin Şah'ı övmeye başlar. Yazarın bir hayli abartılı bulduğumuz iddiasına göre, devranın havadisinin serseri rüzgârı yüzünden sararıp solmuş İran mülkü Nâsireddin Şah'ın saltanatı devrinde inkişafa geçerek cennet misali bir yere dönüşmüş ve bu gelişimin bir sonucu olarak ülkenin farklı vilayetlerinin insanları ilim ve sanatla uğraşmaya başlamışlardı. Yazar, özellikle de bu alanda Kaçar saltanatının veliaht merkezi olan Azerbaycan memleketinin olumlu anlamda seçildiğinin altını çizmekte ve burada veliaht Muzafferredin Mirza'nın himayeleriyle Ali Bahş Mirza b. İskender Mirza b. Abbas Mirza b. Feth Ali Şah Kaçar tarafından “Teşrîhü'l-Ebdân” ve “Livre d'Or” adlı eserlerin Fransızcadan Farsçaya çevrildiğini belirtmektedir. İmamkulu Mirza'nın “sahib-i seyf ve'l-kalem” (kılıç ve kalem sahibi) diye övdüğü ağabeyi Nadir Mirza, “Livre d'Or” adlı eserin çevirisi ile tanışmış ve özellikle de oradaki padişah hikâyelerini beğenmişti. Bu yüzden Nadir Mirza, “bende-i hâksâr” İmamkulu b. Bediüzzaman Kaçar'a önceleri İran'a hükmetmiş olan Emir Timur, Şah İsmail ve Nadir Şah Afşar gibi yüce şan sahibi olan hükümdarların her biri hakkında “Livre d'Or”daki biyografiler tarzında kısa risaleler kaleme almasını buyurmuştu. Bunu düşünen İmamkulu Mirza, ilk olarak I. Şah İsmail'in tarihini yazmaya karar vermiştir.¹⁷

“Livre d'Or”un çevirisin 1874 yılında tamamlandığını, İmamkulu Mirza'nın ise “Târîh-i Kâcâriyye”yi 1880 yılında yazıp bitirdiğini, bu eseri telif ettikten kısa bir süre sonra da vefat ettiğini göz önünde bulundurursak, onun “Şah İsmail Tarihi”ni 1874-1880 arasında kaleme aldığını söyleyebiliriz. Böylece “Şah İsmail Tarihi”, İmamkulu Mirza'nın tarihçi sıfatıyla ilk deneyimidir. Ayrıca mecmuada ikinci sırada yer alan “Livre d'Or” tercümesinin (“Esrârü'l-Vücûd”) istinsahı 1881 yılı Ocak ayı sonlarında bittiğine göre bunun hemen ardından yer alan “Şah İsmail Tarihi”nin de aynı yılın ilerleyen günlerinde veya haftalarında istinsah edildiği muhtemeldir. Böylece bu kaynağın günümüzde bilinen yegâne nüshası, yazarın yaşadığı Tebriz şehrinde, belki de onun daha hayatta olduğu günlerde ve hatta onun kendi müsveddesinden kopyalanmıştır. Bu yönüyle elimizdeki nüsha, yazarın iradesini daha doğru yansıtması bakımından da değerli olmalıdır.

Mukaddimenin sonlarında İmamkulu Mirza, bu eseri telif etmedeki maksadının âlimlerin, sâlihlerin, mutasavvıfların ve bâtın ehlinin ahvâlini değil, kudret sahibi sultanların tarihini yazmak olduğunu belirterek, Safevî soyunun siyasal hâkimiyet

¹⁷ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 1b-2a.

iddiasında bulunan ilk temsilcisi sıfatıyla Şeyh Cüneyd'in hayatının anlatımına geçiyor. Böylece yazarın kendi itirafına göre o, klasik tarihçiliğe özgü bir şekilde askerî-siyasi olaylar üzerinden bir tarih anlatımı yöntemini benimsemiş bulunuyor.

Risaledeki bölüm başlıkları aşağıdaki şekilde sıralanmışlardır:

1. Sultan Cüneyd'in Hasankeyf'e gelişinin zikri (vr. 3b-4a);
2. Sultan Cüneyd'in Şirvan ve Taberseran'da öldürülmesi ve Sultan Haydar'ın onun yerine oturmasının zikri (vr. 4a-b);
3. Sultan Haydar'ın evlatlarının zikri (vr. 4b-5a);
4. Sultan Ali Mirza'nın şehid olması ve şahın Gilan tarafa kaçmasının zikri (vr. 5a-6a);
5. Şehzadelerin Gilan'a gitmelerinin zikri (vr.6a-7a);
6. Şah İsmail Bahadır Han'ın muhaliflere karşı savaşma ve İran saltanatını ele geçirme azmiyle Lahican kalesinden çıkmasının zikri (vr. 7a-8a);
7. Süleyman gibi şanlı olan Sahipkiran Hakan'ın Allah'ın yardımı ve inayeti ile kışlak yurdundan Erdebil tarafına hareket etmesinin zikri (vr. 8a-9b);
8. Müeyyid ve müceddid şahın kendi ulu atalarının kabirlerini ziyaret etmek üzere harekete geçmesinin zikri (vr. 9b-10a);
9. Sahipkiran Sultan'ın Erzincan tarafa yönelmesinin ve Türkmen Sultan Hüseyin Bârânî ile görüşmesinin zikri (vr. 10a-11a);
10. Süleyman gibi şanlı olan Sahipkiran'ın Şirvan tarafa hareket etmesi (vr. 11a-b);
11. Hür Şahenşah'ın (özgür şahlar şahının) sandal ve gemi kullanmaksızın Kür (Kura) ırmağını geçmesi (vr. 11b-12a);
12. Bahtiyar Hakan'ın Ferruh Yesar ile muharebesi beyanında (vr. 12a-13a);
13. Şirvanlıların ahvalinin ardı ve Ferruh Yesar'ın oğlu Şeyh İbrahim'in hâlinin zikri (13a-b);
14. Süleyman gibi şanlı sultanın Elvend Sultan Türkmen ile muharebesinin ve Azerbaycan memleketlerinin ele geçirilmesinin zikri (vr. 13b);

15. Azerbaycan memleketinin ele geçirilmesinin ve Şia mezhebinin yaygınlaştırılmasının zikri (13b-15a);
16. Rüstendar ve Firuzkûh kalelerinin fethi ve Emir Hüseyin Kiya Çelâvî'nin katlinin zikri (vr. 15a-b);
17. Muhtasar olarak Tebes katliamının zikri (vr. 15b-16a);
18. 912 senesinin olayları, emirlerin Kürt Şer Sarım ile muharebesi ve âdil sultanın Alaüddeve Dulkadir'i yok etmek üzere sefere çıkması (vr. 16a-18b);
19. Hasep ve nesep sahibi olan Şahenşah'ın ikbal pençesi ile Irak-ı Arab'ı fethetmesinin zikri (vr. 18b-20a);
20. Horasan'ın fethi ve Şeybek Han diye meşhur olan Muhammed Han'ın katlinin zikri (vr. 20a-24a);
21. Özbeklerin antlaşmayı ihlal etmeleri, Maverâünnehir ve Horasan'da kargaşanın meydana gelmesi ve Emir Necm-i Sâni'nin katlinin zikri (vr. 24a-25a);
22. Horasan seferi ve Türkistan padişahının katlinin zikri (vr. 25a-26a);
23. Cihan hükümdarının Osmanlı Sultan Selim ile savaşının zikri (vr. 26a-29a);
24. 921 senesi olayları ve muradına kavuşamayan kurnaz Sultan Murad'ın Kudurmuş Sultan Kaçar lakaplı Aca Sultan'ın kolunun gücüyle öldürülmesinin zikri (vr. 29a-30a);
25. Vezir Mirza Şah-Hüseyin'in öldürülmesinin şerhi ve diğer olaylar (vr. 30a-b);
26. Cennet-mekân Hakan'ın cennete göç etmesi ve 930 senesine denk gelen melal ile dolu Piçin Yıl'ın (Maymun yılının) olaylarının zikri (vr. 30b-32a).

Bazı kısımlar hariç, eser başlıca olarak sade Farsça ile kaleme alınmıştır. Yıllar esas itibariyle Farsça, bazı istisnai durumlarda¹⁸ ise Arapça ifade edilmişlerdir. 26. bölümün başlığından gördüğümüz kadarıyla on iki hayvanlı Türk takviminin de kullanıldığına tanık oluyoruz. Metinde toplam 13 beyit ve bir mısra Farsça¹⁹, 9 beyit de

¹⁸ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 25a.

¹⁹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 7a,9b,21a,29b.

Arapça²⁰ nazım örneklerine yer verilmiştir. Risaledeki Farsça şiirlerin büyük bir kısmının (9 beyit) Dakîkî (ö. 367 / 977 veya 370 / 980) mahlaslı şaire ait olduğunu belirledik²¹. Ayrıca Farsça diğer beyitlerin Firdevsî'nin "Şehname"sinden²² ve Mevlânâ'nın "Mesnevi"sinden²³ alıntılandığını ortaya çıkardık. Eserdeki "Ali nesline düşmanlık yapan her kes mahvolur" anlamındaki Farsça tek mısra ise muhtemelen I. Şah İsmail'in Çaldıran savaşı öncesinde Sultan Selim'e yazdığı cevabî mektubundan aktarılmıştır.²⁴

Metindeki Arapça beyitlere gelince, İmamkulu Mirza bunlardan sadece birinin yazarının ismini anmıştır. Şöyle ki o, eserinin bir yerinde aktardığı Arapça bir şiir parçasından önce "Seyyid Hamîrî daha iyi söylemiştir" diye bir kayıt düşerek, aktardığı şiirin Ammanlı Şii şair Seyyid Hamîrî'ye (105-173 / 723-789) ait olduğuna işaret etmiştir²⁵. Metindeki Arapça diğer manzum örneklerin yazarları belirtilmemişse de, araştırmalarımız sonucunda bu beyitlerin Kûfeli şair İsmail b. Kasım Ebü'l-Atâhiye'ye (130-210 / 748-825)²⁶, son dönem Cahiliyye ve ilk devir İslâm şairlerinden İbn Mukbil'e (ö. 70 / 689 veya 72 / 692)²⁷, Hz. Ali'ye²⁸ ve Endülüslü şair Ebü'l-Beka er-Rundî'ye (601-688 / 1204-1284)²⁹ ait olduğu tarafımızca tespit edilmiştir. Metindeki Arapça son beyit, diğer bazı yazma eserlerin ketebe kısımlarında da görülmüş olup, mecmuanın kâtibinin eliyle istinsah kaydına eklenmiştir.³⁰ Risalede Türkçenin derin etkisi görülmektedir. Bu etki, hem eserin yazarı olan İmamkulu Mirza'nın kendisinin Türk olması ve Azerbaycan'da yaşaması, hem de Safevî ve Kaçar dönemlerinde Türkçenin gerek şah hanedanı, gerekse de saray çevreleri ve devlet erkânı arasında

²⁰ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 8b,9a,15b,19a,26a,32a.

²¹ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 7a; Murtazâ Râvendî, *Târîh-i İctimâ'î-i İrân*. Tahrân: İntişârât-ı Nigâh, 1374, 8/1: 125.

²² Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 9b; Ebü'l-Kasım Tûsî Firdevsî, *Kitâb-ı Şâhnâme*, be sa'y ü ihtimâm-ı Turner Macan, II. c., Calcutta: Baptist Mission Press, 1829, 672.

²³ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 21a; Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî Belhî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, <http://www.sufi.ir/books/download/farsi/mathnavi/Masnavi.pdf> (15.06.2019), 851.

²⁴ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 29b; Abdülhüseyn Nevâî, *Şâh İsmâ'îl-i Safevî (esnâd ü mükâtibât-ı târîhî hemrâh bâ yâddâşthâ-yı tefsîlî)*, Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran, 1347, 169.

²⁵ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 8b-9a; Mahmud Mehdevî Dâmgâni, "İsmail b. Muhammed Hamîrî Ma'rûf be-Seyyid Hamîrî", *Mutâla'ât-ı İslâmî*, sy. 16-17 (1354): 192-210.

²⁶ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 8b,19a; Gulam Ali Safâî, *Tercüme ve Şerh-i Mugni'l-Edib*, III. c., Kum: İntişârât-ı Kuds, 1387, 207.

²⁷ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 9a; Mahmud Fecâl, *El-Hadisü'n-Nebevî fî'n-Nahvi'l-'Arabî*, Riyad: Advâu's-Selef, 1997, 143.

²⁸ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 15b; Hz. Ali, *Divân-ı Eş'âr Mensûb be-Hazret-i Emîrû'l-Mü'minîn Ali Aleyhisselâm*, bâ tercüme-i manzûm ez Mevlânâ Şevkî; mukaddime, tashîh ve ta'lik: Seyyide Meryem Ravzâtiyân, Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1383, 75.

²⁹ Krş.: Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 26a; Abdülhadi Timurtaş, "Bir Şehir Mersiyesi Örneği: Ebu'l-Bekâ er-Rundî'nin Endülüs Mersiyesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 36 (2015): 222.

³⁰ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 32a.

mütedavil bir dil olarak kullanılması ile alakalıdır. Şöyle ki Kaçar şehzadesinin “Şah İsmail Tarihi”nde çok sayıda Türkçe kelimelere – aka / ağa, atabey, bahadır, begüm, bey, beylerbeyi, bine (göçebe yerleşkesi), bitikçi (kâtip), cumcuma (bataklık), çapar (ulak), çapavul (çapulculuk), çok çok, daruga, deve gözü (bir mücevher türü), el / il, elçi, eşikağası (kâhya), gedik, göç, hakan, han, hanım, hatun, ılgar (akın), kapıkulu, karavul (karakol), kengeş (müşavere), kışlak, korcu / korucu, korcubaşı / korucu-başı, körpü (köprü), kurultay, monkolay (öncü birlik), nöker (hizmetkâr), oğlan, ordu, oymak, ozançı, soyurgal (bir tür feodal toprak bağıışı), topçu, tuğçu, tüfengçi (tüfekçi), ulus, ülke, yağı (düşman, asi), yarak (silah), yarlık, yasa, yaylak, yengi-çerik (yeniçeri), yıl, yurt, yürüş (askerî sefer); Türkçe şahıs isimleri ve lakaplara – Aba, Alparslan, Atçeken, Aykutoğlu, Babür, Baykara, Bayram, Çolpan, Dede, Durmuş, Gazan, Kara, Karaca, Karahan, Kırık, Kök, Kudurmuş, Sancar, Şeybek, Temür; Türkçe coğrafi adlara – Almakulak, Aslandüz, Birecük, Çiçektü, Dokuz-Ulam, Eyüyazı, Gökçe, Gözgülü, Karabağ, Karacadağ, Karaman, Kazçayırı, Kızılüzzen, Sarıkaya, Turna; Türk boy ve topluluk isimlerine – Afşar, Akkoyunlu, Cagirlü, Çağatay, Çavuşlu, Dulkadir, Kaçar, Karakoyunlu, Karamanlu, Kıpçak, Kızılbaş, Musullu, Pornak, Rumlu, Şamlu, Türkmen, Tekelü, Ustaçlı, Varsak rastlamaktayız. Bunlarla beraber yine aynı kaynakta Türkçe – oğlu (Sufioğlu, Malkoçoğlu, Dulkadiroğlu) ve –lu sonlukları ile biten aile ve soy isimleri, -başı sonluğunu taşıyan makam adları (münşîbaşı, şatırbaşı) ile karşılaşılıyor.

3. İmamkulu Mirza'nın Tarihçilik Anlayışı

İmamkulu Mirza'nın “Şah İsmail Tarihi”ni başlıca olarak derleme yoluyla yazdığını belirledik. Yazarın kendisi eserin birkaç yerinde bu konuda itirafta bulunmuştur. Fakat o, çeşitli kaynaklardan derlediği bilgileri bazen karşılaştırmayı da ihmal etmemiştir. Örneğin Kaçar şehzadesi, Şah İsmail'in soyağacının yedinci Şii imamı Musa el-Kâzım'a ulaştığını belirttiğinden ve bu konuda en yaygın olan (Musa el-Kâzım'ın oğlu Ebü'l-Kasım Hamza'ya kadar giden) şecereye yer verdikten sonra; “Bazı nüshalarda ise cihan sultanının nesebini şu şekilde yazmışlardır” diyerek Safevîlerin daha az bilinen (Musa el-Kâzım'ın oğlu İbrahim'e uzanan) soyağacını da aktarmıştır.³¹ Gerçekten de kaynakların çoğunda Şah İsmail'in soyu Ebü'l-Kasım Hamza b. Musa el-Kâzım'a dayandırıldığı hâlde Mirza Muhammed Tâhir Vahîd Kazvîni ve Velikulu Bey Şamlu gibi bazı Safevî müverrihlerinin eserlerindeki nesepname İbrahim b. Musa el-

³¹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 2b.

Kâzım'a kadar götürülmektedir.³² Hatta İbn Bezzâz'ın "Safvetü's-Safâ" isimli eserinin pek çok nüshasında ilk soyağacı yer almışken, aynı kaynağın bazı nüshalarında ikinci seçereye yer verilmiştir.³³ Şeyh Haydar'dan bahseden Safevî tarih yazarlarının çoğu onun Akkoyunlu Uzun Hasan'ın kızı Alemşah Begüm'den doğma üç oğlundan başka diğer evlatları ile ilgili hiçbir bilgi vermemişlerdir. Sadece "Ahsenü't-Tevârîh", "Târîh-i 'Âlemârâ-yı 'Abbâsî", "Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân" gibi bazı kaynaklarda şeyhin bu evlilik dışında diğer oğullarının da varlığından söz edilmiştir.³⁴ Bu ayrıntının farkında olan İmamkulu Mirza, Şeyh Haydar ile Alemşah Begüm'ün evliliğine temas ederken söz konusu meseleye de değinmiştir: "Onun bu hanımdan üç oğlu doğdu: Sultan Ali, Seyyid İbrahim ve Şah İsmail Bahadır Han. Bazı tarih kitaplarından malum olduğu üzere, Şah İsmail'in iki biraderi daha vardı ve toplamda beş kardeş idiler. Bu iki biraderinden biri Fars'ta vefat etmiş, diğeri ise Tebriz'de öldürülmüştür."³⁵

Yazar, Merv civarında Şah İsmail'e karşı savaşta pusuya düşürülen Özbek hükümdarı Şeybek Han'ın ölümü konusunda iki rivayet aktarır ve bunlardan ikincisini tercih ettiğini belirtir. Bu rivayetlerden ilkinde göre, Şeybek Han'ın cesedini Mahmudî ırmağı içindeki cesetlerin arasından bulup çıkarmışlardır. İkinci anlatıya göre ise Şeybek Han beş yüz süvari ile birlikte farkında olmaksızın bir bataklığa saplanmış. Şöyle ki bu bataklığın etrafı, kimse orada batmasın diye, daha Selçuklu sultanı Sancar tarafından dört duvarla çevrilmiş ve sonraları bir duvarı yıkılmıştı. Şeybek Han burayı eski bir hisar zannederek askerleriyle beraber oraya sığınmış ve batmaya başlamışlardı. Şah İsmail'in Adı Bahadır lakaplı bir seyisi kemerini uzatarak Şeybek Han'ı oradan çekip çıkarmış ve şahın emriyle kafasını kesmişti.³⁶ Şunu belirtelim ki İmamkulu Mirza'nın tercih ettiği ikinci rivayet, meçhul bir Azerbaycanlı yazar tarafından telif edilmiş olan "Târîh-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl" adlı Safevî kaynağında yer almaktadır.³⁷

³² Bkz.: Namiq Musalı. "Safevî Hanedanının Kökeni: Tarikattan Saltanata Giden Yol", *Uluslararası Geçmişten Geleceğe Alevilik Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. Hüseyin Dedekarginoğlu ve Ahmet Taşkın, Ankara: Alevî İnanç Birliği Vakfı Yayınları, 2018, 22.

³³ Krş.: Serap Şah, "Safvetü's-Safâ'da Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007, 1: 224; Zeki Velidi Togan, "Sur L'Origine des Safavides", *Melanges Louis Massignon*, Damascus, 1957, 3: 348.

³⁴ Namiq Musalı. "Şah İsmail'in Ağabeyi İbrahim Mirza ve Kızılbaş Hareketi İçindeki Rolü", *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu* içinde, ed. Orhan Kurtoğlu ve Ayşe Çamkara Erginer, Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları, 2018, 2: 220.

³⁵ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 4a.

³⁶ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 22b.

³⁷ 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl, bâ mukaddime yü tashih ü ta'lîk-i Asgar Muntazir Sâhib, Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb, 1349, 366-369; 'Âlemârâ-yı Safevî, be küşîş-i Yedullah Şükrî, Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İnan, 1350, 311-314.

İmamkulu Mirza'nın kendi eserinde andığı tek Safevî tarihçisi “bilgili müverrih Molla Ebû Bekr Tihârî”dir. Şöyle ki Kaçar şehzadesi, saltanata yükselmeye hazırlanan İsmail'in 905 / 1500 yılının Nevruz günlerinde Astara yöresinde bulunmasıyla ilgili malumatı Molla Ebû Bekr Tihârî'den alıntılıdığını belirtmektedir.³⁸ Molla Ebû Bekr Tihârî'nin Şah İsmail'den bahseden ve yazma nüshası Tahran'daki Milli Kütüphane'de bulunan “Târîh-i Cihânârâ” adlı bir eserinin varlığından geçen asrın ortalarında İranlı tarihçi N. Felsefî de söz etmiştir.³⁹ Oysaki Akkoyunlu Uzun Hasan'ın saray tarihçisi ve “Kitâb-ı Diyarbekriyye” isimli eserin yazarı olan Ebû Bekr Tihârî, Safevî Devleti kurulmadan önce vefat etmiş ve doğal olarak da Şah İsmail'in tarihine dair herhangi bir eser kaleme almamıştır. Y. E. Bregel'in araştırmalarından belli olduğu üzere, söz konusu eserin aslında Ebû Bekr Tihârî ile herhangi bir bağlantısı bulunmamaktadır ve bahsi geçen eser, “Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân” adlı vakayinamenin bir nüshasıdır.⁴⁰ Bu kaynak, Bicen adlı bir tarihçi tarafından bir görüşe göre 1540-1548 yılları arasında⁴¹, diğer bir kanaate binaen de 1680'lerde telif edilmiştir.⁴² Yanlışlıkla Ebû Bekr Tihârî'ye atfedilen Şah İsmail Tarihi'nin bir nüshasının kopyasını İran Meclis Kütüphanesi'nden elde ederek yararlandık ve metinler arası karşılaştırmalar sonucunda İmamkulu Mirza'nın en fazla faydalandığı kaynağın bu eser olduğunu belirledik. Pek çok yerde “Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân”ı özetlemeye çalışan İmamkulu Mirza, bazen bu eserdeki bilgileri neredeyse aynen kopyalama yoluna gitmiştir. Örneğin Bicen, 1500 yılında İsmail Safevî'nin Erzincan'a gelişi sonrası yaşananları şu şekilde anlatır:

"مریدان خاندان امامت و خلافت از شام و روم و قرمان و حدود ارزنجان بدرگاه ملک سپاه فوج متعقب میرسیدند و روز بروز جمعیت غازیان زیاده میشد"

(Çevirisi: İmamet ve hilafet hanedanının müridleri Şam'dan, Rum'dan, Karaman'dan ve Erzincan hududundan melek ordusuna sahip dergâha bölük bölük, müteakiben ulaştılar ve günden güne gazilerin kalabalığı daha fazla oldu).⁴³

³⁸ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 8b.

³⁹ Nasrullah Felsefî, *Zindegî-i Şâh 'Abbâs-ı Evvel*, Tahran: İntişârât-ı Keyhân, 1334, 1: 159,167.

⁴⁰ Storey, *Persidskaya literatura*, 3: 1467.

⁴¹ Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safevî Devleti (XVI. Yüzyıl)*, çev. Ali Asker, İstanbul: TEAS Press, 2018, 32.

⁴² Alexander Morton. “The Date and Attribution of the Ross Anonymous: Notes on a Persian History of Shah Ismail I”, in *Pembroke Papers I (Persian and Islamic Studies in Honour of P. W. Avery)*, edited by Charles Melville, University of Cambridge: Centre of Middle Eastern Studies, 1990, 179-212.

⁴³ Bicen, *Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân*, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 7940, 75.

İmamkulu Mirza'nın da bahse konu gelişmeleri bu kaynaktan aktardığı gözlemlenmektedir:

"مریدان جوقی جوقی و فوج فوج از شام و روم و قرمان و حدود ارزنجان بدرگاه ملائک سپاه میرسیدند و روز بروز جمعیت زیادتر میشد"

(Çevirisi: Müridler çok çok ve bölük bölük Şam'dan, Rum'dan, Karaman'dan ve Erzincan hududundan melekler ordusuna sahip dergâha ulaştılar ve gündün güne kalabalık daha fazla oldu⁴⁴).

Adını anmasa bile, İmamkulu Mirza'nın yararlandığı bir diğer kaynağın Hasan Bey Rumlu'ya ait "Ahsenü't-Tevârih" olduğunu tahmin ediyoruz. Zira Kaçar şehzadesi Çaldıran savaşının sonuçlarını değerlendirirken, bu muharebede beş bin kişinin öldüğünü ve bunların iki bininin Kızılbaş, üç bininin ise Osmanlı askeri olduğunu zikretmektedir.⁴⁵ Safevî kronikleri içinde Çaldıran savaşıyla ilgili bu rakamlara Hasan Bey Rumlu'nun adı geçen eserinde rastlıyoruz.⁴⁶

İmamkulu Mirza olaylara tek taraflı yaklaşmamış, yeri geldiğinde Osmanlı kroniklerine de başvuru yapmıştır. Örneğin o, Şahkulu isyanı sırasında Azerbaycan'a iltica eden bir grup Kızılbaş'ın yol üzerinde bir kervana saldırması vakasını anlatırken şöyle bir açıklamada bulunur: "Osmanlı Türk müverrihleri yazmışlar ki İran şahı bu kötü işe karışanların reislerini kazanda kaynatmıştır. Doğrusunu Allah bilir".⁴⁷ Bir başka yerde İmamkulu Mirza, Çaldıran savaşından sonra Şah İsmail'in Tebriz'e girdiği esnada başından geçen bir olayı yine Osmanlı kaynaklarına dayanarak aktarmaktadır: "Osmanlı müverrihleri yazmışlar ki cihan şahı öğle vakti Tebriz şehrine dâhil oldu. Kavun satan yaşlı bir adam ona bir kavun peşkeş çekti. Cihan hükümdarı son derece güler yüzlü bir şekilde bunu alarak ağzını tatlandırdı".⁴⁸ Yine Çaldıran savaşında Şah İsmail'in kurşun yarası aldığını Osmanlı tarihçilerine atfen zikreden Kaçar şehzadesi, muhtemelen şahın eşi Taçlı Hanım'ın esir edilmesine ilişkin Osmanlı kaynaklarında yer alan iddiaları kastederek şöyle bir eleştiride bulunmaktadır: "Ayrıca bazı edepsiz sözler beyan etmişlerdir ki bu haberlerden hiçbirisi bu hâksârın nezdinde itimada layık değildir". İşte bu yüzden İmamkulu Mirza, "kötü niyetli müverrihlerden" içtinap ettiğini

⁴⁴ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 11a.

⁴⁵ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 28b.

⁴⁶ Hasan Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, tashîh ve tahşiyye: Abdülhüseyn Nevâî, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1389, 2: 1088.

⁴⁷ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 23b.

⁴⁸ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 28a.

belirtmektedir.⁴⁹ Şehzadenin Çaldıran savaşı ile ilgili olarak kaynağının ismini anmadan alıntılacağı bu bilgiler gerçekten de Osmanlı vakayinamelerinde, özellikle de Hoca Sa'deddin Efendi'nin "Tâcü't-Tevârîh" adlı eserlerinde yer almaktadır.⁵⁰ Bahse konu eserin Şah İsmail – Sultan Selim mücadelesinden söz eden ikinci cildi 1280 / 1863 yılında İstanbul'da Matbaa-i Âmire'de basıldığı için Kaçar şehzadesinin de bu kaynağa kolayca ulaşarak ondan yararlandığı kuvvetle muhtemeldir.

Yazar, bazen diğer kaynaklardan aktardığı bilgileri şahsî hayat tecrübesi ve bilgisinden yola çıkarak karşılaştırmaya tabi tutmaya ve teyit etmeye çalışmıştır. Mesela, 905 / 1500 yılının Nevruz günlerinde Şah İsmail, Astara yöresinde bulunurken sert kar yağdığını ve bu yüzden hayvanların ve kuşların takatsiz bir şekilde düşüp kaldığını Ebû Bekr Tihri'nin (aslında ise Bicen'in "Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân" adlı eserine) dayanarak belirten İmamkulu Mirza, 1276 / 1859-1860 yılının kış mevsiminde Aras kenarındaki Aslandüz yurdunda bulunduğu sıralarda iki hafta boyunca aralıksız kar yağdığını, kaynakta belirtildiği gibi çok sayıda hayvan ve kuşların takatsiz bir biçimde düşüp kaldığını ifade etmiştir.⁵¹

Diğer bir yerde ise Şah İsmail'in Hatâî mahlası ile şiir yazdığını belirtirken Tebriz'deki özel bir kütüphanede onun Divan'ının yazma nüshasını şahsen gördüğünü ifade etmektedir: "Farsça ve Türkçe güzel şiirler söylerdi. Mahlası Şah Hatâî idi. Bu hakir bende onun beğenilen bir hat ile yazılmış olan Türkçe Divan'ını incelemiştir ve şimdi o kitap Tebriz'de amca oğullarımdan birinde mevcuttur".⁵²

İmamkulu Mirza'nın Avrupa tarihi ile de ilgilendiğini görmekteyiz. Şöyle ki yazar, "Fransa Memleketinin Sultanı Bonapart Napolyon" adlı esere dayanarak, adı geçen Fransız imparatorunun daha askerî okulda eğitim görürken tatil günlerinin birinde kendi arkadaşlarını ve okulun öğrencilerini toplayarak savaş tatbikatı oyunu oynadığını, kardan müstahkem bir kale yaparak oyun katılımcılarını iki kısma ayırdığını, bir kısmını kaleyi savunmak, diğer bölümünü ise orayı ele geçirmek üzere görevlendirdiğini ifade etmiştir. Ardından yazar, Napolyon'dan yüzyıllar önce, 905 / 1499-1500 kış mevsiminde Astara'nın Ercüvan köyünde iken Şah İsmail'in aynı uygulamada bulunarak, üç kapısı, hendeği, surları ve burçları olan kardan bir kale kurduğunu ve

⁴⁹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 28b.

⁵⁰ Hoca Sa'deddin Efendi, *Tâcü't-Tevârîh*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1280, 2: 181,272,273-274.

⁵¹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 8a-b.

⁵² Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 31b.

orada tatbikat yaptığını zikretmiştir.⁵³ Şunu belirtelim ki Kaçarlar zamanında Napolyon'un tarihine dair başlıca olarak Fransızcadan, İngilizceden ve Türkçeden çevrilmiş olan toplam dokuz eser meydana getirilmiştir.⁵⁴ İmamkulu Mirza'nın bu eserlerin herhangi birinden yararlandığı muhtemeldir. Böylece yazar, kaynaklardan aktardığı bilgileri körü körüne almamış, bunları zaman zaman diğer kaynaklardaki anlatılar ve şahsî izlenimleri ile karşılaştırma ihtiyacı hissetmişti.

İmamkulu Mirza'nın "Şah İsmail Tarihi" elbette ki yazılı ve sözlü geleneğin derlenerek bir araya getirildiği muahhar ve ikinci el kaynaklar sırasına aittir. Fakat söz konusu eser, Kaçar şehzadesinin ve onun temsil ettiği muhitin Safevî Devleti'nin kuruluş aşamasını ve Şah İsmail'in tarihteki rolünü nasıl değerlendirmesi açısından önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra eserde bazı orijinal bilgi, açıklama ve yaklaşımlara da rastlıyoruz.

İmamkulu Mirza, Safevî tarihi olaylarını anlatırken mensup olduğu Kaçar aşiretinin ve onun temsilcilerinin bu süreçteki rolüne daha çok vurgu yapmak istemektedir. Örneğin o, Şeyh Haydar Safevî'nin Derbend kalesini kuşattığı sıralarda birleşik Akkoyunlu, Şirvanşah ve Taberseran ordularının yaklaştığı haberinin adı geçen şeyhe Kara Piri Bey Kaçar tarafından iletildiğinin altını çiziyor.⁵⁵ Yine Kosa Hacı Bayındır'ın İsfahan'da başlattığı ayaklanmanın Kara Piri Bey Kaçar tarafından bastırıldığını belirtiyor.⁵⁶ Ayrıca Şah İsmail'in iktidara yükselmesinde önemli rol oynayan Ümerâ-yı Seb'a (yedi emir) arasında diğer kaynaklarda şahın lalası olan Hüseyin Bey Şamlu'nun ismi hep ilk sırada zikredildiği hâlde İmamkulu Mirza bu listede ilk olarak Kara Piri Bey Kaçar'ın adını anıyor.⁵⁷

İmamkulu Mirza'ya göre, Şah İsmail'in Hemedan civarında Akkoyunlu Sultan Murad'a karşı savaşında en önemli rolü "yiğitliğinden ötürü Tozkoparan Bey lakabını alan Kara Piri Bey Kaçar" oynamıştı. Şöyle ki savaşın gidişatında Kızılbaşlar ilk başta yenilgiye maruz kalsalar da, Kara Piri Kaçar'ın kendi komutası altındaki 1500 Kaçar süvarisi ile yaptığı hamle savaşın kaderini değiştirmiş ve Akkoyunlular mağlup olarak kaçmaya başlamışlardı.⁵⁸ Kaçar şehzadesi olan tarihçi, Safevîlerin Urfa hâkimi olan Aca Sultan Kaçar'ın 800 kişi ile beraber Harput yakınlarında Akkoyunlu Sultan Murad'ın 7

⁵³ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 9a.

⁵⁴ Storey, *Persidskaya literatura*, 2: 1309-1310.

⁵⁵ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 4b.

⁵⁶ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 5a.

⁵⁷ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 6a.

⁵⁸ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 14b.

bin kişilik birliğini yenerek onu öldürdüğünü ve Akkoyunlu hanedanına son verdiğini, bu cesaretinden dolayı şah tarafından olumlu anlamda Kudurmuş Sultan lakabını aldığını belirtmektedir.⁵⁹ Yine aynı yazara göre; Şah İsmail'in Mazenderan'ı fethi sırasında "Firuzkuh kalesi Mahmud Bey Kaçar'ın şehâmeti sayesinde fethedilmişti".⁶⁰

Belli olduğu üzere Ortaçağ'da Azerbaycan, Türk-İslâm tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu önem, sadece ilim ve kültür havzası ile sınırlı kalmayıp, siyasi hayata da yansımıştır. Şöyle ki Azerbaycan Atabeyliği, Irak Selçuklu Sultanlığı'nın tarihinde mühim rol oynamış, XIII. yüzyılın ortalarından XVI. yüzyılın ortalarına kadar Tebriz merkezli Azerbaycan, bölgede kurulmuş olan imparatorlukların (İlhanlı, Celayirli, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî) dayanağı ve temeli rolünü üstlenmiştir. Kaçarlar dönemine gelince, Tebriz veliaht merkezi olduğu için pek çok şahlar ve şehzadeler orada, Azerbaycan muhitinde yetişmişler ve yaşamışlardır.⁶¹ İmamkulu Mirza da bu şehzadelerden biridir. Onun eserinde sık sık Azerbaycan vurgusuna rastlıyoruz. Cihanşah'ın ve Sultan Yakub'un timsalinde Karakoyunlu ve Akkoyunlu hükümdarlarını "Azerbaycan sultanı" ve "Azerbaycan padişahı" diye nitelendiren⁶² şehzade, Safevîlerin atalarıyla alakalı; "Bu meşhur sülalenin vatani Azerbaycan'ın Erdebil'idir" diyerek onların Azerbaycanlı olduğunun altını çizmektedir.⁶³ Safevî Devleti'nin kuruluşundan söz eden yazar, bu olayı; "daha küçük yaşta iken mücahid ve gazi sultan Ebü'l-Fevâris Şah İsmail Bahadır Han cihangirlik atına binerek... Azerbaycan'ın sahasını parlak ve münevver kıldı" diye yorumlamaktadır.⁶⁴ Yine kendi eserinin mukaddimesinde Azerbaycan'ın ilmî faaliyetler açısından Kaçar saltanatının diğer vilayetlerinden olumlu anlamda farklılık göstermesini belirtmesi de onun Azerbaycan'a olan özel münasebetinin bir göstergesidir.⁶⁵

Bazı iddialara göre XV. yüzyılda Safevî şeyhleri sadece tarikat mürşidi olmakla kalmayıp hem de Erdebil şehrinin siyasi yöneticisi, hâkimi idiler.⁶⁶ Fakat yazarımız 1440'lı yılların sonlarında Şeyh Cüneyd Safevî ile Karakoyunlu Cihanşah arasında meydana gelmiş tartışmadan söz ederken, "Azerbaycan sultanının tayin etmiş olduğu

⁵⁹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 15a,29b.

⁶⁰ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 15b.

⁶¹ Namiq Musalı, "Kaçarlar Döneminde Türk Kimliği ve Türkçenin Konumu Meseleleri Üzerine", *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*: 2, sy. 4 (2018): 138-139.

⁶² Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 3a,4b,5a.

⁶³ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 2b.

⁶⁴ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 7a-b.

⁶⁵ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 1b-2a.

⁶⁶ Cəfər İbrahimov, *Səfəvilərin Ərdəbil hakimiyyəti tarixinə dair*, Bakı: Azərbaycan Pedaqoji İnstitutu nəşriyyatı, 1958.

Erdebil hâkiminin” Cihanşah’a yazdığı bir arzuhalde bazı alıntılar yapmaktadır: “Eğer padişah, Safevî evladının defedilmesi konusunda yeterince tedbir almaz ise o zaman onlar aslanlara benzer müridlerinin kolunun gücüyle İran mülkünü Türkmen (Karakoyunlu) sülalesinden çekip alacaklardır”.⁶⁷ Bu alıntı, Safevî şeyhlerinin bahse konu yıllarda Erdebil hâkimi olmadıklarının bir belirtisidir. Nitekim XV. yüzyılda Erdebil hâkimleri Cagirlü oymağına mensup emirler idiler. Bu dönemde Erdebil hâkiminin Emir Bayezid Bistam Cagirlü veya onun oğlu Emir Ali Bey olduğunu⁶⁸ ve bahse konu arzuhali de bunlardan birinin yazdığını tahmin ediyoruz.

Ümerâ-yı Seb‘a konusunda İmamkulu Mirza’nın Safevî müverrihlerinden farklı bilgi verdiği yukarıda işaret etmiştik. İmamkulu Mirza, bu heyetin isimlerini Kara Piri Bey Kaçar, Hüseyin Bey Lala Şamlu, Abdal Bey Dede Rumlu, Mansur Bey Kıpçakî, Kırık Seyyidi Ali, Kök Ali Bey, Çolpan Bey Halife şeklinde⁶⁹ zikretmişse de, kendisinin yararlandığı “Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân”da Ehl-i İhtisâs adlanan yedi emirin listesi şu sırayla yer alıyor: Hüseyin Bey Lala, Abdal Ali Bey Dede, Hâdim Bey Halife, Rüstem Bey Karamanlu, Bayram Bey Karamanlu, İlyas Bey Aykutoğlu, Kara Piri Bey Kaçar.⁷⁰ Listelerin karşılaştırılması sonucunda bu iki kaynaktaki yer alan kişiler arasında sadece üç emirin isimlerinin aynı olduğu, geride kalan dört kişinin ise farklı şahıslar oldukları ortaya çıkıyor.

Belli olduğu üzere klasik tarihçiler savaşlar üzerine bilgi verirken yandaşı oldukları veya hizmetinde buldukları hanedanın veya hükümdarın ordusunun sayısını az göstermeye, karşı tarafın askerî gücünü de abartmaya çalışıyorlardı. Orduların sayı açısından eşitsizliğini ön plana çıkararak bu yöntem, elde edilen zaferin azametini vurgu yapmak, yenilgi hâlinde ise bu mağlubiyetin sebebini açıklamak için kullanılıyordu. Ancak İmamkulu Mirza her ne kadar Şah İsmail’e sempati ile yaklaşırsa da, olayların vuku bulduğu yıllarla kendi dönemi arasındaki uzun zaman mesafesi ve Safevî Devleti’nin artık ortadan kalkmış olması, yazara bu konuda daha serbest davranma fırsatı sunmuştur. Şöyle ki İmamkulu Mirza’nın yararlandığı “Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân” dâhil olmak üzere pek çok Safevî kaynağı 908 / 1503 yılında Hemedan civarında Şah İsmail’e karşı savaşta Akkoyunlu Sultan Murad’ın 70 bin kişilik orduya

⁶⁷ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ‘îl*, vr. 3a.

⁶⁸ Bkz.: Ebu-Bekr Tihranî, *Kıtab-ı Diyarbekriyye*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, 98,340.

⁶⁹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ‘îl*, vr. 6a.

⁷⁰ Bicen, *Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân*, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 7940, s.59.

sahip olduğunu ifade etmişlerse de ⁷¹, Kaçar şehzadesi söz konusu savaşta Akkoyunluların 30 bin kişilik asker mevcudunun bulunduğunu belirtmiştir. ⁷² Onun Akkoyunlu ordusunun sayısı üzerine vermiş olduğu bu bilgi, Şah İsmail döneminin Venedikli seyyahlarının tarafsız olarak kaydettikleri rakamlarla da örtüşmektedir. ⁷³ Ancak diğer bazı durumlarda İmamkulu Mirza, Safevî müverrihlerinin etkisi altında kalmıştır. Örneğin, kimi Safevî tarihçileri gibi o da Çaldıran ovasında Şah İsmail'in 12 bin süvari ile Sultan Selim'in 200 bin kişilik ordusuna karşı savaşa atıldığını iddia etmektedir. ⁷⁴

Şah İsmail'in sıkı bir temas hâlinde bulunduğu Anadolu coğrafyasındaki gelişmeler de İmamkulu Mirza'nın dikkatinden kenarda kalmamıştır. Örneğin o, Safevîlerin Diyarbakır beylerbeyi Muhammed Han Ustaçlı'nun Anadolu'daki faaliyetini aşağıdaki şekilde değerlendirmektedir: “Zamanın sultanı... Diyarbakır'ı bu hanedan ile akrabalık ilişkisi kurma şerefine kavuşmuş bulunan Mirza Bey Halife'nin oğlu Han Muhammed Han Ustaçlı'ya havale etti ve onu Ustaçlı gazilerinden oluşan bir kuvvetle birlikte Diyarbakır'da bırakarak, kendisi Bitlis'i, Erciş'i ve Ahlat'ı ele geçirip, Ahlat'tan Hoy'a teşrif getirdi. Han Muhammed Han, Diyarbakır'ı ele geçirerek, Kayıtmaz Türkman'ı Hamid (Amid) kalesinde öldürdü. Birkaç defa Osmanlı serhaddarları (sınır bekçileri) ve Şam ümerası ile çarpışarak, onlara galip geldi. Hatta Mısır sultanı Kansuh bile onunla iyi geçinmeye çalışırdı. Onun şevketinin ünü her tarafa ulaştı ve o memlekette istikrarsızlık ortadan kalktı. Kısa bir zaman içinde Alaüddevle'nin dört reşit oğlunu harp meydanında katletti, ayrıca Osmanlı sultanı ile dalga geçerek, gururunun çok olması yüzünden Kızılbaş ve Rum sultanları arasında savaşa neden oldu ve Çaldıran vakasında top atışı neticesinde katledildi”. ⁷⁵

Yine Anadolu tarihi açıdan yazarın 916 / 1510-1511 yılı olaylarından söz ederken Şahkulu Baba ayaklanmasına değinmesini bir örnek olarak makalemize almayı uygun bulduk: “Bu yılın olaylarından birisi de Teke İli'nde Baba Şahkulu'nun ayaklanmasıdır. Adı geçen şahsın vatani Germiyan idi ve o, kendi aşiretinden olan bir grup adama Şii mezhebini kabul ettirerek, Rum sultanına yağ (asi) olmuştu. O, Rum

⁷¹ Bkz.: Bicen, *Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân*, 130,136.

⁷² Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 14b.

⁷³ *Uzun Hasan – Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu'da Venedik Elçileri*, çeviri ve notlar: Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006, 56; *Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar*, çeviri ve notlar: Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007, 189.

⁷⁴ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 27a.

⁷⁵ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 18a-b.

büyüklerinden bazılarını katletti. Fakat kendisi de savaşların birinde öldürüldü. İran sultanı Horasan'dan geri dönüp Rey civarındaki Şehriyar adlı yere teşrif getirdiği esnada Şahkulu Baba'nın halifesi dört bin donanımlı süvari ile gelerek onun ordusuna katıldı. Ancak bu bilgisizler, Azerbaycan yakınlarında ve nahiyelerinde bir grup tüccarı ve yolcuyu yağmaladıkları ve katlettikleri için bu kavmin reisleri şah tarafından yasaya çarptırıldılar (idam edildiler). Diğerlerini ise Kızılbaş başbuğları ve oymakları arasında paylaştırdılar".⁷⁶

İmamkulu Mirza'nın koyu bir mezhepçi olduğunu söyleyemeyiz. Zira pek çok Safevî kroniğinden farklı olarak onun tarih anlatımının Şiilik üzerinden bir perspektif çizilerek şekillendirildiğini gözlemleyemedik. Ancak buna rağmen onun eserinde Şii bir eğilim sezilmektedir. Şöyle ki mevzubahis kaynağın bir yerinde Şiilik "hak mezhep" diye tarif edilmektedir.⁷⁷ Yazar, Şah İsmail'in iktidara yükseldiği 907 / 1501 yılında Tebriz şehrinin ahalisinin üçte ikisinin Sünnilerden ibaret olduğunu itiraf eden Safevî kaynaklarındaki bu bilgiyi⁷⁸ çarpıtarak ve bu oranı aşağıya çekmeye çalışarak, Tebriz halkı içindeki Sünnilerin genel nüfusun üçte birini teşkil ettiğini belirtmektedir.⁷⁹

Şehzade sadece Sünnilere karşı değil Alevilik aleyhine de tutum sergilemektedir. Şöyle ki o, Çaldıran savaşında Şah İsmail'in Sultan Selim karşısında yenilmesinin başlıca sebebini, Kızılbaşlar arasında yaygın olan "yanlış inançlardan dolayı" Allah katından gelen ceza ile izah etmekte ve meseleyi şöyle açıklamaktadır: "Cihanın sultanı ve Alparslan'ın mülkünün varisi olan Şah İsmail Bahadır Han bütün savaşlarda metin sultanlara galip geldiği için, itikadı gevşek olan birtakım haddini bilmezler toplantı ve meclislerde o muhterem hükümdarın şanı üzerine ifrat ifadeler söylüyorlardı. İşte bu yüzden yeri ve göğü yaratan Allah bu kötü itikat sahiplerini doğru yola yönlendirmek istedi. Zamanın sultanına, uğursuz Çaldıran ovasında bu sebepten nazar değdi".⁸⁰ Yazarın bu konuda Safevî devri saray tarihçisi İskender Bey Münşi'den esinlendiğini söyleyebiliriz. Zira adı geçen müverrih de Çaldıran yenilgisini Kızılbaşların "yanlış inançlara sapmalarına karşılık" Allah'tan gelen bela diye yorumlamaktadır: "Sanki Allah'ın mükemmel hikmetinin zarureti neticesinde o hazrete (Şah İsmail'e) nazar değmiş ve o, böylesine bir mağlubiyetle karşılaşmıştı. Çünkü eğer

⁷⁶ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 23b.

⁷⁷ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 13b.

⁷⁸ Bicen, *Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkirân*, 116; *Âlemârâ-yi Şâh İsmâ'îl*, 64-65; *Âlemârâ-yi Safevî*, 60-61.

⁷⁹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 14a.

⁸⁰ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 26a.

bu [Çaldıran] savaşında da o hazret zafer kazansaydı, o zaman şöyle bir tehlike vardı ki Kızılbaş taifelerinden olan naiflerin o hazretin şanı konusundaki akidesi ve inancı, onların itikat ayağını din ve imanın doğru yolundan saptırarak yanlış tahminlere doğru sürükleyecek bir hadde ulaşırdı”.⁸¹

4. Kaçar Şehzadesinin Şah İsmail’in Kişiliği Üzerine Değerlendirmeleri

İmamkulu Mirza, Safevî iktidarını yüzyıllar boyunca İran’da süregelmiş Türk hanedanları hâkimiyetinin bir parçası olarak gözden geçirmektedir. Şöyle ki eserinin çoğu yerinde Şah İsmail’i Türk hükümdarlarına özgü Hakan unvanıyla anan Kaçar şehzadesi, onu “Sultân-ı cihân ve vâris-i mülk-i Alparslan” diye tanıtarak, Safevî hanedanını Büyük Selçuklu Devleti’nin bir devamı şeklinde görmektedir.⁸² Sadece İmamkulu Mirza değil, onun çevresini oluşturan Kaçar soyluları muhiti de böyle düşünmektedir. Nitekim onun ağabeyi olan Nadir Mirza kendisine İran’ın büyük hükümdarları konusunda “Livre d’Or”’a benzer bir eser meydana getirmesini söylediğinde Firdevsî’nin “Şehname”de övmüş olduğu Fars kökenli eski İran şahlarının değil, İran’a hükmetmiş olan üç Türk hükümdarının – Emir Timur’un, Şah İsmail’in ve Nadir Şah Afşar’ın tarihini yazmasını istemişti. Böylece, İmamkulu Mirza’ya ve onun temsil ettiği muhite göre Şah İsmail de Alparslan, Emir Timur ve Nadir Şah ile aynı sırada duran bir Türk hükümdarıdır. Ayrıca yine hem Nadir Mirza’ya, hem de İmamkulu Mirza’ya göre o, Büyük İskender, Jül Sezar, Şarlman, Büyük Petro, Napolyon vd. gibi Avrupalı fatihlerle kıyaslanabilecek bir kumandandır.

Bunun yanı sıra Kaçar şehzadesi, Şah İsmail’i “sultân-ı civân-baht” (6b), “sultân-ı mücâhid ü gâzî”, “ebü’l-fevâris”, “bahadır han” (7a), “şâh-ı safvet-nişân” (7b), “şâhenşâh-ı dîn-penâh” (7b), “şâh-ı civân-baht” (9b), “sultân-ı bahr ü berr” (10b, 17a), “şehriyâr-ı cihân” (11a), “hakan-ı Süleymân-şan” (11a), “sultân-ı sâhib-kırân” (11b), “şâh-ı kîne-hâh” (11b), “şâh-ı vâlâ-gevher” (12b), “sultân-ı zamân” (16a), “sultân-ı bâ-îmân” (17b), “vâris-i Haydar-ı kerrâr” (18a), “şâhenşâh-ı civân” (18b), “sultân-ı Îrân” (19a), “sultân-ı zîşân” (19b), “şehriyâr-ı Îrân” (19b), “şâh-ı gerdûn-ihtişâm” (20b), “şâh-ı Aristo-tedbîr” (21a), “sultân-ı dâdger” (21b), “şehriyâr-ı ercümend” (22b), “hakan-ı bahr ü berr” (27b), “şehriyâr-ı zamân (29a), “hıdıv-ı zamân ve pâdişâh-ı civân-baht-ı Îrân” (30b) unvanlarıyla övmekte ve onu idealize etmektedir. Bu unvanları

⁸¹ İsgönder bəy Münşi Türkman, *Tarix-i aləmarə-yi Abbasi*, farscadan tərcümənin, ön sözün, şərhlərin və göstəricilərin müəllifləri: Oqtay Əfəndiyev və Namiq Musalı, Bakı: Təhsil nəşriyyatı, 2009, 1: 117.

⁸² Kəcər, *Tarih-i Şah İsmâ‘il*, vr. 26a.

incelediğimizde, bunların gelişi güzel seçilmiş tabirler olmadıkları, hem Safevî Devleti kurucusu hakkında yüzyıllarca İran tarihçiliğinde oluşmuş algıyı yansıttığı, hem de Kaçar muhitinde Şah İsmail'e bakış açısını gözler önüne serdiği ortaya çıkmış oluyor. Söz konusu unvanlarda Şah İsmail'in savaşçı yönüne ve yiğitliğine, kutsal bir soydan geldiğine, güzel baht sahibi olduğuna, Hz. Ali ile arasında soy ve yol bağı bulunduğuna, Aristo kadar zeki, Hz. Süleyman kadar şanlı, dindar ve âdil bir hükümdar olduğuna, denizlere ve karalara hükmeden bir cihan ve zaman sultanı olma edası gösterdiğine işaret edilmek istenmiştir. Ebu Davud'un aktardığı; "Allah her yüzyıl başında (dönümünde) dini yenileyecek bir kişiyi (yahut kişileri) bu ümmete gönderecektir" şeklindeki müceddid hadisinden⁸³ yola çıkan Kaçar şehzadesi, Şah İsmail'i Hicri X. yüzyıl başında İslâm ehline gönderilmiş olan bir müceddid olarak görmektedir.⁸⁴

Şah İsmail'in şahsiyetini değerlendiren İmamkulu Mirza, onun savaşlarda gösterdiği kahramanlıkların, özellikle de "Azerbaycan serhadâtında (sınırlarında) Osmanlı pehlivanlarını ateş saçan ejderhaya benzer kılıcıyla" yok ettiğine yönelik faaliyetlerinin yanı sıra güçlü bir şair, inanç önderi ve ihtişam sahibi bir sultan olduğuna vurgu yapıyor ve kendi şahsında bu değişik sıfatları birleştirmeyi başarmış olan bu hükümdarın "kalbinin kuvveti" karşısında hayranlığını gizleyemiyor.⁸⁵

İncelediğimiz kaynakta Şah İsmail'in şahsiyeti ile ilgili dikkate değer anlatımlara ve kanaatlere rastlıyoruz. Bu bilgilere göre Şah İsmail;

- Eğitilmiş bir padişahı. Daha çocuk iken Lahican'da kaldığı sıralarda Kur'an-ı Kerim'i vs. ilimleri tahsil etmişti.⁸⁶

- Yine Lahican'da bulunduğu müddette av (şikâr) talimi almıştı.⁸⁷ Av yapmaya özel bir ilgisi vardı. Ercüvan'da iken balık avlardı.⁸⁸ Kum'da ve Ferahan'da da av töreni düzenlemiş, bu avlar sırasında binlerce ceylan, kurt, kaplan, tilki, yabani koç ve koyun avlanmıştı.⁸⁹ İmamkulu Mirza'nın fikrince Şah İsmail; "Avlanmayı seven, himmetli ve heybetli bir padişahı. Avlanmayı o kadar çok severdi ki bir aslanın haberini getiren

⁸³ Landau-Tasserou, Ella, "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme", çev. İ. Hakkı Ünal, *İslâmî Araştırmalar* 6, sy. 4 (1992): 261.

⁸⁴ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 9b.

⁸⁵ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 31b.

⁸⁶ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 6b.

⁸⁷ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 6b.

⁸⁸ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 7b.

⁸⁹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 23b-24a.

kişiyeye yerli ve dizginli bir at bağışlar, kaplan haberini getirene ise sadece dizginli bir at verirdi".⁹⁰

- Askerlerine zaman zaman tatbikat yaptırır, onların hazırlıklarını kontrol eder ve daima savaşa hazır bulunmalarını sağlardı.⁹¹

- Sık sık kurultaylar ve kengeş meclisleri tertip ederek emirler ve devlet adamları ile istişare eder ve onların görüşlerini aldıktan sonra karara varırdı.⁹²

- Zor anlarda sorumluluk alırdı. Örneğin, Şirvan'a sefer sırasında Kura ırmağı geçilemeyince kendisi atıyla beraber suya girerek oradan geçmiş ve orduyu da arkasınca götürmüştü.⁹³

- İntikamcı idi. Babasının öcünü almak için Ferruh Yesar'ın cesedini yaktırmıştı.⁹⁴ Ayrıca, Emir Hüseyin Kiya Çelavi'nin cesedini, Reis Muhammed Kerre'yi ise diri iken İsfahan'daki Nakş-ı Cihan meydanında Sultan II. Bayezid'in elçisinin gözleri önünde barutla yaktırmıştı.⁹⁵ Fakat Şirvan'daki Şabran kenti timsalinde direniş göstermeyen halka karşı lütufkâr oluyordu.⁹⁶

- Kahramanca savaşırdı. 919 / 1513 yılında Türkistan hanlarına karşı yaptığı muharebede gösterdiği yiğitliğin söz konusu eserinde anlatılması, bunun bir örneğidir: "Saadetli şehriyar kendisi şahsen savaşa girerek nam sahibi olan savaşçıların bir grubunu kılıç ve mızrak ile yaraladı ve öldürdü, merkezde yer alan Ebülhayr Han'a ulaşarak, o bahtsızın başına öylesine bir kılıç darbesi vurdu ki kemer yerine kadar yarıp, onu gurur eğrinin üzerinden zillet toprağına düşürdü".⁹⁷

- Düşmanlarını sadece cesaretiyle değil, tedbiriyle de yenmeyi başarıyordu. Mesela, Özbek hükümdarı Şeybek Han'ı böylesine bir tedbir ile Merv kalesinden çıkarmış ve mağlup etmişti.⁹⁸

Kaçar şehzadesinin eserinde Şah İsmail ile ilgili ilginç hikâyelere yer verilir. Bunlardan birine göre, Timurlu sultanı Hüseyin Mirza Baykara'nın başkâtibi (münşibaşısı), kaleme aldığı resmî mektupta Şah İsmail'e gerektiği kadar saygı

⁹⁰ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 31a.

⁹¹ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 9a.

⁹² Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 10a,27a.

⁹³ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 12a.

⁹⁴ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 13a.

⁹⁵ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 15b.

⁹⁶ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 12b.

⁹⁷ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 25b.

⁹⁸ Kâcâr, *Târih-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 20b-21b.

göstermediği için iki devlet arasında kriz meydana gelmiş, ancak sonunda yaşlı Timurlu hükümdarı genç Safevî şahı ile ilişkileri yoluna koymaktan ötürü bazı girişimlerde bulunarak sorunu çözmüştü. Hikâyenin gerisi kaynakta şu şekilde anlatılmaktadır:

“[Sultan Hüseyin Mirza] belagatli mektubu yazan münşîsini zincire vurdurarak, onu ay yüzlü sazendelerden ve çalgıcılardan ibaret bir grupla ve armağanlarla birlikte İsfahan’a gönderip, taksiratı karşılığında özür diledi. Alevi soylu şahlar şahı mükemmel bir fütüvvet sahibi olduğundan dolayı mezkûr sultanın münşîbaşısına kıymetli hilat giydirerek, cevap suretiyle son derece sıcakkanlı ve sadakat üslubunda bir mektup yazdı, huri yüzlü sazendelere hediye ve at bağışlayarak, [Sultan Hüseyin Mirza’ya] şöyle bir haber gönderdi:

- Düşmanın kanı bizim içkimizdir; Onların kafatası bizim piyalemizdir.⁹⁹ Eğlence için vakit ve fırsat gerekir. Bense bu işle uğraşmaya fırsat bulamıyorum. Eğer bu cennet hurileri o saygıdeğer amcamın hizmetinde bulunurlarsa daha iyi olur.

Bunun karşılığında [Şah İsmail] kıyamet belirtisine sahip ordusunun harp sırasında Türkçe kahramanlık şiirleri okuyan ozañçılardan iki kişiyi sultanın huzuruna gönderdi. Ayrıca şah, bahse konu sultan zayıf ve yaşlı olduğu için ona lütufta bulunarak, gönlünü rahatlatan bir mektup da kaleme aldı. Hâlihazırda Türk dilinde âşık adlanan söz konusu ozañçılar saltanat merkezi olan Herat’a gidip ulaştıklarında Sultan Hüseyin Mirza Baykara bir meclis tertip ederek, onları huzuruna davet etti. Bu iki pehlivan, Türk savaş teraneleri ve ahengini çalıp okumaya başladılar. Onlar padişahın meclisinde öylesine bir performans sergilediler ki az kalsın sultan o vahim sedaların ve hayret verici teranelerin havlinden kendini kaybedecekti. Bu sebepten onlara susmalarını buyurarak, nakit para ile ödüllendirdi ve dedi:

- Allah’a yemin ederim ki sizin görünümünüzün ve sesinizin yüzünden benim ciğerim suya dönüştü ve benim daha fazla sizi görmeye takatim yoktur. Derhâl o savaş meydanı şehsüvarının hizmetine dönünüz ki siz, benim gibi biçare ve aciz bir ihtiyarın değil, gazi padişahın huzurunda bulunmaya layıksınız.

Ozañçılar geri dönerek olup bitenleri İsfahan’da şaha arz ettiler. Mezkûr sultanın bu esprisi şahın güzel gönlünün hoşuna gitti”.¹⁰⁰

⁹⁹ Bu beyit, Hz. Ali Divanı’ndandır. Bkz. Hazret-i Ali, *Dîvân-ı Eş’âr*, 99.

¹⁰⁰ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ’îl*, vr. 15b-16a.

Bu hikâye bir taraftan Şah İsmail'in savaşı yönünü ön planda tutmak suretiyle işret meclislerine sıcak bakmadığını gösteriyor, diğer taraftan da Safevîler zamanında Türk âşık sanatına devlet katında verilen değeri gözler önüne seriyor. Nitekim bu öyküden belli olduğu üzere Kızılbaş askerleri, savaş meydanına Türk ozanların sazlar eşliğinde seslendirdikleri savaş türkülerinin sedaları altında atılıyorlardı.

İncelediğimiz eserde Şah İsmail'in kumar alışkanlığı üzerine de bazı ilginç bilgiler verilmiştir. Bu bilgilere göre Şah İsmail, bazen halvette nedimleriyle beraber meclis düzenler ve kumar oynardı. Kumar oynarken de devletin en uç noktalarında ve sınır bölgelerinde bulunan valilerden herhangi birini onun haberi olmaksızın kendisine ortak yapardı. Çoğu zaman kumarda şah kazanır ve bu kazançtan kendisine ortak yaptığı valinin payını da gönderirdi. Fakat yenildiğinde de “ortağına” haber göndererek, onunla “ortaklaşa” kumar oyununa girdiğini açıklar ve yenildikleri için borcun söz konusu valiye düşen kısmının onun tarafından ödenmesi gerektiğini bildirirdi.¹⁰¹ Bu anlatı, Şah İsmail'in mizah anlayışı ve boş vakitlerindeki uğraş alanları hakkında malumatımızı zenginleştirecek niteliğe sahiptir.

Yazar, Şah İsmail'in reaya ile ilişkisi ve sosyal politikası açısından dikkat çeken iki anlatıyı da eserine dâhil etmiştir. Bunlardan ilkinde Güney Azerbaycan'ın Tarom bölgesi halkının şikâyetleri üzerine oranın hâkiminin cezalandırılmasından söz edilmektedir:

“[Şah İsmail] reyanın acizlerinin ve miskinlerinin saygısını gözetmede ve âdil davranmada o kadar özen gösteriyordu ki bir defasında Tarom nahiyesinin reyası oranın hâkimi bulunan Çolpan Bey'in kötü davranışından şikâyet etmek için şahın dergâhına geldiklerinde adaleti kendisine şiar eden sultan onun faaliyetinin teftiş edilmesine dair emir verdi. Soru cevap yapıldıktan sonra belli oldu ki şah karşısında yaptığı hizmetlere güvenen Çolpan Bey haddini aşmıştır. Adı geçen şahıs, şahın huzurunda muteber kişilerden olmasına rağmen hükümdarın gazap ateşi alevlendi ve korucular onu yasaya çarptırdılar (idam ettiler)”.¹⁰²

İkinci anlatıda ise İsfahan'da vuku bulmuş olan kıtlığa karşı yürütülen mücadele çerçevesinde alınan önlemlerden, fiyatların daha da artacağını bekleyerek elindeki tahıl

¹⁰¹ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 31a-b.

¹⁰² Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ'îl*, vr. 31b-32a.

ürünlerini halka satmaktan kaçınan açgözlü bir zenginın cezalandırılmasından bahsedilmektedir:

“Şah ordusunun cennete benzer İsfahan’da kışladığı yıl kıtlık meydana gelmiş, insanlar feryat etmeye başlamışlardı. İsfahan’ın tahıl ve yiyeceğinin ekseriyeti Hüseyiniye seyyidlerine mahsus idi. İşte bu yüzden Süleyman kadar şanlı olan Sahipkıran Hakan, varlıklı bir şahıs olan Mir Gıyaseddin Muhammed’i çağırarak şöyle buyurdu:

- Bu kış biz, muzaffer askerlerle birlikte saadet ve ikbal ile bu vilayette kalacağız. Peki, siz neden azık kapısını bizim yüzümüze karşı kapatmışsınız? Gerekir ki kendi tahılınızı bizim muzaffer askerlerimize ucuz fiyata satasınız ve ayrıca muhtaçları ve fakirleri açlık ateşinin şulesinden kurtarasınız.

Adı geçen şahıs, yüce şerefli hükümdarın mübarek başına ve evliyalar şahının (Hz. Ali’nin) ruhuna yemin ederek dedi ki:

- Depolarımdaki tahıl sadece kendi ev halkıma yetecek kadardır.

Fakat aynı gün belli oldu ki o sahte seyyid yalan yemin etmiştir ve onun tahılla dolu birkaç deposu vardır. İşte bu nedenle şehriyarın cihanı yakan gazap ateşi alevlendi. O, Mir Gıyaseddin’i azarladı ve ona şunları hatırlattı:

- Emirülmüminin (Hz. Ali) Aleyhisselam’ın mukaddes ruhuna yalan yemin etmek, Resulullah’ın Ehl-i Beytine karşı kin beslemekten başka bir şey değildir.

Ardından onun katlini emretti. Korucular o an onu paramparça ettiler”.¹⁰³

İmamkulu Mirza’nın eserindeki pek çok bilgiler gibi bu son açıklama da Safevî kaynaklarınca teyit edilmektedir. Şöyle ki Safevî müverrihlerinden Kadı Ahmed Kummî’ye göre, 910 / 1504-1505 tarihinde İsfahan’da kıtlık yaşandığında oranın soylularından olan Emir Gıyaseddin Muhammed ve Şah Takıyeddin Muhammed tahılı satmayarak sakladıkları için şah tarafından idam edilmişlerdir.¹⁰⁴

¹⁰³ Kâcâr, *Târîh-i Şâh İsmâ’îl*, vr. 32a.

¹⁰⁴ Kadı Ahmed Kummî, *Hulâsatü’l-Tevârîh*. tashîh: İhsan İşrâkî, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1383, 1: 86-87.

Sonuç

İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi'nden bulduğumuz bir yazma mecmua içinde yer alan, “Târîh-i Şah İsmail”, “Zeyl-i Esrârü'l-Vücûd”, “Târîh-i Şah-ı Safvet-nejâd Şah İsmail-i Safevî”, “Târîh-i Vakâyi-i Şah-ı Safevî-nejâd es-Sultan Şah İsmail Bahadır Han” gibi isimlerle bilinen, Safevî saltanatının kurucusu I. Şah İsmail'in tarihinden bahseden eserin yazarı Kaçar şehzadelerinden olan İmamkulu Mirza'dır. Bahse konu eser 1874-1880 yılları arasında, yazarın ağabeyi Nadir Mirza Kaçar'ın talimatı üzerine Tebriz'de Farsça kaleme alınmıştır. Kullandığımız nüsha, eserin şimdilik bilinen tek nüshası olup, 1881 yılında, muhtemelen yazarın daha hayatta olduğu günlerde istinsah edilmiştir.

Yazmış olduğu “Şah İsmail Tarihi”nden belli olduğu üzere İmamkulu Mirza, Safevî, Osmanlı ve Avrupa tarihçiliği ile Arap edebiyatı hakkında bilgi sahibiydi ve kendi eserini yazarken bu kaynaklardan yararlanmıştı. Onun kullandığı tarihî kaynakların başında “Cihangüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân”, “Ahsenü't-Tevârîh”, “Târîh-i Âlemârâ-yı Abbâsî”, “Târîh-i Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl” gibi Safevî vakayinameleri ile “Tâcü't-Tevârîh” adıyla bilinen meşhur Osmanlı kroniği gelmektedir. Dönemin aydınlarından olan Nadir Mirza'nın ona tarih üzerine risaleler yazma konusunda talimat vermesi, İmamkulu Mirza'nın eğitim seviyesi ve tarih bilgisinin, bazılarının iddia ettiği kadar da düşük olmadığını göstermektedir.

Mukaddimeden ve 26 bölümden oluşan eser, başlıca olarak askerî ve siyasi tarihe adanmış, daha önceki tarihçilerin çalışmalarından, sözlü rivayetlerden ve yazarın kendi kanaatlerinden yola çıkılarak tertip edilmiştir. Eser, pragmatik tarihçiliğin veya araştırmacı tarihçiliğin bir ürünü olmayıp, hikâyeci tarihçilik türünde yazılmış olmasına karşın yazar bazı durumlarda kaynaklar arasında karşılaştırma yapmayı ve çelişkili bilgiler içinde kendi tercihini zikretmeyi ihmal etmemiştir. Şah İsmail'i Selçuklu sultanı Alparslan'ın varisi şeklinde değerlendiren Kaçar şehzadesi, mezhepsel farklılık gözetmeksizin İran üzerindeki Türk egemenliğinin sürekliliğine işaret etmek istemiştir. Koyu bir mezhepçi tutum sergilemeyen yazar, buna rağmen Şah İsmail'den genel olarak övgü ile söz etmiş, onun kahramanlığını, siyasi becerisini, adaletini ve şiir sanatını yüceltmıştır. Netice itibariyle İmamkulu Mirza'nın mevzubahis eseri, Şah İsmail'i konu

eden klasik tarihçilik geleneğinin son örneklerinden olup, Kaçar hanedanı üyelerinin, XIX. yüzyıl sonlarında İran'ın üst düzey yönetici sınıfının, özellikle de adı geçen şehzadenin yaşadığı Tebriz / Azerbaycan yöresi elit tabakasının Şah İsmail'e olan bakış ve yaklaşımını sergileme açısından ehemmiyeti haizdir. İran'ın siyasi ve iktisadi olarak düşüşünün devam ettiği XIX. yüzyılın son çeyreğinde bu ülkenin idareci kesimleri şanlı mazilerinden esinlenmek ihtiyacı hissettikleri sebebiyle bu tarz eserlerin kaleme alındığı kanaatindeyiz.

Kaynaklar

'*Âlemârâ-yı Safevî*, be kûşîş-i Yedullah Şükrî, Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran, 1350.

'*Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl*, bâ mukaddime yü tashîh ü ta'lik-i Asgar Muntazır Sâhib, Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb, 1349.

BELHÎ, Mevlânâ Celâleddîn-i Mevlevî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, <http://www.sufi.ir/books/download/farsi/mathnavi/Masnavi.pdf> (15.06.2019).

BİCEN, *Cihângüşâ-yı Hakan-ı Sâhibkırân*, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 7940.

DÂMGÂNÎ, M. M., "İsmail b. Muhammed Hamîrî Ma'rûf be-Seyyid Hamîrî", *Mutâla 'ât-ı İslâmî*, sy. 16-17 (1354): 192-210.

EFENDİYEV, O., *Azerbaycan Safevî Devleti (XVI. Yüzyıl)*, çev. Ali Asker, İstanbul: TEAS Press, 2018.

ENVÂR, S. A., *Fihrist-i Nüseh-ı Hattî-i Kitâbhâne-i Millî-i İran*, 3. cilt, Tahran: Kitâbhâne-i Millî-i İran, 1369.

FECÂL, M., *El-Hadisü'n-Nebevî fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Riyad: Advâu's-Selef, 1997.

FELSEFÎ, N., *Zindegî-i Şâh 'Abbâs-ı Evvel*, 1. cilt, Tahran: İntişârât-ı Keyhân, 1334.

FİRDEVSÎ, Ebü'l-Kasım Tûsî, *Kitâb-ı Şâhnâme*, be sa'y ü ihtimâm-ı Turner Macan, 2. cilt, Calcutta: Baptist Mission Press, 1829.

HÂİRÎ, A., *Fihrist-i Kitâbhâne-i Meclis-i Şûrâ-yı Millî*, 19. cilt, Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Meclis, 1350.

HAZRET-İ ALÎ, *Dîvân-ı Eş'âr Mensûb be-Hazret-i Emîrü'l-Mü'minîn Ali Aleyhisselâm*, bâ tercüme-i manzûm ez Mevlânâ Şevkî; mukaddime, tashîh ve ta'lik: Seyyide Meryem Ravzâtiyân, Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1383.

HOCA SA'DEDDİN EFENDİ. *Tâcü't-Tevârîh*, 2. cilt, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1280.

İBRAHİMOV, C., *Səfəvilərin Ərdəbil hakimiyyəti tarixinə dair*, Bakı: Azərbaycan Pedaqoji İnstitutu nəşriyyatı, 1958.

KÂCÂR, Ali Bahş, *Esrârü'l-Vücûd (Tercüme-i Livre d'Or)*, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 6314/2.

KĀCĀR, Ali Bahş, *Tercüme-i Nakşe-i Mikyâsi ve Musavver-i Sitâregân ve Zemîn*, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 6314/1.

KĀCĀR, İmamkulu Mirza, *Târîh-i Kâcâriyye*, İran Milli Kütüphanesi, nr. F-914.

KĀCĀR, İmamkulu Mirza, *Târîh-i Şah İsmail (Zeyl-i Esrârü'l-Vücûd)*, İran İslâmî Şura Meclisi Kütüphanesi, nr. 6314/3.

KUMMÎ, Kadı Ahmed, *Hulâsatü't-Tevârîh*, 1. cilt, tashîh: İhsan İşrâkî, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1383.

LANDAU-TASSERON, E., “Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme”, çev. İ. Hakkı Ünal, *İslâmî Araştırmalar* 16, sy. 4 (1992): 261-278.

MORTON, A., “The Date and Attribution of the Ross Anonymous: Notes on a Persian History of Shah Ismail I”, in *Pembroke Papers (Persian and Islamic Studies in Honour of P. W. Avery)*, edited by Charles Melville, 1: 179-212, University of Cambridge: Centre of Middle Eastern Studies, 1990.

MUSALI, N., “Kaçarlar Döneminde Türk Kimliği ve Türkçenin Konumu Meseleleri Üzerine”, *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, sy. 4 (2018): 131-171.

MUSALI, N., “Safevî Hanedanının Kökeni: Tarikattan Saltanata Giden Yol”, *Uluslararası Geçmişten Geleceğe Alevilik Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. Hüseyin Dedekargınoğlu ve Ahmet Taşgın, 19-42, Ankara: Alevî İnanç Birliği Vakfı, 2018.

MUSALI, N., “Şah İsmail’in Ağabeyi İbrahim Mirza ve Kızılbaş Hareketi İçindeki Rolü”, *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu* içinde, ed. Orhan Kurtoğlu ve Ayşe Çamkara Erginer, 2: 219-245, Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları, 2018.

MUSALI, V., “Tezkireciler Hanedanı”, *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Dergisi* 2, sy. 3 (2014): 179-192.

NEVĀÎ, A., *Şâh İsmâ'îl-i Safevî (esnâd ü mükâtibât-ı târîhi hemrâh bâ yâddâştâ-yı tefsîli)*, Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran, 1347.

RÂVENDÎ, M., *Târîh-i İctimâ'î-i İrân*. 8. cilt, 1. bahş, Tahrân: İntişârât-ı Nigâh, 1374.

RUMLU, H., *Ahsenü't-Tevârîh*, 2. cilt, tashîh ve tahşiyiye: Abdülhüseyin Nevâî, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1389.

SAFĀÎ, G. A., *Tercüme ve Şerh-i Mugnî'l-Edîb*, 3. cilt, Kum: İntişârât-ı Kuds, 1387.

SÂLÛR, S., “Târîh-nevîsî-i Şâhzâdegân-ı Kâcârî: Nümûneyî ez Nesebnâme-i İl-i Kâcâr, Nümûneyî ez Târîh-nevîsî”, *Peyâm-ı Bahâristân* 2, sy. 7 (1389): 231-252.

STOREY, C. A., *Persidskaya literatura: bio-bibliografiçeskiy obzor v tryox çastyax*, perevel s angliyskogo, pererabotal i dopolnil Y. E. Bregel, Moskva: Glavnaya Redaksiya Vostoçnoy Literaturı, 1972.

Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar, çeviri ve notlar: Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007.

ŞAH, S., “Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebîlî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri”, Doktora Tezi, 1. cilt, Marmara Üniversitesi, 2007.

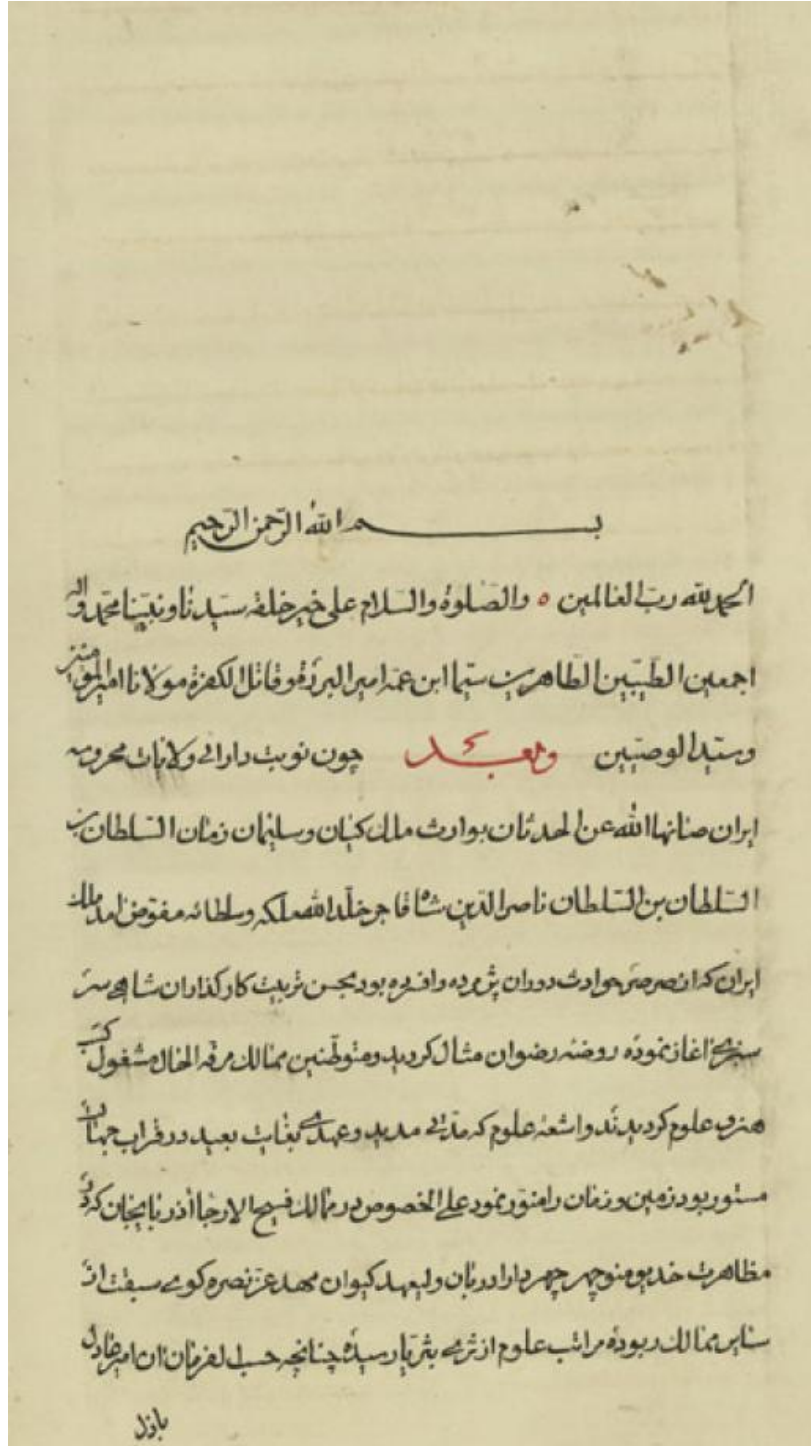
TİHRANÎ, Ebu-Bekr, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

TİMURTAŞ, A., “Bir Şehir Mersiyesi Örneği: Ebu’l-Bekâ er-Rundî’nin Endülüs Mersiyesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 36 (2015): 217-229.

TOGAN, Z. V., “Sur l’origine des Safavides”, *Melanges Louis Massignon* içinde, 3: 345-357, Damascus, 1957.

TÜRKMAN, İsgəndər bəy Münşi, *Tarix-i aləmara-yi Abbasi*, I cild, farscadan tərcümənin, ön sözü, şərhlərin və göstəricilərin müəllifləri: Oqtay Əfəndiyev və Namiq Musalı, Bakı: Təhsil nəşriyyatı, 2009.

Uzun Hasan – Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu’da Venedik Elçileri, çeviri ve notlar: Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006.



İmamkulu Mirza Kaçar'ın "Şah İsmail Tarihi"nin ilk sayfası

چونکه این کتاب که مجتهدات خود معروض بود در صد و نود و طبع برآمد است با وجودیکه مشایخ
الهدایه و زمره معزبان حضرت بزرگوار و غضب شهریار بر می زبان کشیدند و چون چنانچه او را بیاسنا
و نشانیدند و در کتاب که در دست شاه و در صفا مهابت نشان نشان فرموده بود و در کتاب
شهریه با فخر فرمودند از آنها در مردم برآمد و اکثر غلامان و اولاد و اصحابان ثقلین و سایر حسبیه و
جنابان خانان سلیمان صاحبان محققان میر غیاث الدین محمد را که در دی بود و متول خطبه که
فرمودند که در این زمانه سنا با عین نظر نشان بدیدند و اقبال در این کتاب خواهم بود
چونکه در آن وقت در این وقت ما بنده ای که غلام خود را از آن بکس اظرف ما نیز شد
و محض آنکه غلام از آن شعله آتش جمع خلاص کند مشا را در فم لبه زبانک تو را بشود
و در روح حضرت نشان و زبان که غلام در این زمانه غلامند و در کمال غم خود را کفایت
و در همان روز مستحق شد که آن فاسد فم دروغ با کرده و چندین بار عمل از غلام داشته بنا
بر آن آتش غضب جفا فزون شهریار بر شعله و در کمال غم غیاث الدین را
میرزا عثمان خطاب را آوردند و خاطر نشان او نمودند که
فم دروغ روح اندر او بر آید و منین علی التام
خوردن جز بعضی از این است و در خدا
چونکه هر یک از این قبیل و در
فوق چنانچه در غلام او را
باید کرد تا التام
خبر تمام
۱۲۹۱

İmamkulu Mirza Kaçar'ın "Şah İsmail Tarihi" nin son sayfası



The Non-Cosmopolitan Erasmus: An Examination of his Turkophobic/Islamophobic Rhetoric

Nathan Ron*

ORCID: 0000-0002-8715-5915

Abstract

Erasmus despised the Turks, their achievements, and their religion, at a time when the Ottoman Empire was at its peak under Sultan Suleiman I (the law giver; the Magnificent). However, as a rule Turkophobia/Islamophobia been passed over by scholars and writers. Stephen Zweig, an important biographer, and Johan Huizinga, the prominent historian, both admirers of Erasmus, are by no means the only ones to ignore it. Another important historian, Heiko Oberman, was exceptional in claiming that Erasmus had little patience with the modern ideal of toleration, whether religious or ethnic. However, Oberman focused on Erasmus' anti-Jewish rather than his anti-Turkish/Islamic attitudes. In this study Oberman's arguments are supplemented by analyzing Erasmus' rhetoric concerning the Turks and Islam, concluding that Erasmus was captivated by the intolerant Eurocentric spirit of his time even more than Martin Luther.

Keywords: Erasmus, Luther, Islamophobia, Turkophobia

Received Date: 28/12/2019

Accepted Date: 20/03/2020

* Dr., School of History, The University of Haifa, Israel, E-Mail: natanron56@gmail.com

Gayri-Kozmopolit Erasmus: Erasmus'un Türkofobik/İslamofobik Retoriğine dair Bir İnceleme

Nathan Ron

ORCID: 0000-0002-8715-5915

Öz

Erasmus, Osmanlı Devleti'nin Sultan Süleyman (Yasa getirici/Kanuni; Muhteşem) döneminde zirvede (en parlak devrinde) olduğu bir zamanda, Türkleri, başarılarını ve dinlerini küçümsemiştir. Bununla birlikte, umumiyetle, Türkofobi/İslamofobi, bilim insanları ve yazarlarca es geçilmiştir. Her ikisi de Erasmus'un hayranı olan, önemli bir biyografi yazarı Stephen Zweig, ve önde gelen bir tarihçi Johan Huizinga, tabiki de bunu görmezden gelen yegane kişiler değildir. Başka bir önemli tarihçi Heiko Oberman, Erasmus'un, ister dini isterse etnik olsun, modern hoşgörü idealine karşı az sabrı olduğunun iddia edilmesinde müstesna olmuştur. Bununla birlikte, Oberman, Erasmus'un Türk/İslam-karşıtı tutumlarından daha ziyade onun Yahudi-karşıtılığına odaklanmıştır. Bu çalışmada, Oberman'ın argümanlarına, Erasmus'un Türkler ve İslam ile ilgili retoriği analiz edilerek, ilave yapılmış ve Erasmus'un hoşgörüsüz Avrosantrik (Avrupa merkezli) ruhla Martin Luther'den bile daha fazla büyülendiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erasmus, Luther, İslamofobi, Türkofobi

Gönderme Tarihi: 28/12/2019

Kabul Tarihi:20/03/2020

Некосмополитичный Эразм: исследование его туркофобской / исламофобской риторики

Резюме

Эразм презирал турок, их достижения и религию в то время, когда Османская империя находилась на пике своего правления при султани Сулеймане I (законодатель; Великолепный). Однако, как правило, ученые и писатели обходили молчанием туркофобию / исламофобию. Стефан Цвейг, основной биограф, и Йохан Хуизинга, выдающийся историк, оба поклонники Эразма, далеко не единственные, кто игнорирует это явление. Другой важный историк, Хайко Оберман, был исключением и утверждал, что Эразм был недостаточно терпелив в религиозных или этнических аспектах. Тем не менее, Оберман сосредоточился на антиеврейских, а не на антитурецких / антиисламских, настроениях Эразма. В этом исследовании аргументы Обермана дополняются анализом риторики Эразма, касающейся турок и ислама, и сделан вывод о том, что Эразм был заражен нетерпимым евроцентрическим духом своего времени даже больше, чем Мартин Лютер.

Ключевые слова: Эразм, Лютер, исламофобия, туркофобия

Получено: 28/12/2019

Принято: 20/03/2020

Introduction

Desiderius Erasmus of Rotterdam (ca.1467–1536), the “Prince of the Humanists,” was a prolific writer who left behind more than a hundred original compositions in elegant Latin, as well as numerous translations, from Greek into Latin, of some of the finest works of Greek and Roman classicism.¹ He also gained a reputation as an intellectual who called for the unity of humankind and is considered tolerant toward different peoples and cultures. Proclamations such as “this world, which we share, is the homeland of all human beings,” and “I have always been for the most part a man of stoic mind...considering the whole world to be my homeland,”² won Erasmus the name of a devoted cosmopolitan. Pacifism has also been ascribed to him; but elsewhere I have shown that, although he objected to crusades, it was the idea of Christian concord – peace by Christians and for Christians –that Erasmus really cherished.³ I focus here mainly on the idealized cosmopolitanism or universalism that has been attributed to Erasmus by various scholars.

To start with, Roland Bainton characterized Erasmus as an internationalist and cosmopolitan.⁴ Craig Thompson asserted that “Erasmian cosmopolitanism is a state of culture, an intellectual outlook in an individual who by education, experience, and taste is not only familiar with other peoples and cultures but values them.”⁵ Stephan Zweig (1881-1942), the famous writer and biographer, viewed Erasmus as a precursor of transnationalism who contributed immensely to the idea of a Europe united by one

¹ The following is a short list of selected general items: Johan Huizinga, *Erasmus and the Age of the Reformation*, New York: Harper- Row,1957; repr. Dover Publications Inc., 2001; Roland H. Bainton, *Erasmus of Christendom*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1969; John C Olin, *Six Essays on Erasmus*, New York: Fordham University Press, 1979 ; Cornelis Augustijn, *Erasmus: His Life, Works, and Influence* trans. J. C. Grayson, Toronto: University of Toronto Press, 1991; Erika Rummel, *Erasmus*, London and New York: Continuum, 2004; See also Nathan Ron, “Erasmus of Rotterdam,” in M. Sellers, S. Kirste (eds.) *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy* [https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-94-\(201.12.2019\)](https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-94-(201.12.2019)).

² Respectively: CWE, 27, 315 (*A Complaint of Peace*); CWE, 13, 363 (letter of Erasmus no.1885, of October1527,addressed to Francisco de Vergara (died 1545). [https://link.springer.com/referenceworkentry/\(12.01.2020\)](https://link.springer.com/referenceworkentry/(12.01.2020)).

³ Nathan Ron, “The Christian Peace of Erasmus,” *The European Legacy* 19 (2014): 27-42.

⁴ Bainton, *Erasmus of Christendom*, 114, 118.

⁵ Craig R. Thompson, “Erasmus as Internationalist and Cosmopolitan,” *Archiv für Reformationsgeschichte* 46 (1955): 168.

language, one religion, and one culture, in which conflicts and wars will exist no more.⁶ In a similar spirit of idealization, Johan Huizinga, a learned historian indeed, glorified what he defined as “truly Erasmian,” namely, “gentleness, kindness, moderation, a generally diffused moderate erudition.”⁷ Unsurprisingly, such an eulogy is made possible if one deducts from the balance Erasmus’ Turkophobic and Islamophobic – as well as anti-Jewish – attitudes, in the same way that Huizinga did.

I argue that the appreciations of Erasmus as a cosmopolitan or universalist resulted from an idealized perception and a tendency, shared by many, to ignore Erasmus’ Eurocentric attitude, i.e., his judging of non-Christians by Christian-European values. The Eurocentric point of view is essentially twisted. It desires and expects the “other” to adapt himself to a cultural conception foreign to him.⁸ Erasmus despised the Turks, their achievements, and their religion at a time when the Ottoman Empire was at its peak under Sultan Suleiman I (the law giver; the Magnificent). As already shown by Heiko Oberman, Erasmus was impatient with the modern ideal of toleration,⁹ but since many Christians felt,

⁶ Stefan Zweig, *Erasmus of Rotterdam*, trans. Eden and Cedar Paul, New York: Viking Books, 1934; repr. Plunkett Lake Press, 2015; originally written in German and published as *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*.

⁷ Huizinga, *Erasmus and the Age of the Reformation*, 194.

⁸ Trevor Roper Eurocentrically stated that black Africa has no history, see H. R. Trevor Roper *The Rise of Christian Europe*, London: Thames and Hudson, 1965, 9: “Perhaps in the future, there will be some African history to teach. But at present there is none, or very little: there is only the history of the Europeans in Africa.” This was responded to by Finn Fuglestad, *The Ambiguities of History: The Problem of Ethnocentrism in Historical Writing*, Oslo: Oslo Academic Press, 2005, 9–22. See also Walter D. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Durham: Duke University Press, 2011, 110–111; idem, *The Idea of Latin America*, Oxford: Blackwell, 2005, 15–34; Eurocentrism dominated European attitudes toward native Americans in Latin America. Samir Amin, *Eurocentrism*, trans. Russel Moore, New York: Monthly Review Press, 1989, 72–73, sharply observed: “From that time on (i.e., the Renaissance-N. R. Europeans become conscious of the idea that the conquest of the world by their civilization is a possible objective. They therefore develop a sense of absolute superiority[...] From this moment on, and not before, Eurocentrism crystallizes.” Amin relies extensively on Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978, and on M. Bernal, *Black Athena: The Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1987. Bernal’s thesis regarding the Afro-Asian roots of classical culture is integrated within the Afrocentric approach, which rejects the Eurocentric conceptualization of the West as the sole standard by which to evaluate other cultures, ignoring the significant contributions made by Africans to world civilization and human progress.

⁹ Toleration, as used here, indicates the religious freedom or religious pluralism, however limited, which started to evolve, not without a struggle, in sixteenth-century Europe. See Hans R. Guggisberg, *Sebastian Castellio, 1515–1563: Humanist and Defender of Religious Toleration in a Confessional Age* trans. Bruce Gordon (Aldershot: Ashgate, 2003), 6; idem, “The Defense of Religious Toleration and Religious Liberty in

and still feel, respect and esteem for him and his biblical humanism, which he named *philosophia Christi*— intolerance, whether religious or ethnic, was not ascribed to him.¹⁰

One might profitably read Guy G. Stroumsa, a prominent researcher of the Abrahamic religions, on the bleak vision of Ernest Renan (1823-1892) concerning Islamic monotheism. Stroumsa characterizes Renan's views as reflecting "deeply ingrained ambivalence on the part of many scholars stemming from a Christian background: in their view there had been a steady progression in the refinement of religious ideas from ancient Israel to Christ. From Jesus to Muhammad, however, there could only be regression. For them, the fact that Islamic monotheism seemed so pure actually reflected its inherent poverty and a lack of sophistication."¹¹ Sure enough, Stroumsa is thinking of scholars more modern than Erasmus; nevertheless, his characterization is also applicable to the case of Erasmus, as I will show here.

A brief comment on the main historical source is required here. The study of Erasmus' attitude toward Turks or Islam is primarily the study of his tract "A Most Useful Discussion Concerning Proposals for War Against the Turks" (*Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*), also known as *De bello Turcico*. It was written against the background of the threat of Turkish invasion of the heart of Europe and the backdrop of the Ottoman siege of Vienna in 1529.¹² As Erika Rummel explains, this tract is a comparatively reliable source. *Inter alia*, Rummel compares *De bello Turcico* to Erasmus' well-known *Education of a Christian Prince (Institutio principis Christiani, 1516)*, and points to the fact that *De bello Turcico* contains far more mentions of contemporary personalities and events, while

Early Modern Europe: Argument, Pressures and Some Consequences," *History of European Ideas* 4 (1983): 36, 38; Perez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the World* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 6.

¹⁰ Heiko A. Oberman, *The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation* Trans. James I. Porter, Philadelphia: Fortress Press, 1984, 38-39.

¹¹ Guy G. Stroumsa, *The Making of the Abrahamic Religions in Late Antiquity*, Oxford: Oxford University Press, 2015, 11-12.

¹² The tract was published in March 1530, shortly after the Ottomans raised their siege on Vienna. See Michael. J. Heath, Introduction to *A Most Useful Discussion Concerning Proposals for War against the Turks, Including an Exposition of Psalm 28 (Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo, et obiter enarratus psalmus 28)*, in *CWE 64 (Expositions of the Psalms)*, 202-209. For the Latin text: ASD V-3, 32-82 (ed. A. G. Weiler).

Education of a Christian Prince has many more biblical references and is less attached to contemporary events.¹³

1. Obscure Origin

In order to portray the Turks as despicable and uncivilized barbarians, Erasmus emphasized their obscure and unknown origin, i.e., their inferior origin. In *De bello Turcico*, Erasmus rhetorically raises the question: “How often has this race of barbarians, their very origin obscure, inflicted defeat on the Christian people? What cruelty have they not visited upon us?”¹⁴ As he continues, in order to stress this notion, he points to the rare mentions of Turks by the ancient writers.

For at first the name of the Turks was so inglorious that it is scarcely to be found in any ancient writer, except that Pliny, in book 6 chapter 7, mentions, between the Thussagetae and the Arimphaei who dwell near the Rhiphaean mountains, the ‘Turcae’ who at that time lived there, in rocky valleys bordering on the deserts. Pomponius Mela, too, merely mentions their name, such was the obscurity of the tribe from which it is probable that this race sprang, which has now extended the bounds of its encompassing cruelty through so many spacious and opulent regions. Cyprian also mentions their name in his book *On Double Martyrdom*, as if they were already in his time sworn enemies of the imperial name. There are some scholars who think that when Ptolemy refers to the ‘Tusci’ in the Asian part of Sarmatia, we should read ‘Turci’ or ‘Turcae’ what other writer, they ask, ever placed the Tuscans in Asia?¹⁵

¹³ Erika Rummel, “Secular Advice in Sacred Writings,” *The European Legacy* 19 (2014): 16–26. See also Nathan Ron, *Erasmus and the “Other”: On Turks, Jews, and Indigenous Peoples*, New York: Palgrave Macmillan. 2019, 30.

¹⁴ CWE 64, 219; ASD V-3 37: “Gens barbara, obscurae originis, quod cladibus afflixit populum Christianum, quid immanitatis in nos non exerunt.”

¹⁵ CWE 64, 220-221 and notes 62-64; ASD V-3 38: “Primum enim Turcarum nomen adeo fuit ignobile, ut vix apud ullum veterum reperiatur, nisi quod Plinius Libro vi. capite vii. inter Thussagetas et Arimphaeos, qui ad Rhiphaeos pertinent montes, commemorat Turcas, qui tum incoluerint, usque ad solitudines saxo sis vallibus affines. Nec Pomponius Mela illos aliud quam nominat. Tanta erat illius nationis obscuritas, a qua profectos probabile est, qui nunc per tot opulentas ac spatiosas regiones ambitiosae crudelitatis pomeria protulerunt. Nominat illos et Cyprianus in libro De Duplici Martyrio, veluti jam tum Caesariani nominis devotos hostes.

The issue of the Turks' origin was much debated by the Italian humanists who wrote about the Turks, mainly in the 14th and 15th centuries, and attributed to them either a Trojan or a Scythian origin.¹⁶ Erasmus was content with presenting ancient versions, without siding with any of the theories. His caution is indeed commendable, since the Turks came originally from much further east than Scythia.¹⁷ The few Italian humanists who took seriously the Trojan theory, such as Andrea Biglia (c.1395-1435), Poggio Bracciolini (1380-1459) and Coluccio Salutati (1331-1406), were criticized by Edward Gibbon for absurdly believing that the Turks, as descendants of the Trojans, sought to take revenge for the mischief caused to their forefathers. Gibbon ridiculed the pedantic scholars of the Renaissance who, by adapting the name *Teuceri* for them, integrated the Turks within the Greek classical world. Likewise, Robert Schwoebel criticized the Trojan theory as an example of the ridiculous punctiliousness of Renaissance humanists.¹⁸

After the fall of Constantinople to the Ottomans, the humanists radicalized their literary treatment of the Turks, and the demonization of the Turks increased considerably in their writings. Such expressions are typically found in the writings of Aeneas Sylvius Piccolomini(1405–1464), who became Pope Pius II, and in texts of Niccolo Tignosi, Lauro Quirini (1420-1479) and many others.¹⁹ Clearly, the Scythian origin theory was the more

Sunt eruditi quidam, qui pro Tuscis, quos Ptolemaeus in Asiatica Sarmatia recenset, existimant legendum Turcos sive Turcas. Quis enim Scriptorum alius Tuscos posuit in Asia?"

¹⁶ See Robert Schwoebel, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk 1453-1517*, New York: St. Martin's Press, 1967; Nancy Bisaha, *Creating East and West: Renaissance Humanists, and the West* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004); Margaret Meserve, *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*, Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 2008; Margaret Meserve, "Medieval sources for Renaissance Theories on the Origins of the Ottoman Turks," in B. Guthmüller and W. Kühmann (eds.) *Europa und die Türken in der Renaissance* (Tübingen: Niemeyer, 2000; repr. De Gruyter, 2012), 409-426; James Hankins, "Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II." *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 49, Symposium on Byzantium and the Italians, 13th-15th Centuries (1995): 128-130. Reprinted in idem, *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, volume I. Roma: Ed. di Storia e Letteratura, 2003, 293-426.

¹⁷ CWE 64, 221 n. 21.

¹⁸ Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. J.B. Bury. 7 vols. London: Methuen, 1909-1914; repr. New York: AMS Press, 1974 vol. 7, 202 n. 87; Schwoebel, *The Shadow of the Crescent*, 148-149, 204.

¹⁹ Meserve, *Empires of Islam*, 99-116. Gilles Veinstein stresses that the humanists who defined the Turks as Scythians adopted the Byzantine practice of naming as Scythians all the tribes that invaded Europe from the steppes of Russia, such as Mongols, Tatarians and Turkmans (who were named "Eastern Scythians" or

widely accepted. Thus, prominent Italian humanists, including Piccolomini, Francesco Filelfo (1398-1481), Flavio Biondo (1392-1463), Niccolò Sagundino (c.1400-1464?), Theodore Gaza (c.1398-c.1475), Lauro Quirini and Giorgio Merula (c.1430-1494), identified the Turks as Scythians, not only attributing to them a pedigree linked with the ancient world, but no less, portraying them as bloody enemies of ancient Greek-Roman culture.

Piccolomini expressed his opinion against the Trojan origin theory time and again during the years 1454-1459, in letters, in his speeches at the Diets in Frankfurt and Wiener Neustadt, to the Pope in Rome, and in various other writings. In his 1458 edition of *Europa*, he claimed that many authors, even historians, were in great error in calling the Turks *Teucrici*. These writers were presumably influenced by the fact that the Turks had occupied Troy, where the *Teucrici* had lived in the past. These ancient people, Piccolomini believed, had come to Troy from Crete and Italy. Their cultural level was relatively high – the Romans originated from them. This proved that the Turks, who are by origin descendants of barbarian Scythians, had no real linkage to the ancient Trojans. Piccolomini's barbarian Scythians inhabited the northeastern region of Scythia, a place that according to ancient geographers stretched north and east of the Black Sea, and whose inhabitants were various wild peoples, nomadic tribes who specialized in robberies and looting, and even cannibalism.²⁰ In his speech at the Diet of Frankfurt (September 1454), Piccolomini portrayed the Turks as barbarians, originating from the heart of *Barbaria*, across the Black Sea to the Northern Ocean. They were described as a dirty and repulsive race engaged in all sorts of abominable sexual activity. From the Caucasus they moved to Asia Minor, where they settled down. Piccolomini reports on repulsive foods that the Turks feed on. They are slaves to their desires and worst of all, they despise literature and the arts. Other humanists who referred in their writings to the Turks adopted the Scythian theory and tendentiously portrayed the Turks as enemies of European civilization. Indeed, in the second half of the 15th century, and following the fall of Constantinople, Piccolomini's theory of the Scythian origin of the Turks became the accepted theory.²¹

“Persian Scythians”). See John Victor Tolan, Gilles Veinstein, and Henry Laurens *Europe and the Islamic World: A History*, Princeton: Princeton University Press, 2013,174.

²⁰ Meserve, *Empires of Islam*, 22, 68.

²¹ Meserve, *Empires of Islam*, 68-69, 95, 115.

Italian humanists paved the Turkophobic way for Erasmus. He and the Venetian humanist Giovanni Batista Cipelli (named also Egnazio, 1478-1553), exchanged letters for years and were close friends.²² Erasmus' references to the obscure origin of the Turks, already quoted,²³ were, to a large extent, based on Egnazio's survey of the subject, which was written as part of a work called *De Caesaribus libri tres* and published by Aldo Manuzio in 1516.²⁴ Egnazio's work provided Erasmus with what he was looking for: evidence of the Turks' unworthiness.

As mentioned, Erasmus did not expressively side with any theory concerning the origin of the Turks. Nonetheless, it seems that he leaned toward the Scythian origin of the Turks. Firstly, this can be deduced from his perfect acquaintance with the ancient Greek and Roman sources, the Homeric epics included. Since he nowhere mentions Virgil's *Teucrici*, the cornerstone of the Trojan theory, it should be concluded that he was probably skeptical about, if not categorically against, the identification of the Turks, on the basis of Virgil's *Teucrici*, as descendants of the ancient Trojans. Secondly, since the Scythian theory was the more convincing and more accepted among humanists, it is most probable that Erasmus, the prince of Humanists, inclined toward it, even though he did not assert it in his writings. Thirdly, the footprint of Piccolomini – the chief proponent of the Scythian theory – is indicated in the harsh Turkophobic rhetoric that Erasmus used, his blunt denigration and his deep contempt for the Turks. This should lead to the conclusion that, even if the fading issue of the Turks' origin did not occupy his mind, Erasmus leaned toward the Scythian theory concerning the origin of the Turks.

2. Rhetoric and thought

De bello Turcico contains Erasmus' only written references relating to the essence of Islam:

²² Peter G. Bietenholz and Thomas B. Deutscher (eds.) *Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation* Vols. I-III, Toronto: University of Toronto Press, 1985-1987, I, 424.

²³ See notes 14-15.

²⁴ H. Ehrenfried, *Türke und Osmanenreich in der Vorstellung der Zeitgenossen Luthers. Ein Beitrag zur Untersuchung des deutschen Türkenschrifttums*, unpublished PhD dissertation, The University of Freiburg Br., 1961; A. G. Weiler, "The Turkish Argument and Christian Piety in Desiderius Erasmus' 'Consultatio de Bello Turcis inferendo' (1530)," in J. Weiland Sperna and W. Th. M. Frijoff (eds.), *Erasmus of Rotterdam the Man and the Scholar* (Leiden: Brill, 1988), 30-39; J.B. Ross, "Venetian Schools and Teachers Fourteenth to Early Sixteenth Century: A Survey and a Study of Giovanni Battista Egnazio," *Renaissance Quarterly* 29 (1976): 521-566.

But what shall I say about their system of government? Where is the rule of law among them? Whatever pleases the tyrant, which is the law. Where is the power of a parliament? What room is there for philosophy? For schools of theology? For holy sermons? For true religion? Their sect is a mixture of Judaism, Christianity, paganism, and the Arian Heresy. They recognize Christ just as one of their prophets [...] Do they prefer the sordid and wicked man that Muhammad over Jesus, for which each bow in heaven, on earth and in hell?²⁵

Obviously, this Islamophobic conceptualization is far from any moderation or toleration. One further mention of Muhammad is found in this tract: “[...] they rule due to God’s anger, they fight us without God, they have Muhammad as their savior, we have Christ.”²⁶ Erasmus did not deal much with Islam, focusing rather on the Turks. The aforesaid paragraph is a rare exception that conspicuously demonstrate his Islamophobic attitude.

Viewing Islam as *Mélange*, or *Gemischt*, was not original to Erasmus. His denigrating rhetoric reflects a Christian-Eurocentric *communis opinio* that had existed in Medieval Europe ever since the eighth century, when John of Damascus’ (ca. 675-749) book “On heresies” (*Peri aipeseon; De haeresibus*) catalogued Islam and the Qur’an as heresy. According to John of Damascus, Islam stemmed from Christianity as forbidden deviation and therefore was declared and recognized as a form of heresy.²⁷ The following is a denigrating reference by Pope Pius II to Islam and its

²⁵ CWE 64, 258-259; ASD V-3, 76: “Quid autem dicam de politia? Quae legume aequitas apud illos? Quidquid tyranno placuit, lex est. Quae Senatus auctoritas? Quae Philosophia locum illic habet? Quae Theologorum scholae? Quae sacrae conciones? Quae Religionis sinceritas? Sectam habent ex Judaismo, Christianismo, Paganismo et Arianorum haeresis commixtam. Agnoscunt Christum ut unum quempiam ex Prophetis [...] Quid, quod pestilentem ac scelerosum hominem Machumetem Christo, in cuius nomine flectitur omne genu coelestium, terrestrium, et infernorum, praeferunt?” See also Ron, “The Christian Peace of Erasmus,” 32, 34-38.

²⁶CWE 64, 231; ASD V-3, 50: “Regnant irato Deo, pugnant adversum nos sine Deo, illi Mahometem habent propugnatorem, nos Christum.”

²⁷Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The “Heresy of the Ishmaelites”*, Leiden: Brill, 1972, 51-98; Albert Davids and Pim Valkenberg, “John of Damascus; The Heresy of the Ishmaelites,” in Mona Siddiqui (ed.), *The Routledge Reader in Christian-Muslim Relations* (London: Routledge, 2013), 18-32; Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: The University Press, 1960; 2nd edition: Oxford: Oneworld, 1993), 209-213; John Victor Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York: Columbia University Press, 2002, 135-137; Scott H. Hendrix, *Recultivating the*

founder: “[...] Muhammad, an Arab steeped in gentile error and Jewish perfidy, who received instruction in the Nestorian and Arian heresies.”²⁸ A similar terminology and conception are found, *inter alia*, in Martin Luther’s “On War against the Turks” (*Vom Kriege widder die Tuercken*, 1529), where Luther defines Islam as “a Faith made of the combination of Judaism, Christianity and pagan beliefs.”²⁹

Erasmus’ tract was not meant to be a polemic against Islam, but rather a dispute with Martin Luther about the ongoing issue of war against the Turks.³⁰ Besides, contrary to typical Christian polemics against Islam, the goal of *De bello Turcico* was to warn Christians and the Church of moral deterioration and to exhort them to change their ways.³¹ However, although not written as a polemic against Islam, Erasmus was following the method of medieval Christian polemicists in attacking Muhammad *ad hominem* and as a prophet, convinced that they could discredit Islam by discrediting Muhammad.³²

Above all, *De bello Turcico* does not match classic anti-Islamic polemics in the following sense: It presents Erasmus’ opposition to the institution of crusade in general and to a crusade against the Ottomans in particular. “We have heard so often

Vineyard: The Reformation Agendas of Christianization, Louisville and London: Westminster John Knoks Press, 2004, 168.

²⁸Comment. II, I, 5, (p. 211): “[...] Mahumetem [...] qui fuit Arabs gentili errore et Iudaica imbutus perfidia audivitque Christianos, qui Nestoriana et Ariana labe infecti errant.” See Andrea Moudarres, “Crusade and Conversion: Islam as Schism in Pius II and Nicholas of Cusa,” *MLN* 128 2013, 43.

²⁹*Vom Kriege widder die Tuercken - D. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe*, Weimar: H. Böhlau, 1883-1929, 30, II, 122. 26-28: “Also ists ein glaube, zusammen geflickt aus der Juden, Christen und Heiden glauben.” See Silke R. Falkner, “Preserved Spaces: Boundary Negotiations in Early-Modern Turcica,” in James Hodkinson and Jeff Morrison (eds.), *Encounters with Islam in German Literature and Culture*, New York: Camden House, 2009, 61. See also John V. Tolan, *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today*, Princeton: Princeton University Press, 2019, 105-107.

³⁰Erika Rummel (ed.), *The Erasmus Reader* (Toronto: University of Toronto Press, 1996), 315; Heath, Introduction to “A Most Useful Discussion[...],” 205.

³¹On Erasmus’ moral agenda in the context of the war against the Turks: A. G. Weiler, ‘The Turkish Argument and Christian Piety in Desiderius Erasmus’ “Consultatio de Bello Turcis inferendo” (1530)’, in Weiland J. Sperna and W. Th. M. Frijhoff (eds.), *Erasmus of Rotterdam: the Man and the Scholar*, Leiden: Brill, 1988, 30-39.

³²On this routine: Daniel, *Islam and the West*, 100-130 (ch. III); Jo Ann Hoepfner Moran Cruz, “Popular Attitudes Toward Islam in Medieval Europe,” in David R. Blanks and Michael Frassetto (eds.), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, New York: St. Martin’s Press, 1999, 55-82 (66). See also Tolan, *Faces of Muhammad*, 1-18.

of crusading expeditions, of recovering the Holy Land; we have seen so often the red cross emblazoned with the triple crown, and the red chest beside it [...] and the only thing to triumph has been money [...] how can we, who have been misled thirty times over, believe any more promises [...]”³³ This principled objection to crusades, in particular to Leo X’s plans of launching a crusade against the Turks, signifies a principle constantly and devotedly cherished by Erasmus, as opposed to many of his contemporaries.³⁴ However, it does not necessarily indicate a moderate or tolerant attitude toward Islam. Erasmus’ objection to crusades was by no means an overall opposition to fighting the Turks. Rather, Erasmus harshly condemned embezzlement and corrupt fundraising, and the Church’s involvement in such nefarious activities, and regarded them as inseparable from waging a crusade. His stance was not dictated by a principled opposition to war against the Turks. Under certain conditions he approved war against them. As early as 1516, in his “Education of a Christian Prince” which appeared then – irrespective of the Ottoman siege on Vienna – he called for an attack on the Turks, preconditioned by a Christian *correctio vitae*. This is not an expression of moderation and certainly not of any “pacifism.”³⁵

De bello Turcico – although not a Christian polemic against Islam – does make use of degrading and harsh anti-Turkish and anti-Muslim rhetoric. Admittedly, Erasmus preferred to avoid fantastic and loathsome descriptions, such as those employed by Aeneas Sylvius Piccolomini (based on Aethicus) of the Scythians and the Turks “feeding on disgusting kinds of flesh, such as horses, wolves, vultures, and most horrible of all, human embryos born prematurely.”³⁶ Still, the “Prince of Humanists” used a rhetoric which was harsh and denigrating enough for us to identify

³³CWE 64, 246; ASD V-3, 64.

³⁴For Erasmus’ anti-Crusade attitude as allegedly indicating his moderation, see Bisaha, *Creating East and West*, 175; Schwoebel, *The Shadow of the Crescent*, 225.

³⁵See n. 3.

³⁶*Opera*, 307: “[...] comedit quae caeteri abominantur, iumentorum, luporum, ac vultorum carnes, et quod magis horreas, hominum abortive [...]” See Bisaha, *Creating East and West*, 76 n. 231. A somewhat less gruesome description can be found in Piccolomini’s letter of July 1453 to Cardinal Nicholas of Cusa: Margaret Meserve, “From Samarkand to Scythia: Reinventions of Asia in Renaissance Geography and Political thought,” in Zweder von Martels and Arjo J. Vanderjagt (eds.), *Pius II — ‘El Piu Expeditivo Pontifice’. Selected Studies on Aeneas Silvius Piccolomini (1405-1464)*, Leiden and Boston: Brill, 2003, 26.

it as Turkophobic. By using the term *Immanitas Turcarum* he directed his readers to the alleged inhuman essence of the Turks, inferior to European-Christian human nature. *Immanis* is the lexical opposite of *humanitas*, the word that signifies the cultural ideal of Renaissance Europe. In humanist writings, *immane genus* replaced *infideles* as the preferred denigrating title for the Turks.³⁷

Turkish essence, according to Erasmus, is human immorality at its worst. In *The Handbook of a Christian Soldier* he asserts: “He is an adulterer, a sacrilegious person, a Turk; one should abhor the adultery, not the man; show one’s aversion for the sacrilege, not the man; kill the Turk, not the man.”³⁸ Rather than the physical Turk, it is his essence, condemned as immoral and inhuman, that should be annihilated. Converting the Turks to Christianity will have such an effect.³⁹ Furthermore, it is a Christian inner issue in the sense that it must be uprooted from Christian hearts, by way of a Christian *correctio vitae*.

In *De bello Turcico*, Erasmus defines Turkish essence (*genus Turcarum*) as follows: “If we really want to heave the Turks from our necks, we must first expel from our hearts a more loathsome race of Turks, avarice, ambition, the craving for power, self-satisfaction, impiety, extravagance, the love of pleasure, deceitfulness, anger, hatred, envy.”⁴⁰ Thus, Turkish essence is comprised of a definite set of characteristics— solely relating to corruption and immorality. Evidently, any attribution of moderation or toleration to Erasmus, as regards the Turks, and by implication, their culture and religion, should be utterly rejected.

A fundamental motif which Erasmus used in referring to the Turks was their preoccupation with luxury, and as a result of this their effeminacy (*gens effeminata*).⁴¹ By using this denigration Erasmus followed in the footsteps of Italian humanists who

³⁷Hankins, “Renaissance Crusaders,” 122.

³⁸CWE 66, 94; ASD V-8: “Adultere est, sacrilegus est, Turca est: exsecretur adulterum, non hominem, sacrilegum adspernetur, non hominem: Turcam occidat, non hominem.”

³⁹On Erasmus’ wish to convert the Turks to Christianity, see Ron, *Erasmus and the “Other,”* 37-45.

⁴⁰CWE 64, 242; ASD V-3, 62: “Si nobis succedere cupimus, ut Turcas a nostris cervicibus depellamus, prius teterrimum Turcarum genus ex animis nostris exigamus, avaritiam, ambitionem, dominandi libidinem, nostri fiducia, impietatem luxum, voluptatum amorem, fraudulentiam, iram, odium, invidiam.”

⁴¹CWE 64, 231; ASD V-3, 50: “Gens est effeminata luxu...”

excelled in denouncing the Turks. Thus, in his first crusade oration, which he delivered in Rome in April 1452, Piccolomini lamented of the Greeks: “Who does not pity this afflicted, oppressed, and ruined people? Once, their empire was mighty and flourishing not only under Alexander the Macedonian and his successors, but also under the Athenians, the Thebans, and the Lacedaemonians: now it is forced to serve the effeminate Turks everywhere.”⁴² Piccolomini, in his exhortation of a crusade against the Turks, used the same motif again in an oration he delivered in Frankfurt on October 1454: “Only Mehmed and those fifteen thousand I mentioned before delight in the din of weapons and their warlike spirit makes them fearless in battle. The others, as you will see, are inexperienced, timid, effeminate, and worthless.”⁴³ And once more in a different oration – with the same purpose as the previous one – delivered in the congress of Mantua on September 1459: “You know what Virgil’s Remus thinks of the Asians. Says he: Phrygian women, indeed! – for Phrygian men you are not.”⁴⁴ Thus, the emphasis on the effeminacy of Asian males is linked this time to an ancient Roman literary usage.

Juan Luis Vives (1493-1540), in his treatise “on the wars of Europe and the war against the Turks” (1525), used effeminacy in a similar way, as an insult signifying both the physical and mental weakness of the Turks. Vives made Scipio Africanus assert that all Christian princes should turn against the Turks and invade Asia and seize its resources, since the inhabitants of Asia are weary and not a warlike people, being more effeminate than masculine.⁴⁵ Vives’s denigration of the Turks and his warlike attitude toward them would not come as a surprise to Erasmus. Although he objected to wars waged to take over territories and expand borders, Erasmus was in favor of attacking the Turks, as long as it was not a crusade. Rhetorically, these two

⁴²*Opera*, 929-930: “Sed quid Graecia, litterarum mater? Inventrix legum, cultrix morum, et omnium artium bonarum magistra? Quem non miseret gentis illius afflictæ, oppressæ, pessumdatae? Cujus imperium non sub Alexandro Macedone solum suisque successoribus, sed sub Atheniensibus, Thebanis et Lacedaemoniensibus olim et florentissimum et potentissimum fuit, nunc ubilibet effeminatis Turcis servire coacta est?” The English translation of Piccolomini’s orations is based on Michael von Cotta-Schoenberg’s translations published in the HAL open archives: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01588941/document>.

⁴³ *Opera*, 685-686.

⁴⁴ *Opera*, 909.

⁴⁵ Tracy, *Erasmus*, 64, 235 n. 27.

humanists used similar Turkophobic imagery, in particular that of the effeminate and corrupt Turk, stemming from the same conceptualization of the “Other.”⁴⁶

Nor did the presentation of Turkish corruption and immorality come to an end with Erasmus or Vives. For example, in a diary covering the years 1573-1578, Stefan Gerlach, a member of a German delegation to the Ottoman capital city, described Turkish after-dinner delights in Istanbul. As dinner came to its end, two young dancers joined to please the dinner guests and to fulfill their sexual desires, a practice which was customary in Turkey, according to Gerlach’s report.⁴⁷ In the many pamphlets regarding the Turks that were published in Germany in the years 1453-1700 (Turcica), discussion of Turkish sexual immorality was very common.⁴⁸

One may wonder how a corrupt and effeminate race, as viewed by the Eurocentric outlook, could form such an eminent empire? Erasmus’ explanation is “that the Turks have not won an immense empire by their own piety or virtue, and that ours has been dashed to pieces as a punishment to us.”⁴⁹ And then he poses the rhetorical question: “Can we attribute the Turks’ success to their piety? Of course not! To their valor? They are a race debilitated by debauchery and fearsome only as brigands [...] They owe their victories to our sins.”⁵⁰ Thus, the Turks won due to Christian moral weakness and the absence of Christian concord. Piccolomini, in his Mantua oration, has a similar explanation: “Alas, the furies! Alas, the ruse of demons! The Christians would rather fight each other than attack the Turks. They prefer civil wars to wars against foreigners, and they often enter bloody battles for insignificant causes.”⁵¹ Conclusively, the main reason for the Ottoman military success, which both humanists point to, was the disunity among Christians.

⁴⁶ Robert P. Adams, *The Better Part of Valor: More, Erasmus, and Vives on Humanism, War and Peace 1496–1535*, Washington, DC: University of Washington Press, 1962, 263-264. See also Tracey, *Erasmus*, 64.

⁴⁷The passage from the diary is cited from Silke R. Falkner, “Preserved Spaces: Boundary Negotiations in Early-Modern Turcica,” 55: “Nach dem Mittag-Essen einen Tanz durch 2 Buben deren die Tuercken zu ihrer Schande missbrauchen, welche verfluchte Unweiss in der Tuercky sehr gemein.”

⁴⁸ Falkner, “Preserved Spaces,” 55.

⁴⁹ CWE 64, 220; ASD V-3, 38.

⁵⁰ CWE, 64, 231; ASD V-3, 52.

⁵¹ *Opera*, 907-908.

The abovementioned rhetorical tropes used by Piccolomini and Erasmus resonate with the medieval Christian polemical literature that frequently ascribed to Islam, as well as to Mohamed himself, a violation of every moral limit in general and sexual corruption in particular.⁵² Noticeably, the image of corrupt effeminacy, ascribed to men of the east and then perceived as a threat to the west, was also common in Roman classical literature.⁵³ In the Middle Ages this abusive rhetoric was turned against Islam, preserving the common theme of a corrupt and immoral East threatening the West.

Another denigrating trope used by Erasmus in relation to the Turks is *latrocinium*, banditry: “They had no single leader, but roved about in scattered bands and laid waste whole provinces by brigandage rather than war.”⁵⁴ Further on, Erasmus has the Turks practicing *latrocinium* as their main occupation.⁵⁵ Timothy Hampton has pointed out that the word *latro* has a double meaning; as a noun it means *thieve*; as a verb, *bark*. Thus, the derogatory metaphor “Turkish dogs,” which was in use at that time, is implied in this term.⁵⁶ Prior to Erasmus, Francesco Filelfo delivered an oration in the congress of Mantua (September 18, 1459) in which banditry as a Turkish way of life was a dominant theme: “Who does not know that the Turks are fugitive slaves and shepherds of the Scythians, who descend from the prisons of the vast and inhospitable Caucasus Mountains into Persia and Media to practice banditry. They made their homes in no set place, except the bogs and the frightening hiding places of woods.”⁵⁷ To be identified as having Scythian roots was bad enough, to be thought of as originating from slaves who ran away from their Scythian owners was even worse.

⁵² Daniel, *Islam and the West*, 306.

⁵³ Benjamin Isaac found it in Petronius’ *Satyricon* and in Juvenal’s writing: Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004, 231-233.

⁵⁴ CWE, 64, 221-222; ASD V-3 40: “[...] nullo certo duce, sed vagi palantesque latrociniis verius quam bello prouincias depopulabantur.”

⁵⁵ CWE 64, 231; ASD V-3 52: “Gens est effeminata luxu, nec alia rem quam latrociniis formidanda.”

⁵⁶ Timothy Hampton, “‘Turkish Dogs’: Rabelais, Erasmus, and the Rhetoric of Alterity,” *Representations* 41 (1993): 67.

⁵⁷ [Francesco Filelfo] *Ad Pium Papam Oratio I in Orationes Francisci Philelfi cum quibusdam aliis eiusdem operibus* (Basel, 1498) no pagination: “Quis unus omnium Turcos ignoret fugitivos esse Scytharum servos eosque pastores [...]”; Bisaha, *Creating East and West*, 77; Comment. III, 20, 2.

Even in his ludicrous *Praise of Folly* (*Moriae Encomium id est Stultitiae Laus*, 1509), Erasmus did not refrain from pouring harsh scorn on the Turks (and the Jews). He lists certain nations (*nationes*) and cities (*civitates*) which ascribe to themselves high cultural virtues, as if they were endowed with them by nature. Thus, “the British think they have a monopoly, amongst other things, of good looks, musical talents and fine food. The Scots pride themselves on their nobility and the distinction of their royal connexions as much as on their subtlety in dialectic. The French lay claim to polite manners [...]”⁵⁸ Erasmus continues with the Parisians, Italians, Romans, Venetians, Greeks, Germans, and the Spaniards. Every peculiar group takes pride in its distinctive virtue or virtues. Two groups are exceptional: the Jews for awaiting their Messiah and not abandoning their Moses, and the Turks who are “the real barbarian riff-raff actually demand recognition for their religion and pour scorn on Christians for their superstition.”⁵⁹ Thus, only the Jews and the Turks are not blessed with any virtue or quality and are defined only by their religion, i.e. by their patronizing religious arrogance.

Despite his Turkophobic attitude, as shown here, Erasmus is remembered – as far as historiographical conventions and collective memory are concerned – as a moderate peace seeker who opposed the very institution of crusade. *Inter alia*, this is based on the expression “half-Christians” (*semichristiani*), which Erasmus used occasionally in relation to Muslims, supposedly adopting the optimistic attitude of Nicholas of Cusa (1401-1464). I have showed elsewhere that Cusanus never used this term in his writings, and the term does not denote Erasmus’ positive impression of Islam. Erasmus’ use of *Semichristiani*, although denoting the religious linkage of Islam to Christianity, does not overshadow his overall Turkophobic attitude.⁶⁰ As already quoted, Erasmus attacks Islam for holding Christ as just one of the prophets.

⁵⁸CWE 27, 117; ASD IV-3, 128: “[...] ut Britanni praeter alia, formam, musicam, et lautas mensas proprie sibi vindicent. Scoti, nobilitate, regiae affinitates titulo, neque non Dialecticis argutiis sibi blandiantur. Galli morum civilitatem sibi fumant ...Turcae totaque illa vere barbarorum colluvies etiam religionis laudem sibi vindicat, Christianos perinde ut superstitiosos irridens. At multo etiam suavius Judaei etiamdum Messaiam suum constanter exspectant, ac Mosen suum, hodie que mordicus tenent [...]”.

⁵⁹CWE 27, 117; ASD IV-3, 128.

⁶⁰Nathan Ron, “Erasmus’ attitude toward Islam in light of Nicholas of Cusa’s *De pace fidei* and *Cribratio Alkorani*,” *Revista Española de Filosofía Medieval*, 26 (2019): 133-136.

Besides, Erasmus denounces the Turks and the Jews for their false faith, a mixture of Judaism, Christianity, paganism, and the Arian Heresy. Thus, Erasmus used the term “half-Christian” with a rather typical medieval sense, which matches closely with Piccolomini’s description of Muhammad as an Arab who has been brainwashed by error, perfidy, and the heresies of believers of heretic sects and false religions.⁶¹

⁶¹Ron, “Erasmus’ attitude toward Islam in light of Nicholas of Cusa’s *De pace fidei* and *Cribratio Alkorani*,” 133-134, See also notes 26, 29-30 above.

Conclusion

In a recent study, Noel Malcolm shows that “Eastern despotism” was basically a Western theory created by long-running hostile traditions toward Islam and the Ottoman Empire.⁶² Christian theology contributed immensely, in particular by incorporating rumours and unsubstantiated stories, which became accepted truths about Muhammad, his life and the Qur’an. Similarly, ethnographic inventions on Ottoman mores and government were uncritically transferred from one generation to another. This was not a uniform process. Juan de Torquemada (1388-1468), Nicholas of Cusa, Erasmus, Martin Luther, to mention just a few, demonstrated, each in his peculiar way, a somewhat different attitude, whether in essence or in style. Yet, the sense of religious superiority and hostility were persistent. As Malcolm points out, Guillaume Postel (1510-1581), who studied Arabic and Turkish and went to Istanbul, Syria and Egypt, instigated a significant change and new paradigm in terms of unpicking false claims that were attached to Islam. The old paradigm still had a considerable anti-Muslim and anti-Ottoman impact but the notion of *Raison d’État* marked a change in how the Ottoman Empire was conceived. This was to the credit of certain sixteenth- and seventeenth-century writers, including Machiavelli in different sections of his works. The eighteenth-century Enlightenment marked a significant change. Voltaire’s *Essai sur les mœurs* (1756) headed a flow of literary and scholarly writing detached from the old patterns of Turkophobic and Islamophobic rhetoric.⁶³ Thus, for Napoleon, Voltaire and Goethe, and for many other Europeans, Mohamed,

⁶²Noel Malcolm, *Useful enemies: Islam and the Ottoman empire in Western political thought, 1450-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2019), 409-417 (conclusion). See also the studies mentioned in n. 32.

⁶³Malcolm, *Useful enemies*, 397, 404, 407.

the once distant but hated *persona*, became “a figure whose story and whose living legacy are a constant source of curiosity, worry, astonishment, and admiration.”⁶⁴

When studying an issue, whether historical, cultural or other, be it bound up in Erasmus, Beethoven or feudalism, a comparison may sometimes be of help (even if the study itself is not a comparative one). Examining Martin Luther’s attitude toward Islam can sharpen our judgement of Erasmus’ stance. Intriguingly, Luther’s interest in Islam was quite unusual for the time and very different from Erasmus’ attitude.⁶⁵ Luther argued that it was important to learn about Muhammad’s faith and to expose Christians to a religious rival who endangered Christendom. This could serve Christians in strengthening their faith and avoiding any interest in converting to Islam. However, Luther emphasized positive aspects of Islam: modesty in regard to clothing, food, housing, as well as worship, prayer, fasting, and religious gatherings. Luther also admired how the Turkish patriarchs kept their women subservient. Furthermore, Luther wrote the introduction to the Latin translation of the Koran published by Theodore Bibliander (1509-1564). It was a translation of an Arabic manuscript, acquired in the 12th century by Peter the Venerable (c. 1092-1156), abbot of Cluny, and Bernard of Clairvaux (1090-1153). Peter hired the Englishman Robert of Ketton (fl. 1141-1157) to translate the manuscript into Latin. This translation was copied many times, and four hundred years later Luther was in possession of one of these versions. He entrusted it to Bibliander for publication. The outcome of Bibliander’s work was the first printed Latin translation of the Koran (Basel, 1543).⁶⁶

In an interview marking the 500th anniversary of the Reformation, historian Lyndal Roper expressed her wish for “engagement with Islam, because Islam is perceived as a problem in Germany now, and that is where you can use Luther to say

⁶⁴Tolan, *Faces of Muhammad*, 1. See also pp. 155-183, Chapter Six: The Enlightenment Prophet - Reformer and Legislator.

⁶⁵My treatment of Luther is based on Lyndal Roper *Martin Luther: Renegade and Prophet*, New York: Random House, 2018 , 373-378, and Tolan, *Faces of Muhammad*, 105-109. See also Adam S. Francisco, *Martin Luther and Islam: A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics*, Leiden and Boston: Brill, 2007.

⁶⁶Roper, *Martin Luther*, 376-377; Tolan, *Faces of Muhammad*, 105-107.

something very positive. Luther insisted that the Koran should be published.”⁶⁷ Luther’s interest was, among other things, ethnographic, as expressed by his introduction to a publication of 1530 entitled *Treatise on the Customs, Habits and Perversity of the Turks* (*Tractatus de moribus, condicionibus et nequicia Turcorum*), composed in 1481 by the Dominican monk Georgius de Hungaria (Georg von Muelbach, 1422-1502). This tract appeared over the years in various editions under the title *A Booklet on the Rituals and Customs of the Turks* (*Libellus de ritu et moribus Turcorum*). In his introduction to the booklet, Luther asserted that Muslims are superior to Christians in their customs and moral virtues, but since Christianity is more than just customs and virtues, it still transcends Islam.⁶⁸

As shown here, Erasmus would not have given the Turks any credit for their customs and certainly not for their moral virtues – there were none, according to Erasmus. One would expect the prince of humanists to show less arrogance vis-a-vis non-Christian cultures, Islam and the Turks in this case, and to approach them with some degree of intellectual curiosity. Such greatness of mind Erasmus did not display. Stroumsa observes: “In the study of all cultures and religions[...]from those of the native Americans to those of the Jews, from those of the Muslim world, of India, China, and Japan–European Christians could not be devoid of old and engrained prejudices and were often moved by the temptations of imperialism.”⁶⁹ Truly, Luther and Erasmus were far from the temptations of imperialism, but they were nevertheless captivated by the Turkophobic and Islamophobic spirit of their time. Erasmus more so than Luther.

⁶⁷Tamar Herzig and Zur Shalev, “A Conversation with Lyndal Roper,” *Zmanim: A Historical Quarterly* [in Hebrew] 140 (2019), 113-114. See also Roper, *Martin Luther*, 376.

⁶⁸ Tolan, *Faces of Muhammad*, 105-106; Malcolm, *Useful enemies*, 38, 64, 141.

⁶⁹ Guy G. Stroumsa, *A New Science: The Discovery of Religion in the Age of Reason*, Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 2010, 12.

References

Abbreviations

- ASD-** *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami* (Amsterdam: Elsevier, 1969–).
- Comment-** Pius II, *Commentaries* 2 vols., eds. Margaret Meserve and Marcello Simonetta (Harvard, The I Tatti Renaissance Library, Harvard University Press, 2003–2007).
- CWE -** *Collected Works of Erasmus* (Toronto: University of Toronto Press, 1974–).
- Opera-** *Aeneae Syluij Piccolominei Senensis [...] Opera quæ extant omnia*, (Basel: Henrich Petri, 1551; reprint Frankfurt, 1967). <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01588941/document> (Michael von Cotta-Schoenberg's translations published in the HAL open archives).
- ADAMS, R. P., *The Better Part of Valor: More, Erasmus, and Vives on Humanism, War and Peace 1496–1535*, Washington: DC: University of Washington Press, 1962.
- AMIN, S., *Eurocentrism*, trans. Russel Moore, New York: Monthly Review Press, 1989.
- AUGUSTIJN, C., *Erasmus: His Life, Works, and Influence*, trans. J. C. Grayson. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- BAINTON, R. H., *Erasmus of Christendom*, New York: Charles Scribner's Sons, 1969.
- BERNAL, M., *Black Athena: The Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.
- BIETENHOLZ, P. G. and Deutscher T. B., eds., *Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, vols. 1-3. Toronto: University of Toronto Press, 1985-1987.
- BISAHA, N., *Creating East and West: Renaissance Humanists, and the West*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

DANIEL, N., *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh: The University Press, 1960; 2nd edition: Oxford: Oneworld, 1993.

DAVIDS, A. and Valkenberg P., “John of Damascus; The Heresy of the Ishmaelites,” in Mona Siddiqui, ed., *The Routledge Reader in Christian-Muslim Relations*, London: Routledge, 2013, chapter 1.

EHRENFRIED, H., *Türke und Osmanenreich in der Vorstellung der Zeitgenossen Luthers. Ein Beitrag zur Untersuchung des deutschen Türkenschrifttums*, unpublished PhD dissertation. The University of Freiburg Br., 1961.

FALKNER, S. R., “Preserved Spaces: Boundary Negotiations in Early-Modern Turcica,” in James Hodkinson and Jeff Morrison, eds., *Encounters with Islam in German Literature and Culture*, 55-7, New York: Camden House, 2009,

FILELFO, F., *Ad Pium Papam Oratio I in Orationes Francisci Philelfi cum quibusdam aliis eiusdem operibus*, Basel, 1498.

FRANCISCO, A. S., *Martin Luther and Islam: A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics*, Leiden and Boston: Brill, 2007.

FUGLESTAD, F., *The Ambiguities of History: The Problem of Ethnocentrism in Historical Writing*, Oslo: Oslo Academic Press, 2005.

GIBBON, E., *Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. J.B. Bury. 7 vols. London: Methuen, 1909-1914; repr. New York: AMS Press, 1974.

GUGGISBERG, H. R., *Sebastian Castellio, 1515–1563: Humanist and Defender of Religious Toleration in a Confessional Age*, trans. Bruce Gordon. Aldershot: Ashgate, 2003.

-----., “The Defense of Religious Toleration and Religious Liberty in Early Modern Europe: Argument, Pressures and Some Consequences,” *History of European Ideas* 4 (1983): 35-50.

HAMPTON, T., ““Turkish Dogs’: Rabelais, Erasmus, and the Rhetoric of Alterity,” *Representations* 41 (1993): 58-82.

HANKINS, J., “Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II,” *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 49, Symposium on Byzantium and the Italians, 13th-15th Centuries (1995), 128-130. Reprinted in idem, *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, volume 1. Roma: Ed. di Storia e Letteratura, (2003): 293-426.

HEATH, M. J., “Introduction” to *A Most Useful Discussion Concerning Proposals for War against the Turks, Including an Exposition of Psalm 28 (Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo, et obiter enarratus psalmus 28)*, in *CWE 64 (Expositions of the Psalms)*, 202-209

HENDRIX, S. H., *Recultivating the Vineyard: The Reformation Agendas of Christianization*, Louisville and London: Westminster John Knoks Press, 2004.

HERZIG, T., SHALEV, Z., “A Conversation with Lyndal Roper,” *Zmanim: A Historical Quarterly* 140 (2019): 102-115 [in Hebrew].

HOEPPNER, M. CRUZ, J. A., “Popular Attitudes Toward Islam in Medieval Europe,” in David R. Blanks and Michael Frassetto, eds., *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, 55-82, New York: St. Martin’s Press, 1999.

HUIZINGA, J., *Erasmus and the Age of the Reformation*, New York: Harper -Row,1957; repr. Dover Publications Inc., 2001.

ISAAC, B., *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004.

LUTHER, M. *Vom Kriege widder die Tuercken - D. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe*, Weimar: H. Böhlau, 1883–1929.

MALCOLM, N., *Useful enemies: Islam and the Ottoman empire in Western political thought, 1450-1750*, Oxford: Oxford University Press, 2019.

MESERVE, M., *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*, Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 2008.

-----, “From Samarkand to Scythia: Reinventions of Asia in Renaissance Geography and Political thought,” in Zweder von Martels and Arjo J. Vanderjagt, eds., *Pius II — 'El Più Expeditivo Pontifice'. Selected Studies on Aeneas Silvius Piccolomini (1405-1464)*, Leiden and Boston: Brill, (2003): 13–39.

-----, “Medieval sources for Renaissance Theories on the Origins of the Ottoman Turks,” in B. Guthmüller and W. Kühlmann, eds., *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen: Niemeyer, 2000; repr. De Gruyter, (2012): 409-426.

MIGNOLO, W. D., *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Durham: Duke University Press, 2011.

.....*The Idea of Latin America*, Oxford: Blackwell,2005.

MOUDARRES, A., “Crusade and Conversion: Islam as Schism in Pius II and Nicholas of Cusa,” *MLN* 128 (2013): 40-52.

OBERMAN, H. A., *The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation*, trans. James I. Porter. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

OLIN, J. C., *Six Essays on Erasmus*, New York: Fordham University Press, 1979.

Pius II, *Collected Orations of Enea Silvio Piccolomini / Pope Pius II*, ed. and trans. Michael von Cotta-Schönberg. Vol. 5: Orations 21–25 (1453–1455). Final edition, 1st version. 2019. hal-01588941. Online at: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01588941/document>.

RON, N., “Erasmus of Rotterdam,” in M. Sellers, S. Kirste, eds., *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*

https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-94-007-6730-0_604-1.

-----, “The Christian Peace of Erasmus,” *The European Legacy* 19 (2014): 27-42.

-----, *Erasmus and the “Other”: On Turks, Jews, and Indigenous Peoples*, New York: Palgrave Macmillan, 2019.

-----, “Erasmus’ attitude toward Islam in light of Nicholas of Cusa’s *De pace fidei* and *Cribratio Alkorani*,” *Revista Española de Filosofía Medieval*, 26 (2019): 113-136.

ROPER, L., *Martin Luther: Renegade and Prophet*, New York: Random House, 2018.

ROSS, J.B., “Venetian Schools and Teachers Fourteenth to Early Sixteenth Century: A Survey and a Study of Giovanni Battista Egnazio,” *Renaissance Quarterly* 29 (1976): 521-566.

RUMMEL, E., *Erasmus*, London and New York: Continuum, 2004.

....., ed., *The Erasmus Reader*, Toronto: University of Toronto Press, 1996.

....., “Secular Advice in Sacred Writings,” *The European Legacy* 19 (2014):
16-26.

SAHAS, D. J., *John of Damascus on Islam: The “Heresy of the Ishmaelites”*, Leiden:
Brill, 1972.

SAID, E., *Orientalism*, New York: Pantheon Books, 1978.

SCHWOEBEL, R., *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk 1453-
1517*, New York: St. Martin’s Press, 1967.

STROUMSA, G. G., *The Making of the Abrahamic Religions in Late Antiquity*, Oxford:
Oxford University Press, 2015.

THOMPSON, C. R., “Erasmus as Internationalist and Cosmopolitan,” *Archiv für
Reformationsgeschichte* 46 (1955): 191-195.

TREVOR ROPER, H. R., *The Rise of Christian Europe*. London: Thames and Hudson,
1965.

TOLAN, J. V. *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the
Middle Ages to Today*, Princeton: Princeton University Press, 2019.

TOLAN, J. V. *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York:
Columbia University Press, 2002.

....., Veinstein G., Laurens H., *Europe and the Islamic World: A History*,
Princeton: Princeton University Press, 2013.

WEILER, A. G., “The Turkish Argument and Christian Piety in Desiderius Erasmus’
'Consultatio de Bello Turcis inferendo' (1530),” in J. Weiland Serna and W. Th. M.
Frijoff, eds., *Erasmus of Rotterdam the Man and the Scholar*, Leiden: Brill, (1988): 30-39.

ZAGORIN, P., *How the Idea of Religious Toleration Came to the World*, Princeton:
Princeton University Press, 2003.

ZWEIG, S., *Erasmus of Rotterdam* trans. Eden and Cedar Paul, New York: Viking Books,
1934; repr. Plunkett Lake Press, 2015.



Oryantalistlerin Hz. Muhammed'in Hayatına Yaklaşımlarına Dair Bazı İncelemeler

Vesile Şemşek *

ORCID: 0000-0002-9800-4557

Öz

Doğu halklarının çağdaş durumunu öğreten bilimsel disiplinler bütünü olarak değerlendirilen oryantalizm, XV. yüzyılın sonlarına doğru doğuya yapılan seyahatlerle başlamıştır. XVII. yüzyılın ilk yarısına kadar sistematik olmayan, teorik ve altyapılı çalışmalar ile devam eden araştırmalardan oluşmakta idi. Söz konusu dönemde, daha çok şahısların kaleme aldığı el yazma eserlerden ve çevirilerden oluşan oryantalizmin, akademik olarak kurumsallaşması tam olarak, XVIII. yüzyılın sonunda ve XIX. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Ayrıca, Oryantalizm, güçlü Batının zayıf Doğuya empoze ettiği bir doktrin olma sebebiyle de, Batılı oryantalistler, Doğu araştırmalarında elde ettiği bilgilere, kendi ön yargılarını eklemeyen objektif biçimde izah edememişlerdir. Bu bağlamda, Rus oryantalistlerin, büyük ölçüde Batı'nın etkisinde kaldıklarını, ancak buna rağmen, kendilerine özgün çalışmalar da ortaya koydukları söylenebilir. Bu çalışmanın amacı, başta Rus Doğu bilimcileri olmak üzere genel anlamda oryantalistlerin İslam Peygamberi'nin yaklaşımlarını incelenmek ve bu konudaki yapılan çalışmalarını inceleyerek İslam tarihi alanına kısmen de olsa katkı sağlamaktır.

Anahtar kelimeler: Din, İslam tarihi, Peygamber, Rus, Oryantalist

Gönderme Tarihi: 28/02/2019

Kabul Tarihi:22/03/2020

* Dr. Öğretim Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Bölümü, E-Mail: vsemsek@gmail.com

Some Reviews On Orientalists' Approach To Muhammad's Life

Vesile Şemşek

ORCID: 0000-0002-9800-4557

Abstract

Orientalism, which is considered as a whole of scientific disciplines that teaches the contemporary situation of the Eastern peoples, it started with travel to the east towards the end of the XV. century. Until the first half of the XVII. century, it consisted of non-systematic, theoretical and infrastructure studies and ongoing research. In this period, the academic institutionalization of orientalism, which consists of manuscripts and translations written mostly by individuals, XVIII. end of the century and it took place at the beginning of the XIX. century. In addition, due to Orientalism being a doctrine imposed by the strong west on the weak East, Western Orientalists could not objectively explain the knowledge gained in Eastern Studies without adding their own prejudices. In this context, it can be said that Russian orientalists were largely under the influence of the West, but nevertheless, they also produced original works. The purpose of this research is to study the approaches in General of Orientalists, especially Russian Orientalists, to the Islamic Prophet and to contribute to the field of Islamic history by studying research on this topic.

Keywords: Religion, History of Islam, Prophet, Russian, Orientalist

Received Date: 28/02/2019

Accepted Date: 22/03/2020

Некоторые Исследования О Подходе Востоковедов

К Жизни Мухаммеда

Резюме

Востоковедение, рассматриваемое как совокупность научных дисциплин, преподающих современное состояние народов Востока, это началось с путешествий на восток в конце XV. века. До первой половины XVII. века он состоял из несистематических, теоретических и инфраструктурных исследований и текущих исследований. В течение этого периода была академическая институционализация ориентализма, которая состоит из рукописей и переводов, написанных в основном отдельными людьми, полностью задокументирована произошло в конце XVIII. века и в начале XIX. века. Кроме того, из-за того, что востоковедение является доктриной, навязанной мощным Западом слабому Востоку, западные востоковеды не смогли объективно объяснить информацию, полученную в восточных исследованиях, без добавления собственных предрассудков. В этом контексте можно сказать, что русские востоковеды были в значительной степени под влиянием Запада, но, тем не менее, они также создали оригинальные произведения. Цель данного исследования - изучить подходы в общем смысле востоковедов, особенно русских востоковедов к Исламскому Пророку и внести свой вклад в область исламской истории, изучив исследования по этой теме.

Ключевые слова: религия, исламская история, пророк, русский, востоковед.

Получено: 28/02/2019

Принято: 22/03/2020

Giriş

Oryantalizm, Müslüman Doğu başta olmak üzere, Doğu toplumlarını, dil ve kültürlerini, tarih ve sanatlarını inceleyerek değer yargıları üreten Batı kaynaklı faaliyetlerin tümüne verilen ortak bir tanımdır. Doğu Bilimi ile ilgilenen ve bu hususta, araştırma yapan ilim adamlarına ise, oryantalist (müsteşrik veya doğu bilimcisi) denir. Doğu halklarının çağdaş durumunu öğreten bilimsel disiplinler bütünü olarak değerlendirilen ve XV. yüzyılın sonlarına doğru doğuya yapılan seyahatlerle başlayan oryantalizm, sonraki yüzyılın ilk yarısına kadar ciddi bir gelişim süreci geçirdiği görülmektedir. Nitekim, önceleri sistematik olmayan, teorik ve altyapılı çalışmalar ile devam eden araştırmalar ile başladı. Ancak söz konusu dönemde, daha çok şahısların kaleme aldığı el yazma eserlerden ve çevirilerden oluşan oryantalizmin, akademik olarak kurumsallaşması, XVIII. yüzyılın sonu ve XIX yüzyılda gerçekleşmiştir. Diğer bir taraftan, Oryantalizm, güçlü Batının zayıf Doğuya empoze ettiği bir doktrin olma sebebiyle de, Batılı oryantalistler, Doğu araştırmalarında elde ettiği bilgilere, kendi ön yargılarını eklemeyen objektif biçimde izah edemedikleri de bilinmektedir.

Tarih boyunca İslam Peygamberi'ne duyulan ilgi ve merak, günümüzde aynı şekilde devam etmektedir. Özellikle, Batıda, İslam'a ve onun peygamberine karşı beslenen olumsuz niyet, tutum ve davranışların devam ettiği de bilinen bir gerçektir. Bu durumun, son yıllarda meydana gelen siyasi, kültürel, dini gelişmelerden dolayı arttığı görülmesinin, diğer bir nedeninin İslam dini ve peygamberine karşı olumsuz düşünce sahiplerinin, İslam dini hakkında yeteri kadar bilgiye ulaşamadıkları veya Hz. Peygamberi gerçekten tanımadıkları söylenebilir. Gerek İslam öncesi tarihimizdeki destan geleneğimizi, gerekse on dört asırlık İslam kültürümüzde önemli yeri olan, siret, delail, şemail, hasais ve menakıb geleneğimizi dikkate aldığımız zaman, son derece zengin edebiyatımızda hakkında söz edilen şahsiyetin Hz. Peygamber olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.¹

Genel anlamda, oryantalizmin önemli bir dalını İslam araştırmalarının oluşturduğu söylenebilir. Nitekim, İslam dini ve onun peygamberi Hz. Muhammed tarih süreci boyunca daima ilgi odağında olmuştur. Bu nedenle, sadece, İslam dünyasında değil, Batı'da ve Doğu'da bilim adamları tarafından İslam peygamberinin

¹ Bünyamin Erul, *Siret Tedkikleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, 15.

hayatına, şahsiyetine, siyasi kimliğine dair değişik, olumlu veya olumsuz düşünce tarzları geliştirilmiştir. Tarih sürecinde, Müslüman tarihçilerin çalışmalarına karşılık, Hıristiyan bilim adamlarının, İslam dinine ve Hz. Muhammed'e dair birçok siyasi, ideolojik ve bilimsel araştırmalar yaptıkları bilinmektedir. Yirmi üç yıllık peygamberlik hayatında sadece yeni dinin hükümlerini icracısı olarak değil, siyasi nedenlerle de Hz. Peygamber'e karşı olan merak, hep aynı olmamıştır. Tarih sürecinde, daima merak ve ilgi odağında bulunan İslam peygamberi, ister siyasi, ister sosyal ve kültürel nedenlerden dolayı, oryantalistler, devamlı onunla ilgili konuların mahiyeti derinleştirerek, kirli ve şüpheli düşüncelerle donatıları gibi, bütün bu ön yargılı fikirlerin ilmi esaslara dayandırılarak anlatılmaya çalışmışlardır.

Günümüzde, aynı şekilde devam eden ilgi ve merakla birlikte, özellikle Batıda, İslam'a ve onun peygamberine karşı beslenen olumsuz niyet, tutum ve davranışların devam ettiği de bilinen bir gerçektir. Bu durumun, son yıllarda meydana gelen siyasi, kültürel, dini gelişmelerden dolayı arttığı görülmesinin, diğer bir nedeninin İslam dini ve peygamberine karşı olumsuz düşünce sahiplerinin, İslam dini hakkında yeteri kadar bilgiye ulaşamadıkları veya Hz. Peygamberi gerçekten tanımadıkları söylenebilir.

1. Batılı Oryantalistlerin Siyere Yaklaşımları

XIX. yüzyıldan itibaren, Batılı oryantalistler, İslam'ın temel kaynaklarını ve aynı zamanda Siyere dair kaynakların değerlendirilmesinde tasviri yöntemi de kullanmakla birlikte, genelde tarihi tenkit yöntemini takip etmişlerdir. Tarihi tenkit yönteminin kullanılması daha, XVIII. yüzyılda, Kitab-ı Mukaddes çalışmalarına, rasyonalizmin katkısıyla birlikte başlamıştır. Ayrıca, başlangıçtan itibaren, kilisenin etkisiyle kutsal metinlere "dogmatik" yaklaşımına karşı "akılcı" ve "hümanist" bakış açısını temsil edilmiştir. Bu yöntemi geliştirenler, Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitaplarının içeren metinlerin, saf ve doğrudan ilahi kaynaklı olmadıklarını ve bunun doğal sonucu olarak da, Kitabı Mukaddesin metinlerinin, Tanrı'dan ziyade, müellifin ne demek istediğini ve dolayısıyla, onun yaşadığı tarihsel bağlamla iniltiydi.² Genel olarak bakıldığında, Hıristiyanların ve oryantalistlerin ortak yaklaşımlarında Hz. İsa ile Hz. Muhammed'i mukayese etmekle birlikte, bazen Hz. Muhammed'i, Buda, Zerdüş ve Konfüçyüs gibi dini liderler arasında değerlendirerek, Hz. İsa ile karşılaştırılmaması gerektiğini vurgulamaktalar. Zira, Batı dünyası onun ilah olduğunu, Hz. Musa'nın ise, İsrail

² İbrahim Sarıçam-Mehmet Özdemir-Seyfettin Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Ankara: Nobel Yayınları, 2011, 107.

oğulları ile sınırlandırılarak onların dini lideri olarak kabul etmişler. Bunun başlıca nedeni olarak, diğer tarihi şahsiyetler gibi, Hz. Peygamberin de belli bir bölgeye sadece Araplara gelmesini göstererek, daha çok "milli" bir lider olduğunu ve evrensel nitelikli bir kişilik değerine sahip olmadığını ileri sürmektedirler.³ Aydınlanma dönemine kadar, Batı Literatüründe, Hz. Peygamber hakkında, Müslümanların hakimiyeti altında yaşamış Hıristiyanların birbirinden iki farklı yaklaşım sergiledikleri söylenebilir. Bunlardan ilki, Timothy'nin, temsil ettiği sayıca az olan Hıristiyan gruplardır ki, onlar, Hz. Muhammed hakkında çok da olumsuz düşüncelere sahip değillerdir. Bir diğeri ise, Yahya Dimeşki ve Kindi'nin etkin olduğu Doğu Hıristiyanlarıdır ki, Hz. Peygamber'e tamamen olumsuz yaklaşımlar sergilemektedirler. İçinde Endülüs'ün de yer aldığı İslam coğrafyasındaki bu ikili yapıyı, Hıristiyan ve Müslümanların bir arada yaşamlarının tarihi bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim, Müslümanlar ile bir arada yaşayarak onların kültüründen etkilenen Hıristiyan zimmilerin, İslam'ı ve onun peygamberi hakkında yazılan kitapları okuma fırsatları olduğu gibi, bizzat Müslümanlar ile birlikte yaşayarak onları da yakından inceleme ve tanıma imkanları olmuştur. Böylece, olumlu bir "Hz. Muhammed" tasavvuru edinebilmişlerdir. Diğer bir taraftan, Müslüman hakimiyeti dışında yaşayan Hıristiyanların ise, Hz. Peygamber hakkında başlangıçtan günümüze kadar olumsuz görüş ve düşünceleri devam ettirmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Peygamberin misyonunu tanımlarken kullanılan "sapkın/ heretik" ve "sahte peygamber/ impostor" gibi iki temel sıfat atfederler. Bunun nedenini ise, önceki peygamberler tarafından haber verilmediğini, onlar gibi mucize göstermediğini ve geleceğe dair olaylar hakkında bilgi vermediğini ısrarla ileri sürerler. Batılı oryantalistlerden Weil ve Luter'e göre, Hz. Muhammed bu gibi vasıflara sahip olmadığı için sihirbazlık, sahte mucizeler, ahlaki düzenlemeler ve cennet vaadi ile insanları etrafında toplayabilmiştir. Hz. Peygamber, "sapkın" ve "sahtekar" olarak damgalanınca, şahsiyeti de bu sıfatlara uygun yeniden inşa edilmiştir.⁴ İslam peygamberi izafe edilen bu sıfatların gerçeklik payı olmadığı gibi, bu bağlamda ilmi değer taşımadığı da söylenebilir.

Geleneksel Hıristiyan yaklaşımında, Hz. Peygamber hakkında "düşük soylu", "saralı", "samimiyetsiz", "hilekar", "sahtekar", "şehvet düşkünü", "kan dökücü", "şair", "düzenbaz", "kahin" gibi bütün kötü sıfatları kendisinde toplayan

³ Sarıçam- Özdemir-Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 102.

⁴ Sarıçam, Özdemir, Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 98-99.

“şeytani bir figür” olarak değerlendirilmekteydi. Ayrıca, Batı Hıristiyanlığında Hz. Peygamberi, Müslümanların tapındığı bir “put”a dönüştüren kısmi yaklaşımlara da rastlanılmaktadır. Hz. Peygamber ile ilgili olarak, onun şiddete meyilli olduğunu ve İslam dinini kılıç zoruyla yaydığı da sıkça görülen iddialar arasındadır. Oryantalistler, Hz. Peygamberin kişiliği ile ilgili, “kıstas”, “samimiyet ve sadakat”, “şiddet” ve “evlilikleri” gibi hususlar üzerinde durmuşlardır.⁵

2. Rus Oryantalistlerin Siyere Yaklaşımları

1920’den itibaren Hz. Muhammed ile ilgili az sayıda bilimsel çalışmalara rastlanılmaktadır. Bunlar, örneğin, kitap, dergi, makale şeklinde hazırlanan dar kapsamlı çalışmalardan ibaret olduğu söylenilebilir. Sovyet rejiminin doğal sonucu olarak, ateizm zihniyetini temsil edilerek, Doğu bilimine dair katkılar, özellikle, süreli yayımlar kanalıyla olmuştur. Sovyet döneminde Siyere dair çalışmaların, Doğu bilimi kapsamında ve sınırlı sayıda ve kontrollü bir şekilde yapılmıştır. 1923’de Hz. Peygamber’in hayatına ait klasik eserlerinden yapılan derlemelerden oluşan dergi olarak hazırlanmıştır. Aslında, daha önce, 1825-1827 yıllarında çıkan “Aziatskiy Vestnik”(Asya Gündemi) dergisinin bir nevi devamı niteliğinde idi. 1930’da V. V. Bartold tarafından “İslam, Kultura Musulmanstva” ve “Müslüman Dünyası” (Musulmanskiy Mir) isimli eseri, üç baskı ile yayımlanmıştır.⁶ 1931’de E. A. Belyayev tarafından “Hrestomatiya Po İstorii Rannego İslama i Biografiya İslamovednih Rabot” (Erken Dönem İslam Tarihi Dersleri ve İslami Çalışmaları Biyografisi) adlı eseri basılmıştır. 1934’te İ.,N.Vinnikova’nın “Legenda o Prizvanii Muhammed’a v Svete Etnografii” (Etnografya Işığında Muhammed’in Peygamberlik Efsanesi) adlı eser yayımlanmıştır. 1954’te N. A. Smirnov’un “Oçerki İstorii İ İzüçenii İslam’a v SSSR” (İslam Araştırmalarında Tarihi Denemeleri) ve Kraçkovskiy’nin “Perevod Koran’a” (Kuran Tercümeleleri) yapılmıştır.⁷ Bu yıllarda İslam ve Hz. Peygamber hakkındaki bilimsel çalışmalar, gelişen ateizm siyaseti sebebiyle kendi varlığını periyodik olarak dönem zihniyeti ile devam ettirmiştir. 1960’da Klimoviç’in “İslam” adlı eseri ve 1963’te A. Masse’nin “İslam” adlı eserleri yayımlanmıştır. İslam’a karşı beslediği tepkisel düşüncesiyle Kuran’ı ele alan Klimoviç, Hz. Muhammed’in peygamberliği

⁵ Sariçam-Özdemir- Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 99-105.

⁶ Bkz: Vasiliy Vladimiroviç Barthold, *İslam ve Müslüman Kültürü*, Moskova: (Yayın evi yok), 1977, 1-2, ayrıca bkz: *Rabotı po İstorii Vostokovedeniye, Soçeneniya, IX*, Moskova: (Yayın evi yok), 1922, 13-14.

⁷ Zalimhan Soltayev, *Rus Oryantalistlerin Siyer Çalışmaları*, (yayımlanmamış doktora tezi), Üniversitesi, 2009, 12-13.

konusunda da olumsuz görüşler sergilemektedir. Bu düşüncesini daha önce kaleme aldığı “İslam v Çarskoy Rossii ”(Çar Rusya’sında İslam) adlı çalışmasında açıkça belirtmektedir. Ayrıca, Hıristiyan dinine hizmet etmeyi her iki dönemde başarabilen bilim adamı, Sovyet döneminin ateizm ideolojisine karşı beslediği din düşmanlığıyla sürdürdüğü çalışmalara da kolayca adapte olmuş ve kabullenmiştir. Dönemin İslam dini ve Hz. Muhammed hakkında yapılan objektif çalışmalarından “Jizn Mugameda”(Muhammed’in Hayatı) adlı eser örnek gösterebilir. 1969’da V. F. Panova tarafından ılımlı bir üslupla kaleme alınan ve siyer alanında Sovyet dönemine ait önemli eserlerden sayılmaktadır.⁸Yine aynı döneme ait çalışmalardan, İ. P. Petruşevskiy’nin İran İslam’ı hakkında verdiği konferanslar ve S. M. Prozov tarafından 1973’te “İslam” isimli ansiklopedik içerikli eseri Sovyet döneminde yapılan bilimsel çalışmaların önünü açmıştır. Devamında 1974’te R. Mavlutov’un “İslam” adlı çalışması ardından da A. Makatov’un yine “İslam” adlı eserleri kaleme alınmıştır.

İslam’ı şiddet dini ve Hz. Muhammed’i savaş peygamberi olarak anlatan Rus yazarların, görüşlerine karşılık, İslam’ı bir bütün olarak değerlendirmek gerekmektedir. İslam tarihinde mühim yer tutan Medine dönemi, aynı zamanda İslam’ın kurumsallaştığı ve devlet şeklini aldığı bir dönemdir. Hz. Peygamberin, vefatına kadar hiç durmaksızın İslamiyet’in daha geniş coğrafyalara yayılmasını sağlama amacıyla mücadele ettiği bir dönemdir. İlk Müslümanlar, Müşrikler tarafından gördükleri ağır işkenceler ve yapılan zulümlere rağmen, onlara hiç karşı koymadılar. Hatta Allah resulüne yönelik saldırılara karşı tepki vermek istediklerinde Hz. Muhammed; “Bana savaş emredilmedi” diyerek onları sabırlı olmaya ve Allah’ın bu husustaki emrini beklemeye davet ederdi. Ayrıca, Medine dönemi İslam dininin yayılışı hicretten sonraki döneme tekabül ettiği gibi, Allah yolunda cihat ve savaş hakkında gelen ayetlerin emrinin daha sonraki dönemlere(h.2)ait olduğu bilinen bir tarihi gerçektir. Kısa sürede İslam’ın geniş topraklara yayılması bu dinin savaş değil, barış temayüllü olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Hz. Muhammed’in hayatı anlatılırken genellikle, savaşlar kronolojik sıraya göre sıralanmaktadır. Bu durum, İslam peygamberinin hayatının tamamının savaşlarla geçtiğini yansıtmaktadır. Halbuki, İslam da savaş savunma amacıyla ve İslam’ı yaymak amacıyla fetihler yapılmıştır. Ayrıca, dönemin

⁸ Vera Feodorovna Panova, *Jizn Muhameda*’(Muhammed’in Hayatı), 1993, Moskova: (Yayın evi yok), 36-38, ayrıca bkz: Vesile Şemşek, *Rusça Literatürde, Hz. Muhammed İmajı*, 2018, Ankara: Sage Yayınları, 12.

savaş anlayışı günümüzden daha farklıdır. O zamanki savaşların okla, mızrakla, kılıçla birkaç hamleden ibaret olduğunu, kısa sürdüğünü gruplardan birinin kazanmasıyla yenilen tarafın savaş meydanını terk etmesiyle savaş biterdi. örneğin; Uhud Savaşı, zor bir savaş olmasına rağmen bir gün sürmüştür. En çok devam eden Hendek Savaşı, birkaç hafta sürmesine rağmen kanlı dövüşler olmamıştır.⁹ Görüldüğü gibi, İslam'ın savaş anlayışının başlıca amacı, Müslümanların can ve mal güvenliğini sağlamaktır.¹⁰ Hz. Muhammed'i savaş peygamberi olarak göstermeye çalışan Rus yazarların görüşlerine karşılık, yine günümüz Siyer bilginlerinin değerlendirmelerini şöyle sıralayabiliriz; İslam peygamberinin Medine döneminde ana misyonundan uzaklaşarak savaşa meyletmesi veya bunun ahlaki nakışlığı olarak değerlendirilmelerinin arka planında Hz. İsa hakkında sahip oldukları algılamaya yatmaktadır. Bu algıya göre, Hz. İsa hiç savaşmamış, haksızlığa karşı mücadele yerine işkence çekmeyi tercih eden bir peygamber algısı esas alınarak Hz. Muhammed, tam aksine savaşçı bir kişilikle tanımlandı. Her ne kadar Hz. İsa'nın şiddete meyletmediği söylene de, tarihsel süreç içerisinde Hıristiyanlık da kendi bünyesinde bir savaş teolojisi geliştirmiştir. Hatta bu savaşları Tanrı adına gerekli görenler de ortaya çıkmıştır. Meşhur Haçlı Savaşları da bu konuda önemli bir örnek teşkil etmektedir.¹¹ Hz. Muhammed'in hayatı anlatılırken genellikle, savaşlar kronolojik sıraya göre sıralanmaktadır. Bu durum, Hz. Muhammed'in hayatının peş peşe devam eden savaşlarla geçtiğini yansıtmaktadır. Halbuki, o zamanki savaşların okla, mızrakla, kılıçla birkaç hamleden ibaret olduğunu, kısa sürdüğünü gruplardan birinin kazanmasıyla yenilen tarafın savaş meydanını terk etmesiyle savaş biterdi. örneğin; Uhud savaşı, zor bir savaş olmasına rağmen bir gün sürmüştür. Hendek savaşı ise birkaç hafta sürmesine rağmen kanlı dövüş olmamıştır.¹²

¹³ Ayrıca, Allah'tan savaş emri gelmeden Hz. Muhammed'in savaşla ilgili hiçbir talimat vermediği bilinmektedir. Müslümanlar hem inançlarını, hem kurdukları İslam devletini koruma amacıyla savaşlara katıldıkları bilinmektedir. Nitekim, Hz. Muhammed'in vefatına kadar, İslamiyet'i geniş kitlelere ulaştırmak ve Müslüman bir toplum meydana getirmek ve bu toplumu koruyup savunma mücadelesi verdiği görülmektedir. İslam tarihinde savaşlar iki amaçla yapılırdı; Bunlardan ilkinin Nefs-i Müdafaa olduğu, bir

⁹ Muammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, İstanbul:İrfan Yayın Evi 1980, 197.

¹⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 126.

¹¹ Sarıçam, Özdemir, Erşahin, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, 297-299.

¹³ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 124.

diğerinin ise İslam devletini emniyet altına almak ve İslam davete icabet etmek isteyen güçsüz ve zayıf kimselere destek olmak için yapıldığı bilinmektedir.

İlk seriyyelerle ilgili olarak özellikle Batı'da yapılan çalışmalarda genel olarak bunun Arap adeti üzere bir çapulculuk ve yağma hareketi olduğu imajı verilmeye çalışılmakta, Hz. Peygamber'in bu seriyyelerde intikam alma amaçlı hareketler içinde olduğu aktarılmaktadır. Nitekim, Hz. Peygamber'in ve ilk Müslümanların hayatlarını koruyabilmek için savaştıkları ve barışı ancak ile sağlayabildikleri apaçık bir gerçektir.¹⁴ Ayrıca, ganimet ve menfaat uğruna savaşan bir peygamber algısına karşılık, günümüz Siyer bilginlerinin görüşleri açıklama niteliğindedir. Genel olarak, savaşlarda ganimet beklentisi önemli olmakla birlikte, Hz. Peygamber'in savaş ve seriyyelerde sadece ganimete odaklanmadığını söyleyebiliriz. örneğin; Hüneyn'de kazanılan ganimetleri iade etmesi, Hudeybiye seferi, Mekke'nin fethinde ortaya konan tutum bunun açık göstergesi olarak değerlendirilebilir.¹⁵ Hicretten sonra Medine'de ilk iki yıl içerisinde İslam'ı kabul ederek Müslüman olanların sayısının hızla çoğaldığını bilinmektedir. Kısa sürede İslam'ın bu kadar yayılması bu dinin savaş değil, barış temayüllü olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Ancak İslam tarihi incelendiğinde Müslümanları niçin savaştıkları veya İslam ve savaş kavramlarının bir arada kullanıldığında aşağıdaki hususları göz önünde bulundurmak gerekmektedir.¹⁶ İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar, Müşrikler tarafından yapılan zulüm ve eziyete karşı kendilerini korumak amacıyla savaştılar. Buna "Nefsi Müdafaa" da denebilir. Nitekim, Allah, Kuran'da Müslümanların durumu şöyle bildirmektedir: "Artık saldırıya uğrayan müminlere zulme uğradıkları için cihat etme izni verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye elbette kadirdir. Onlar haksız yere yurtlarından çıkarıldılar. Onların, "Rabbimiz Allah'tır" demekten başka suçları yoktu."¹⁷ Konu ile ilgili diğer bir ayet "Sizinle savaşanlarla Allah yolunda sizde savaşın, ama haddi aşmayın. Çünkü Allah haddi aşanları sevmez."¹⁸ Müslümanlar komşu ülke Habeşistan ile daima iyi ilişkiler içinde oldukları gibi, o bölgeye karşı hiç bir zaman saldırıda bulunmadılar. Bazı Rus müsteşriklerin kaydettikleri gibi, eğer amaç İslamiyet'i silah gücüyle yaymak olsaydı, Müslümanlar ilk sırada Habeşistan'a saldırırlardı. Çünkü Habeşistan o dönemde Bizans ve İran'dan çok daha zayıf durumda idi. Nitekim, sonuç olarak, İslam'ın savaş anlayışının başlıca ve en

¹⁴ Mehmet, Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara, Ankara: Okulu Yayınları, 2013, 244.

¹⁵ İsrail Balcı, *Hz Peygamber'in Savaşlarında İlahi Yardım*, Ankara: Okulu Yayınları 2014, 154.

¹⁶ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 125-126.

¹⁷ Hac, 22: 39-40, *Kuran-i Kerim ve Açıklamalı Meali*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

¹⁸ Bakara, 2: 190.

önemli amacı Müslümanların can ve mal güvenliğini sağlamaktır.¹⁹ Kureyş, İslamiyet'in yayılışına büyük engel teşkil ederek sürekli Müslümanları yok etme planları yapmaktaydı. İslam davetinin tehdit altında olduğu dönemlerde bile diğer Arap kabilelerinin İslam'a karşı duydukları ilgi de Müşrikleri rahatsız etmekteydi. İslam dinine girmek isteyen bazı Arap kabileleri ise kendilerinden önce Müslüman olanların uğradıkları eziyet ve işkencelerden dolayı çekinerek veya gizli olarak İslam'ı kabul etmekte idiler. Yüce Kuran Müslümanların durumunu şöyle açıklamaktadır. "*Eğer o kafirler arasında bilmediğiniz mümin erkekler ve mümin kadınlar bulunup da onları tepeleyip vebal altında kalma ihtimaliniz olmasaydı savaşmanıza izin verirdik.*"²⁰ Allah, Hz. Muhammed'e ve müminlere İslam'ın yayılışı ve Müslümanları emniyet altına alacak için savaş izni verdi. Konu ile ilgili Allah bir ayette şöyle buyurmaktadır: "Size ne oluyor da, kadın, erkek ve çocuklardan güçsüz olanlar, "Ey Rabbimiz! Halkı zalim olan memleketten bizi çıkar. Kendi tarafından bize bir dost gönder ve yine kendi tarafından bize bir yardımcı gönder" diye yalvarırken, Allah yolunda savaşmıyorsunuz?" Ayrıca, Medine dönemi İslam devletinin hızla geliştiği ve Müslümanların sayısının arttığı bir dönemdir. Hz. Muhammed'in, tüm Arabistan bölgesine yeni dinin tebliği için özel öğretmenler gönderdiği gibi, kendisi bizzat dış devlet yetkilerine siyasi içerikli davet mektupları göndermişti. Siyer kaynaklarında davet mektupları gönderdiğinden genişçe bahsedilmektedir. Müslüman tarihçiler tarafından kaydedilen bu bilgilerin, mektup gönderilen ülkelerin tarih arşivlerinde rastlanılmaktadır. ²¹ Günümüz tarihçileri konu ile ilgili, Müslümanların savaşlardaki başarılarını Allah'ın yardımından öte, inançla kazanılan başarılar olarak değerlendirmektedirler. Kuran'da bu durum açıkça şöyle belirtilir: "*Gevşemeyin, üzülmeyin, inanmışsanız, mutlaka en üstünsünüzdür.*" ²² Ayrıca, Hz. Peygamber hiçbir zaman oturduğu yerden ilahi yardım beklememiştir. O, savaş ahlakını, ilahi yardımın gelmesi üzerine temellendirmemiştir ve bu şekildeki bir savaş ahlak ve adabını ashabına öğretmemiştir. Ordularını savaşlara ve seriyyelerine gönderirken " korkmayın melekler yardım eder. Şeklinde müjdeler değil, tedbirler tavsiye ederek göndermiştir. Tedbirsizce ilahi yardım beklemeye dair hayatında ve hadislerinde bir ifade bulunmamaktadır. ²³

²⁰ Fetih, 25.

²¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 29.

²² Ali İmran, 3: 139.

²³ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 281.

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak, 1917’de Sovyet rejiminde sonra Rusya’da genel olarak dinlere karşı ateist yaklaşım benimsenmişti. Bu dönemde İslamiyet ve özellikle Hz. Muhammed ile ilgili çalışmalar Sovyet rejimi tarafından sıkı kontrol altında tutulara rejim ideolojisine ters düşmeyecek bir tarzda yürütüldüğünden saldırgan ateistlik ruhunu taşımakta olup, çoğunlukla bilimsel değerlere sahip değildir. Bununla beraber Sovyet dönemin de akademik yönü benimseyen bilim adamları çalışmalarını sürdürmüşlerdi. 1980’den itibaren dünyada gelişen tarihi süreç, Rusların İslamiyet’e karşı yaklaşımlarını değiştirdi ve konuyla ilgili araştırmalar yeni hüviyet kazanmaya başladı.

Genel olarak Rus yazarların, Hz. Muhammed ile ilgili görüş ve düşüncelerinde onun peygamberliği, mucizeleri ve olağanüstü halleri konusunda Siyer kaynaklarında verilen bilgileri abartılı buldukları gibi, konuyla ilgili rivayetleri gerçek dışı kabul ettikleri ve olumsuz yorumlar yaptıklarını söylemek mümkündür. Ancak Hz. Muhammed’in beşeri özellikleri, şahsiyeti, ahlakı, hoşgörüsü, insanlarla iletişimi, en esasısı onun siyasi dehası ve siyaseti konusunda daha olumlu yorumlar ve pozitif yaklaşımlar sergiledikleri görülmektedir.

Müslüman tarihçiler, Hz. Muhammed’in yirmi yedi gazveye katıldığını, bunlardan sadece dokuzunda savaştığını anlatırlar. Ayrıca, Hz. Muhammed’in sağlığında altmışa yakın seriye gerçekleşmiştir. Müslümanlar Medine’ye hicret ederek Müşriklerin her türlü işkence ve zulümlerinden uzaklaştılar. Ancak Müşrikler bu duruma karşı daha sert tepki göstererek Arap yarımadasını Müslümanlardan “temizlemek” için onlara karşı savaş kararı aldılar. Bu durumda Müslümanlar Medine’de İslam’ı koruma ve bir nevi nefsi müdafaa sağlama amacıyla müşriklerle savaştıklarını söylenebilir. Genel olarak Rus yazarların, Hz. Muhammed ile ilgili görüş ve düşüncelerinde onun peygamberliği, mucizeleri ve olağanüstü halleri konusunda Siyer kaynaklarında verilen bilgileri abartılı buldukları gibi, konuyla ilgili rivayetleri gerçek dışı kabul ettikleri ve olumsuz yorumlar yaptıklarını söylemek mümkündür. Ancak Hz. Muhammed’in beşeri özellikleri, şahsiyeti, ahlakı, hoşgörüsü, insanlarla iletişimi, en esasısı onun siyasi dehası ve siyaseti konusunda daha olumlu yorumlar ve pozitif yaklaşımlar sergiledikleri görülmektedir. Rus oryantalistlerin Hz. Muhammed’e yaklaşımlarını ele alırken, Oryantalizmin bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğini, böylece, o zaman Rusların yaptıkları

çalışmaların, Batılı yazarların çalışmalarının farklı bir boyutunu teşkil ettiği görülmektedir.

Rus oryantalistlerin görüşlerini genel olarak değerlendirdiğimizde yazarların, Batı'da hakim olan görüşlerden etkilendiğini söylemek mümkündür. Son dönemlerde benimsenmiş olan Marksist metodolojiye dayanan İslam ve Hz. Muhammed profilinin temel fikrinin, Batılı oryantalistlerden alındığını görülmektedir. Dolayısıyla Batılı oryantalistlerin Hz. Muhammed'e yaklaşımlarını ele alırken Oryantalizmi bir bütün olarak değerlendirmek gerekmektedir. O zaman Rus yazarların onların çalışmalarının bir başka boyutunu teşkil ettiği ve genel olarak, Batı'da hakim olan görüşlerden etkilendiğini söylemek mümkündür. Son dönemlerde benimsenmiş olan Marksist metodolojiye dayanan İslam ve Hz. Muhammed profilinin temel fikrinin, Batılı oryantalistlerden alındığını görülmektedir. Dolayısıyla Batılı oryantalistlerin Hz. Muhammed'e yaklaşımlarını ele alırken Oryantalizmi bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, Rus yazarların, Batılıların, çalışmalarının bir başka boyutunu teşkil ettiği söylenebilir.

Kaynaklar

AZIMLİ, M. *Siyeri Faklı Okumak*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.

BALCI, İ. *Hz. Peygamber'in Savaşlarında İlahi Yardım*, Ankara: Ankara Okulu, 2014.

BARTHOLD, V. V. *Raboti po İstorii Vostokovedeniye, Soçeneniya, IX*, Moskova: (Yayın evi yok), 1977.

..... *O Muhammede, Soçineniya, VI*, Moskova: (Yayın evi yok), 1922.

ERUL, B. *Siret Tetkikleri*, Ankara: OTTO Yayın Evi, 2013.

....., *İslam Peygamberi, I-II*, İstanbul : İrfan Yayın Evi, 1980.

PANOVA, V.F. *"Jizn Muhameda"* (Hz. Muhammed'in Hayatı) Moskova: İzdatelsto, 1993.

SARIÇAM İ., ÖZDEMİR, M., ERŞAHİN, S. *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin, Hz. Muhammed Tasavvuru*. Ankara: Nobel Yayın Evi, 2011.

SOLTAYEV, Z. *Rus Oryantalistlerin Siyer Çalışmaları*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi, 2009.

ŞEMŞEK, V. *Rusça Literatürde Hz. Muhammed İmajı*, (Yayınlanmış Doktora tezi), Ankara: SAGE Yayınları, 2018.

HEYET, *Kuran-i Kerim ve Açıklamalı Meali*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.



Elmalılı Hamdi Yazır'ın Parlamento Faaliyetleri ve Ulûhiyet Görüşü

Fatma Pınar*

ORCID: 0000-0003-4316-0437

Öz

Son devir İslâm âlimlerinden biri olan Elmalılı Hamdi Yazır, gerek siyasi gerekse ilmi kişiliğiyle yirminci yüzyıl Türkiyesi'nde aktif rol oynamış önemli isimlerden biridir. Elmalılı şeriatla uygun bir meşrutiyet tarzı ortaya koyabilme hedefinde olmuş ve bu hedefe ulaşabilmek gayesiyle II. Meşrutiyet döneminde Antalya milletvekili olarak meclise girmiştir. Milletvekili olarak siyasi alanda Kanun-i Esasi'nin değiştirilmesi gibi daha birçok hususta önemli roller üstlenmiştir. Siyasi kimliğinin yanı sıra, geniş kültürlü bir mütefekkir olan Elmalılı birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerden en hacimli olan *Hak Dini Kur'an Dili* isimli meşhur tefsir çalışmasıdır. Bu eserinde o, ulûhiyet gibi birçok kelâmî meseleye de temas etmiştir. Bu çalışmada Elmalılı'nın parlamento faaliyetlerinin yanı sıra onun ulûhiyete ilişkin görüşlerine de yer verilecek ve böylece hem siyasi hem de kelâmî kişiliği tespiti için çalışılacaktır. İki ana bölümden meydana gelen bu çalışmanın ilk bölümünde Elmalılı'nın parlamento faaliyetlerine Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi ve TBMM Arşivi'nden istifade edilmek suretiyle değinilecektir. İkinci bölümde ise Elmalılı'nın ulûhiyet görüşleri *Hak Dini Kur'an Dili* adlı çalışmasından hareketle açıklayıcı ve zaman zaman karşılaştırmalı bir yöntem kullanılmak suretiyle takdim edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı Hamdi Yazır, TBMM, Hak Dini Kur'an Dili, Kelâm, Ulûhiyet

Gönderme Tarihi: 25/01/2020

Kabul Tarihi: 25/03/2020

*Dr. Öğr. Üyesi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, E-Mail: fatmapnar1453@gmail.com.

Elmalılı Hamdi Yazır's Parliament Activities And The Approach Of Godheat

Fatma Pınar

ORCID: 0000-0003-4316-0437

Abstract

Elmalılı Hamdi Yazır, one of the scholars of Islam, both political and is one of the important figures in twentieth-century in the Turkey has played an active role in the scientific personality. He was aiming to put forward a suitable constitutional style with Shariah and in order to achieve this goal, he entered the parliament as a parliamenter of Antalya during the constitutional period. As a member of parliament, he played a major role in many other issues such as the amendment of the *Kanun-i Esasi* in the political field. In addition to his political identity, Elmalılı, who is a wide-ranging thank has written many works. The most significant of these works is work titled *Hak Dini Kur'an Dili*. He also touched on many theological issues such as godheat. In addition to the parliamentary activities of Elmalılı, this study will also include his views on the godheat and thus will try to determine both his political and theological personality. In the first part of this study, which consists of two main chapters, the parliamentary activities of Elmalılı will be discussed by making use of the Prime Ministry Republican Archives and the TBMM Archives. In the second part, Elmalılı's views on godheat will be presented using a descriptive and sometimes comparative method based on his work titled *Hak Dini Kur'an Dili*.

Keywords: Elmalılı Hamdi Yazır, TBMM, Hak Dini Kur'an Dili, Kalam, Godheat

Received Date: 25/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Парламентская деятельность и Богословское Мнение Эльмалылы Хамди Языр

Резюме

Эльмалылы Хамди Языр Исламский учёный последней эпохи сыгравший активную и важную роль в политической и научной деятельности Турции XX века. Эльмалылы был нацелен на создание Конституции в соответствии с шариатом и для достижения этой цели он получает должность депутата Анталии в эпоху 2 -го Конституционализма, благодаря чему он попадает в Парламент. Будучи депутатом, он сыграл важную роль во многих областях, таких как смена Канун-и-Эсаси в политической сфере. В дополнение к своей политической идентичности Эльмалылы, широко культурный союзник, написал много работ. Самой объемной из этих работ является его знаменитая комментаторская работа Корана под названием «Хак Дини Кур'ан Дили». В этой работе он также коснулся многих каламских вопросов, таких как божественность. В этом исследовании, в дополнение к парламентской деятельности Эльмалылы, будут учтены его взгляды на божественность, и таким образом, будет определена его политическая и каламская личность. В первой части этой работы, которая состоит из двух основных разделов, парламентская деятельность Эльмалылы будет обсуждаться с использованием Республиканского архива премьер-министра и архива ВНСТ. Во второй части теологические взгляды Эльмалылы будут представлены с использованием описательного и время от времени сравнительного метода, основанного на его работе «Хак Дини Кур'ан Дили».

Ключевые слова: Эльмалылы Хамди Языр, ВНСТ, Хак Дини Кур'ан Дили, Калам, божественность.

Получено: 25/01/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Doğduğu yer olan Antalya'nın Elmalı ilçesine binaen Elmalılı olarak bilinen son devir din âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942),¹ daha çok tefsir âlimi olarak tanınmakla birlikte kelâmcı ve filozof kimliği ile de bilinmektedir.² O, gerek Cumhuriyet öncesinde gerekse Cumhuriyet döneminde dinî, hukukî, ictimâî ve felsefî sorunlar üzerinde düşünmek suretiyle yeni çözümler üretmiştir,³ Ayrıca onun siyasette de aktif rol oynadığı bilinmektedir. Elmalılı Sultan Abdülhamid yönetimine muhalif kalarak, meşrutiyeti savunan İttihad ve Terakkî Cemiyeti'nin ilmi şubesinde görev almıştır. Onun savunduğu meşrutiyet Avrupai tarzda olmayıp, şeriat ve geleneklere uygun bir meşrutiyettir. 1908'de II. Meşrutiyetin ilanından sonra açılan Meclis-i Mebusan'a Antalya milletvekili olarak girmiş, II. Abdülhamid için hal fetvasını yazmıştır. Ardından 1918 Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye azalığına ve sonrasında reisliğine getirilmiştir. Damat Ferit Paşa'nın birinci ve ikinci kabinelerinde Evkaf Nazırlığı yapmıştır. Ancak Damat Ferit Paşa kabinelerindeki görevleri nedeniyle, bu kabinenin Milli Mücadele aleyhinde verdiği kararlardan sorumlu tutulmuş, kırk gün tutuklu kalmış ardından idama mahkûm edilmiş ve akabinde İstiklal Mahkemesi'nde görülen davada beraat etmiştir.⁴

II. Meşrutiyet dönemi fikri tartışmalarına *Beyânü'l-Hak*, *Sırat-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşad* gibi İslâmî dergilerde kaleme aldığı makalelerle katkı sağlayan Elmalılı'nın⁵ siyasi kimliğinin yanı sıra meşhur olmasına vesile olan asıl neden ise *Hak Dini Kur'an Dili*⁶ adıyla kaleme aldığı tefsir çalışmasıdır. Bu çalışma Türkiye'de Latin

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: TDV Yay., 1995, 57-62.

² Fikret Soysal, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tevhîd Savunusu Bağlamında Hıristiyanlık Eleştirisi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, sy. 1 (2019): 261.

³ İbrahim Coşkun, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Pozitivizme Karşı Dinî Argümanları", *Diyanet İlmi Dergi* 51, sy. 3 (2015): 203.

⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2011, 13-14.

⁵ Özgür Oral, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, 187.

⁶ *Hak Dini Kur'an Dili*, Türkiye'de Batılılaşma sürecinin en hareketli ve en sıkıntılı olduğu sırada yaşamış, çok yönlü bir ilim adamı olan Elmalılı'nın, resmî talep üzerine döneminde ortaya çıkan gelişmelerin İslâm dinî üzerinde yarattığı tartışmalara, buna bağlı olarak ortaya çıkan dinî problem ve ihtiyaçlara Kur'an kaynaklı çözüm üretmek üzere hazırladığı bir tefsir olarak dikkate değer bir çalışmadır. Bu eser, Cumhuriyet döneminde, Doğu medeniyetini ve İslâm kültürünü temsil eden medrese ile çıkış noktası Batı medeniyeti olan ve seküler kültürün temsilcisi olan mektep arasında köprü kurmak suretiyle, İslâm'ı yaşanan çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde sunma gayesi taşıyan son derece önemli bir çalışmadır. Tefsir, Diyanet İşleri ile yapılan sözleşmede belirlenen esaslar doğrultusunda toplamda on

harfleriyle basılmış ilk tefsir olma özelliği taşımaktadır. Birçok kaynaktan faydalanmak suretiyle Elmalılı'nın telif ettiği özgün bir eserdir⁷ ve diğer tefsir çalışmalarından farklı olarak derin felsefi tahliller de içermektedir.⁸ Bu tefsirindeki başarısı Elmalılı'nın öncelikle aldığı eğitim, içinde yaşadığı kültür, döneminin siyasi, sosyal, ekonomik ve felsefi açıdan taşıdığı özellikler itibariyle önceki müfessirlerden farklı bir düşünür olmasıyla da ilişkilidir.⁹

Bu çalışmanın ilk bölümünde Elmalılı'nın siyasi görüş ve faaliyetleri *Elmalılı'nın Parlamento Faaliyetleri* başlığı altında ele alınırken, ikinci bölümde ise onun ulûhiyet ile ilgili kelâmî görüşleri *Elmalılı'nın Ulûhiyet Görüşü* ana başlığı altında dört alt başlıkta incelenecektir.

1. Elmalılı'nın Parlamento Faaliyetleri

Elmalılı, Mebusan Meclisi'nde çok farklı konularda çalışmalarda bulunmuş, özellikle Kanuni Esasi'de yapılan değişikliklerde önemli sorumluluklar üstlenmiştir. O, I. Meşrutiyet sonrası başlayan istibdat dönemini eleştirerek II. Meşrutiyet'in bu ülke ve toplum için büyük bir fırsat olduğunu düşünmüş, Meşrutiyetin gerçek anlamda yerleşmesi için Musevi, Hristiyan ve Müslümanların yekvücut olması gerektiğinin altını çizmiştir.

Elmalılı'nın mecliste en önemli rolü anayasa değişikliği için oluşturulan otuz kişilik Kanuni Esasi Encümen Heyeti'nde yer almış olmasıdır. Elmalılı dâhil olmak üzere kurul üyeleri bu değişiklikte Hâkimiyet-i Milliye düşüncesini şiar edinmiştir. O, sadrazamın yetkilerinden, meclisin toplanma zamanına kadar hemen hemen bütün çalışmalarda yer almıştır. Padişahın eylemlerinden ötürü sorumsuz sayılmasını ve sorumluluğun sadrazamda olması gerektiği görüşünü savunmuştur. Milletvekillerinin ceza alması durumunda milletvekilliğinin devam edip etmeyeceği ve karar merciinin kim olacağı konusunda tartışmalarda da yer almıştır. Meclisteki en önemli çalışmalarından biri Meclisi Mebusan ile Ayan Meclisi arasındaki ilişkileri düzenleme

iki yıllık (1926-1938) bir çalışmayla nihayetlenmiş, 1935-1939 seneleri arasında İstanbul'da dokuz cilt ve 10.000 takım olarak basılmış, bunlardan 2000 takımı Elmalılı'ya verilirken geri kalanları ücretsiz olarak dağıtılmıştır (Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, İstanbul: TDV Yay., 1997, 153.

⁷ Ahmet Sait Sıcak, "Tefsirlerde Kaynak Güvenilirliği Sorunu; Elmalılı Örneği", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy. 10 (2019): 152.

⁸ Mesut Okumuş, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı", *Diyanet İlmî Dergi* 51, sy. 3 (2015): 91-92.

⁹ Halis Albayrak, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, sy. 1 (1995): 157.

konusu olmuştur.¹⁰ O, bu düzenlemelerde padişah ve Ayan Meclisi'nden daha çok karar mekanizmasının öznesinin Mebusan Meclisi olmasını istemiştir.¹¹ Ayan Meclisi'nin padişah tarafından kaydı hayat şartıyla yani ömür boyu atanmasını eleştirerek bu tabloda atanan ayanların atayan kuruma karşı (padişah) itaatkâr bir yaklaşım sergileyeceğini savunmuştur.¹² Onun ilk dönemlerde seçilmişlerin üstünlüğü konusunda bir tavır aldığı ve mecliste bu eksende rol oynadığı görülmektedir.

Elmalılı, encümende yer almasına karşın bazı durumlarda ortaya koyduğu kanun teklifleri ile tartışmaları da beraberinde getirmiştir. O, meclisin açık olması gereken sürenin altı ayla sınırlı tutulması, olağanüstü durumlarda on aya kadar çıkarılması ve Rumi takvimden ötürü bütçelerin karışmaması için meclisin mart ayında kapanmasını öne sürmüştür.¹³ Ayrıca Elmalılı, bu çalışma periyodunda milletvekillerini hükümet baskısından uzak tutmak adına farklı ülkelerin anayasalarında olduğu gibi Hâkimiyet-i Milliye bağlamında milletvekili dokunulmazlığı için önemli girişimlerde bulunmuştur.¹⁴

Bu dönemde encümen üyelerinin karşılaştığı en büyük sorunlardan biri “Hiç kimse şer’ ve kanunun tayin ettiği sebep ve suretten maada bir bahane ile tevkif ve mücazat olunamaz” maddesinde geçen şer’ kelimesi olmuştur. Şeriat kavramının anayasada yer almasına Gayrimüslim Milletvekilleri Aristidi, Karolidi ve Kozmidi itiraz etmiş, kendi dinlerinin maddede yer almamasının, sanki ibadetlerinin yasakmış gibi bir algıya neden olacağını gerekçe olarak göstermişlerdir.¹⁵ Buna mukabil Elmalılı, İslamiyet, Hıristiyanlık ve Museviliğin ritüellerinin belli bir kural dâhilinde yapılmasını ve hiçbir dinin ayrıcalığının olamayacağını, bunun da Kanuni Esasi’yle güvenceye alındığını¹⁶ kararlı bir dille şöyle savunmuştur:

“Yemen Mebuslarından Tahir Recep Efendi demişti ki bizde turuk vardır ki bunların silâh bedest olarak icrayı ayin ettikleri var Arabistan’da. Bunlardan asayişli halk ile âdâb-ı umumiyeyi ihlâl edecek bazı hâlât meydana geliyor. Hadi, yalnız Yemen'e mahsus olmak üzere bunlara sorulduğu zaman sırf İslam dini nokta-i

¹⁰ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 1, İnikat: 68, 278.

¹¹ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 89, 227.

¹² Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 2, İnikat: 92, 352.

¹³ Ancak Kozmidi Efendi, Mahir Sait Bey gibi milletvekillerinin teklifi üzerine meclisin Ekim ayında açılması ve Haziran ayında kapanması kabul edilmiştir (Kenan Olgun, *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2008, 160.

¹⁴ Olgun, *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, 160-163.

¹⁵ Olgun, *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusan'ın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, 142

¹⁶ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 3, İnikat: 65, 186.

nazarından ibadet ediyoruz derler. Adab-ı umumiye'yi ihlâl etmek gibi birtakım şeyler vukua gelebiliyor mu, gelmiyor mu? Bu, geliyor ve bu gelince, hissemize olmak üzere biz bunun ibkası taraftarı olduk. Şimdi vatandaşlarımızın şu suitetlehümünabe mahal olmakla beraber, asayişî halkı ihlâl nereye merbut olduğu anlaşılınca bunun ilgasına mahal yoktur”¹⁷ Elmalılı bu görüşlerinin ardından Osmanlıcılık düşüncesi etrafında kimliklerine bakılmaksızın bütün milletvekillerinin hepsinin eşit olduğu yönündeki düşüncesini de dile getirmiştir.¹⁸

Elmalılı, meclis içi ilişkilerin düzenlenmesi ve devlet hayatında dinin konumuna yönelik çalışmaların yanı sıra dernekleşme ve basın hayatıyla ilgili çalışmaların içinde de yer almıştır. Nitekim o, içtima ile cemiyetin farklı şeyler olduğunu, içtima hakkının cemiyetin özü olduğundan hareketle siyasi olan cemiyetlerin işleyişlerinin ve sınırlılıklarının Kanun-i Esasi'ye göre uyarlanmasını doğru bulurken bunun dışında kalan cemiyetlerle ilgili düzenlemelerin anayasanın dışında Cemiyetler Kanunu çerçevesinde değerlendirilmesini daha sağlıklı bulmuştur.¹⁹ Gayrimüslim milletvekillerinin itirazlarına karşın Elmalılı, gizli cemiyetlerin Osmanlı toplumuna nifak sokacakları ve birlikte yaşam koşullarını zorlaştıracakları düşüncesini taşıdı. O, gizli cemiyetlerin kapatılma hakkının içişlerinde olmasından dolayı mahkeme kararının alınmasını yanlış bulmuştur.²⁰ Cemiyetler Kanunu'nun yanında Matbuat Kanunu ile ilgili çalışmalarda dini kimliğini ön planda tutmuş, gazetelerde yazılan ayetlerin tamamının yazılmasının yanlış olduğunu düşünerek ve bu yazıların yerlere atılmasını da dikkate alarak ayetlerin bir kısmının yazılmasının daha uygun olacağını düşünmüştür.²¹

Ayrıca Elmalılı, medreselere ayrılan bütçenin yetersiz olduğunu, bu kurumların verimli çalışmaları için kaynaklarının artırılması gerektiğini ısrarla savunmuştur.²² O, sadece İslam dininin alanına giren konularla ve kurumlarla ilgilenmenin yanı sıra Hıristiyanlığın kendi içindeki mezhep mücadeleleriyle de ilgilenmiştir. Bu konuda genel görüş Bulgarların özellikle köylü kesimine Bulgarca'yı öğretip ve Patrikhane'den uzaklaştırıp Egzarhane'ye bağlamak olduğuydu. Elmalılı ise Rumlarla Bulgarlar arasında bir sorun olmadığını ve Patrikhane ile Egzarhane arasında din farkının olduğunu vurgulamıştır. Kiliselerin şahısların değil, mezheplere ve dinlere ait olduğunu

¹⁷ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 88, 202-203.

¹⁸ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 3, İnikat: 67, 257.

¹⁹ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 88, 204.

²⁰ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 5, İnikat: 117, 503

²¹ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 4, İnikat: 93, 400.

²² Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 6, İnikat: 130, 340.

belirtmiş, bu konunun din meselesi olmaktan çıkartılarak siyasi bir soruna dönüştürülmek istenildiği tehlikesine de dikkat çekmiştir.²³

Bütçe yetersizliği gerekçesiyle Mahkeme-i Teftişi Evkaf'ın kaldırılması teklifi üzerine Elmalılı bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Bu kadar mühim bir mahkemenin, senelerden beri hattâ kavanin-i müteâm ile ile teşekkül etmiş denilecek derecede mühim bir mahkemenin bütçe dolayısıyla lağvı kat'iyen doğru değildir. Evveleminde tayyî lâzım gelse de, bütçe dolayısıyla tayyî doğru değildir.”²⁴ Ayrıca Elmalılı, nadirde olsa kendi seçim bölgesi olan Antalya'yı gündeme taşıyarak Antalya limanının yapılması noktasında çalışmalarda da bulunmuştur.²⁵

Bu dönemde Elmalılı'nın üzerinde durduğu en önemli konulardan biri de vakıflar meselesidir. O, vakıfların girişimciliği engellediği, insanları tembelliğe ve miskinliğe yönelttiği ve Batı'nın girişimci ve ilerlemeci ruhuna uyum sağlamadığı eleştirilerine karşın, her ne kadar aksayan yönleri olsa da vakıfların alma üzerine değil yardım etme üzerine yönelik bir anlayışa sahip olduğunu söylemiştir. Ona göre vakıfların varlığı ve işlevi sermayenin yabancıların eline geçmesine engel olacağı gibi kamu menfaatini de koruyacaktır.²⁶ Vakıflar öznenin veren, nesnenin alan olduğu bir döngüye sahip olduğunu vurgulamıştır.

Elmalılı, her ne kadar farklı konularda fikirler ileri sürmüş olsa da daha çok din ve din eğitimi konularına ağırlık vermiştir. O, din eğitimi konusunda yaptığı konuşmalardan birinde şunları zikretmiştir: “Sultan Mahmut zamanında müderrislik, dersiyama hasredilmemiş. Herkes istifade eylesin, gelsin dinlesin diye camilere alınmış. O vakitten beri dersiam namı kalmıştır. Müderris namı başka bir nam almış. Onun için taşrada, bazı memleketlerde dersiam yoktur. Kayseri'de, Konya'da vardır, başka yerlerde yoktur. Bunlar medresede yalnız kendi talebesini okuturlar. Dersiam denilen efendiler, camiye çıkarlar, bir medrese talebesine münhasır değildir. Medreseden de gelir, mahalleden de gelir, evden de gelir okutur. Dersiam buna aittir, onun için umumiyetle tedris edenlerdendir.”²⁷

²³ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 6, İnikat: 138, 559-580.

²⁴ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 5, İnikat: 102, 649.

²⁵ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 6, İnikat: 98, 525

²⁶ Hamdi Çilingir, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Gözüyle Osmanlı Son Dönemi Vakıf Meseleleri”, *İnsan ve Toplum* 5, sy. 9 (2015): 38.

²⁷ Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, c. 5, İnikat: 88, 156.

Ayrıca bu dönemde Elmalılı'nın en önemli faaliyeti bir tefsir çalışması kaleme almak olmuştur. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte yaşanan değişimler, siyaset alanındaki farklılıklar ve sosyal yaşamın doğurduğu ihtiyaçlar neticesinde yeni meal ve tefsir çalışmalarına ihtiyaç duyulmuş²⁸ ve 1924 yılında bu alanı doldurmak için üç teşebbüste bulunulmuştur. Ancak bu teşebbüsler, ehil olmayan kişilere yaptırıldığı ve ticari kaygıların ön plana çıkarıldığı gibi eleştirilere neden olmuştur. Bu bağlamda kamuoyunda Kur'an'ın tercüme ve tefsiri işinin uzman bir heyet tarafından ve resmi kanallardan yerine getirilmesi konusunda bir beklenti oluşmuştur.²⁹ Meclisin yanında Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi ve yardımcısı Ahmed Hamdi Akseki'nin çabalarıyla tercümenin Mehmed Akif'e, tefsirinin Elmalılı Muhammed Hamdi'ye, Buhari'nin tercümesinin Babanzade Ahmed Naim'e verilmesi uygun görülmüştür.³⁰ Bu çalışma karşılığında Mehmet Akif ve Elmalılı'ya 60'şar bin liralık ödeme yapılacak ve bu ödeme kademeli şekilde verilecekti. Tefsir yazılırken özellikle ayetler arasındaki ilişkiler, nüzul sebepleri, gerektiği durumlarda terkip ve kelimelerin açıklanması gibi hususlara dikkat edilmesi istenmiştir. Ayrıca ayetlerin toplumsal yönlerine dikkat çekilmesi de istenilen şartlardan biriydi.³¹

Çalışmasını o yıllarda yaşadığı Mısır'da tamamlayan Âkif'in, kendi meâlinin Türkçe ibadet uygulamasında kullanılmasından çekindiği için sözleşmesini fesh ettiği iddia edilmiştir. Bu boşluğu doldurmak için tercüme hazırlama vazifesi de Elmalılı'ya verilmiştir. Böylece Elmalılı kendisinden sonra günümüze kadar Türkiye'deki meâl ve tefsir çalışmalarını derinden etkileyecek ve birçoğuna kaynaklık teşkil edecek olan çalışmasını tamamlamış ve bu eser 1935 yılından itibaren yayınlanmaya başlamıştır. Elmalılı'nın bu çalışması "meâl" tabirinin Türkçede bir terim olarak yerleşmesine öncülük etmesi açısından da önemli görülmüştü. Öncesinde *tercüme*, *tefsirî tercüme*, *Türkçe Kur'an* gibi farklı tabirlerle ifade edilirken, Elmalılı sonrası genelde harfîyyen/birebir tercümesi imkânsız görülen Kur'an metninin Türkçe çevirileri için yaklaşık anlamı ifade etmek üzere *meâl* tabiri kullanılması yaygınlaşmıştır.³² Elmalılı

²⁸ İshak Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10, sy. 19-20 (2012): 334.

²⁹ M. Suat Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, sy. 18 (2011): 35-36.

³⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, 19. Yapılan sözleşmede Mehmet Akif'in şairlik yönü de vurgulanmıştı. (CCA. 030.10.26.149.18)

³¹ CCA. 030.10.26.149.18.

³² Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler", 35-36.

1926 yılında başladığı meâl ve tefsir yazma işini hastalıklarla geçirdiği zamanlar dâhil on iki yıllık süre sonunda 1938 yılında tamamlamıştır. Kendi ifadesiyle tefsirde Furkân sûresine geldiğinde meâlini bitirmiş, ancak tamamlanmadan basılmasını istememiş,³³ 1939 senesine gelindiğinde eserini tamamlamış³⁴ ve üç sene sonra 1942’de de vefat etmiştir.³⁵

2. Elmalılı’nın Ulûhiyet Görüşü

Kelâm ilminde genellikle altı iman esası teoride üç esas halinde ele alınmak suretiyle incelenmektedir. Bu üç esas ise ulûhiyet (ilâhiyyât), nübüvvât ve sem’iyyâtır. Allah’ın zatı ve sıfatlarına ilişkin meseleler ulûhiyet, peygamberlik ve bununla ilişkili konular nübüvvât, ahiret hayatı ve duyu ötesi âlemle ilgili konular ise sem’iyyât başlığı altında sunulmaktadır.³⁶ Elmalılı’nın ulûhiyete dair görüşlerinin tespitinden ibaret olan bu bölümde, konuyu *Allah’ın Varlığı ve Birliği, Vahdet-i Vücûd, Zat-Sıfat İlişkisi* ve *iman* olmak üzere dört alt başlıkta takdim etmeye çalışacağız.

2.1. Allah’ın Varlığı ve Birliği

Allah’ın varlığı ve birliği konusu, kelâm kitaplarında ulûhiyet başlığı altında incelenen temel konulardan biridir.³⁷ Elmalılı tefsirinde bu konuya sık sık temas etmiş, Allah’ın var olduğunu, varlığının diğer şeylerin varlığından tamamen farklı olduğunu ve birçok ayette Allah’ın bu eşsiz varlığına afak (dışta) ve enfüsteki (içteki) etki alanı üzerinde düşündürmek suretiyle dikkat çekildiğini beyan etmiştir.³⁸ Ayrıca Allah’ın varlığına işaret eden birçok aklî delilin olduğunu da ifade etmiştir. Onun üzerinde durduğu aklî delillerden biri fitrat delilidir.³⁹ Ona göre Allah insanları yaratılışı ile

³³ Özgl, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, 337.

³⁴ Vakıt, 19 Mart 1940; Akşam, 12 Haziran 1939.

³⁵ Cumhuriyet, 30 Mayıs 1942.

³⁶ Ahmet Saim Kılavuz ve Ulvi Murat Kılavuz, *Kelâma Giriş*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010, 11.

³⁷ Allah’ın varlığı ve birliği konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve’htilafu'l-musallin*, Beyrut: el-Mektebetü'l-‘asriyye, 2009, 383; Eş’arî, *el-Lüma fi’r-red ehli’z-zeyğ ve’l-bida*, çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayınları, 2017, 41; Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları, 2009, 21; Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol-Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayınları, 2010, 16; Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İfav Yayınları, 2017, 55; Ebü Hamid Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, İstanbul: Huzur Yayınları, 1992, 267.

³⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 1992, 5: 118.

³⁹ Kur’an’da Allah’ın varlığına delil teşkil eden birçok ayet bulunmakla birlikte bu ayetlerden bir kısmında öncelikle insanın yaratılışında var olan Allah’a yönelme hissi üzerinde durulmuş ve insanoglunun inanmaya meyilli olan selim fitratı öne plana çıkarılmıştır. Kur’an inkârcıların bile tehlikeli bir durumla karşı karşıya kaldıklarında Allah’a sığınıp yardım dilediklerini belirtmiş ve bu durumun insan fitratında gizli olan yaratıcıya sığınma eğiliminin göstergesi olduğuna dikkat çekmiştir (el-İsrâ 17/67, Lokmân 31/32). Bu fitrat nedeniyle ki yüzyıllar boyunca inançlı toplumlar süregelmiştir. Kur’an buna mukabil inançsızlığın ise daha çok inat, kibir, şımarma, taassup, taklit ve çevreden kaynaklandığını beyan

uyumlu olarak Allah'ın varlığını bilecek şekilde yaratmıştır. Nitekim insan Allah'ın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”⁴⁰ hitabına evet, “Rabbimizsin” şeklinde cevap vermiştir. Yani insan, insan olarak yaratılmayı kabul etmekle, yaratanın Rabliğine şahitlik etmeye söz vermiştir. Yaratılışın yaratanına delaleti doğal olduğu için her insanın yaratılışında ve vicdanının derinliklerinde Allah'ı tanıma bilinci gizlidir. Bu yüzdendir ki sıkıntılı zamanlarında inatçı kâfirler bile bir yaratana sığınma ihtiyacı içindedir.⁴¹ Elmalılı Allah'ın varlığının delillerinden bir diğeri olan illiyet delili üzerinde de durmuştur.

Nitekim o, “Yoksa onlar hiçbir şey olmadan (yaratıcısız) mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdırlar?”⁴² ayetini tefsirinde illiyet prensibi üzerinde durmuştur. Ona göre meydana gelen her şeyin bir illeti yani sebebi vardır, hiçbir şey yoktan olmadığı gibi yokluk da varlığa illet/sebeup olamaz. Var olan şeyin illeti de aynı şekilde yok olmaz ve hiçbir şey yaratıcısız varlık âlemine gelmez. Yok olan şey ne kendisini ne de başkasını vücuda getiremez. Dolayısıyla varlık âlemini yaratan yaratıcının muhakkak bir varlığının bulunması gerekir.⁴³ Elmalılı'nın üzerinde durduğu diğer bir delil ise, tahavvül veya tekâmül delilidir. Ona göre varlıkların gerek anbean gerekse uzun senelerden sonra uğradığı değişim ve gelişim Allah'ın varlığının ispatıdır. Kâinatın yaratılmasında, sürekliliğinde ve mükemmelleşmesinde ilk sebep yüce Allah'tır.⁴⁴

Elmalılı, terbiyenin bir şeyi yavaş yavaş, basamak basamak olgunluğa ulaştırmak olduğunu, bütün âlemde terbiye ve olgunlaşma kanunlarının hareketinin her an ve her saniye müşahede edildiğini ve bunun da Allah'ın varlığının bir delili olduğunu

etmiştir (en-Neml 27/14; el-Feth 48/26, el-Kehf 18/32-37; M. Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, İstanbul: TDV Yay., 2000, 495).

⁴⁰ A'raf 7/172.

⁴¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 255.

⁴² Tûr 52/35; İbn Kayyim el Cevziyye (ö. 751/1350) bu ayetin Allah'ın varlığına bir delil olduğunu, insanın kendisini var eden bir yaratıcı olmadan yaratıldığı düşüncesinin akıl ve anlayış sahibi herkesçe de imkânsız olacağını belirtmiştir. Zira ustası olmadan bir şeyin yapılmış olması, başka bir ifadeyle bir yaratıcı olmadan herhangi bir şeyin yaratılmış olması asla düşünülemez. Örneğin bir adam üzerinde bina olmayan ıssız bir mekâna gitse, ardından geri döndükten sonra tekrar o mekâna uğrasa ve orada evler, saraylar ve sağlamca inşa edilmiş binalar görse hiç tereddüt etmeksizin bunların bir ustanın elinden çıktığını bilir. Çünkü bunların ustası olmaksızın kendi kendilerine var olduklarını düşünmek saçmadır. İnsanın kendi yaratılışının kendi kendine hiçbir yaratıcı olmaksızın meydana geldiğini düşünmesi de bunun gibi saçmadır. İnsanın kendi kendisini var ettiğini söylemesi de mümkün değildir. Zira insanoglu acizdir, yaşamaya başladıktan sonra ömrünü bir an hatta bir arpa boyu uzatmaya gücü yetmezken, kendisini yoktan var eden bir yaratıcı olarak görmesi mümkün değildir. İnsan kendi kendine yaratılmadığına ya da kendi kendisini yaratmadığına göre geriye bir tek seçenek kalmaktadır ki, o da kendilerini yaratan ve çokça şükretmeleri gereken bir yaratıcının olduğudur (İbn Kayyim el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsiri*, çev. Halil Aldemir vdğr., İstanbul: Polen Yayınları, 2011, 4: 102-103).

⁴³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7: 280.

⁴⁴ Mustafa Akman, “Kelâmî Perspektifle Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10, sy. 50 (2017): 844.

belirtmiştir. O, süzölmüş toprakların taşlaşmasını, taşların erimesini, madenlerin filiz vermesini, embriyonun canlı kemikli cenine, ceninin bebeğe, bebeğin çocuğa, çocuğun bir delikanlıya, delikanlının bir olguna ve nihayetinde olgunun da bir yaşlıya dönüşmesini evrendeki değişim ve tekâmüle örnek vermiştir. Ona göre evrende sonradan meydana gelme, terbiye ve olgunlaşma gibi durumları görmezden gelmek ya da inkâr etmek, körlükten, katmerli cahillikten ve ruhi bunalımdan kaynaklanan bir sapıklıktır. Evrende yaratma, terbiye, seçme ve olgunlaşma yürürlükte olan ilahi bir düzendir ve bu düzenin gerçek nedeni ise mutlak kemâl sahibi olan Allah'tır. Dolayısıyla son yıllarda ilim ve felsefe de evrende olgunlaşma kanunun hüküm sürdüğüne karar kılmıştır.⁴⁵

Allah'ın birliği konusuna da geniş yer veren Elmalılı, evrendeki tüm varlıkların düzenli bir şekilde varlıklarını sürdürmelerini Allah'tan başka ilah olmamasıyla ilişkilendirmiştir. Allah'tan başka yerde ve gökte icraatta bulunan ilahlar farz edildiği takdirde, bu ilahlardan her birinin var etme, yok etme, öldürme, bozma, değiştirme gibi birçok fiili başkasına muhtaç olmadan tek başına yapacak kudrette olduğu var sayılmış olur. Bu açıdan bakıldığında yerin ve göğün var edilmesine ya her biri ya da yalnız biri sebep olacaktır. Ancak yaratma fiilini bu ilahlardan yalnız biri gerçekleştirmişse, bu durumda diğerleri ilah olmayacaktır. Şayet yaratmada her bir ilah etkense, çeşitli sebeplerin bir tek etki alanı üzerine bağımsız olarak gelip toplanmaları ya da çatışmaları gerekir ki bu da imkânsızdır. Bunların anlaşarak toplanmaları mümkün olmadığı gibi bir uyumsuzluk içerisinde anlaşmaksızın orada bulunmaları da mümkün değildir. Örneğin biri yapmak istediğinde diğeri yıkmak isteyecek ve böylece bir birlerini engellemeleri neticesinde hiçbir şey meydana gelmeyecektir. Şayet hepsinin anlaşmak suretiyle ortaklaşa yaptıkları etkileri farz edilecek olursa, bir şeyin meydana gelmesi için var olacak sebepler ancak hepsinin toplamından ibaret olacak, bu durumda her biri tam bir

⁴⁵ Bazı filozoflar kâinatta yavaş yavaş gerçekleşen bir terbiye ve olgunlaşma kanununun olduğunu kabul etmemiştir. Bu filozoflardan bir kısmı her şeyin bir defada sebepli ya da sebepsiz olarak birden bire meydana geldiğini iddia etmiştir. Diğer bir kesim ise tabiat kanunu iddiası ile evrenin sonradan meydana geldiğini inkâr edercesine, kâinatın mevcut şeklinin ve varlık düzeninin başlangıçsız olduğunu iddia etmiştir. Örneğin bu düşünceye göre insan ancak insandan olur ve ezeldir. Evrende ilerleme ve gerilemenin herhangi bir anlamı yoktur. Bir şey uğrunda çaba harcamanın ve kazanmanın hiçbir faydası yoktur. Eskiden beri tüm evrene varlıklardan her nevi serpiştirilmiştir. Herhangi bir ortak düzeni takip etmeyen cansız cisimler ve cansız cisimlerdeki varlık çeşitleri var olan bir zorunluluk içinde hareket ederler : Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 77-79.

etken değil, noksan bir etken olacaktır. Dolayısıyla hiç biri ilah olamayacaktır.⁴⁶ Görüldüğü gibi Elmalılı burada iki ilahın olduğu ihtimalinden hareketle Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışmaktadır.

2.2. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i Vücûd olarak isimlendirilen düşünce, irade ve müşahedede olduğu gibi varlık bakımından da birliğin kabul edildiği düşüncedir. Bu anlayışa göre Allah'ın varlığı dışında hiçbir varlık hakikatte mevcut değildir.⁴⁷ Bu düşünce varlığı mümkün ve zorunlu kısımlara ayrılmadan önce kendinde bir hakikat şeklinde ele alıp zorunlu ve mümkünü onun iki kutbu sayarak, yaratan ve yaratılanı izâfet ilişkisiyle birbirine bağlar. Bu suretle Tanrı-insan ilişkileri başta olmak üzere birlik-çokluk sorunu, insan iradesi ve özgürlüğü, âlemdeki kötülük problemi, sebeplilik vb. metafizik konularla iman ve akîdenin anlamı, ahlâk konuları ve çeşitli dinî bahisler hakkında kapsamlı bir düşünce sistemi oluşturur.⁴⁸ Vahdet-i vücûd, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve takipçilerinden itibaren tasavvuf ilminin en tartışılan konularından biri olmuştur.⁴⁹

⁴⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 444-445; Elmalılı'nın Allah'ın birliğine yönelik bu açıklamaları, Kelâmcıların Allah'ın birliğini delillendirmede kullandıkları temânü delilidir. Temânü karşılıklı birbirini engellemek anlamına gelmektedir ve Allah'tan başka ilâhların var olması durumunda kâinatın mevcudiyetinin mümkün olmaması temel düşüncesine dayanmaktadır: Yusuf Şevki Yavuz, "Vahdâniyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, İstanbul: TDV Yay., 2012, 428. Mâtürîdî yer ile gökten her birinin faydalarının bir diğerine bağlı ve birbiri ile ilişkili olmasını her ikisinin de yaratıcısının bir olduğuna bağlamıştır. Ona göre şayet bunlar iki tanrı tarafından yaratılmış olsaydı, biri irtibatı kestiğinde diğeri onu sağlar, biri ilişki içinde olduğunda diğeri ise ilişkiyi keserdi. Durum tam tersine yani her ikisinin de birbirine bağlı olduğu rahatlıkla görülebildiğine göre aradaki bu mükemmel irtibatın tek bir tanrının eseri olduğu delillendirilmiş olur. Bu ise ikili tanrı anlayışına sahip Seneviyye ve Zenâdika'nın görüşlerinin doğru olmadığını kanıttır: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015, 1: 324. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 32-33; Eş'arî, *el-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, 44; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Mustafa Merzukî, Cezayir: Dârü'l Hüda, 2000, 34; Ahmet Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017, 117.

⁴⁷ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç Yayınları, 2018, 217.

⁴⁸ Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 42, İstanbul: TDV Yay., 2012, 431.

⁴⁹ Ekrem Demirli, "Tasavvufun 'Tutarlılık' Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 21 (2009): 25. Vahdet-i vücud görüşüne İbn Teymiyye (661-728/1263- 1328), Teftâzânî, (793/1390), Aliyyü'l-Kârî (1014/1606), İbn Kemal Paşa (1223/1808) gibi âlimler karşı çıkmıştır. Vahdet-i vücud görüşünden dolayı İbn Arabî'yi eleştirenlerin başında İbn Teymiyye gelmektedir. Nitekim İbn Teymiyye, İbn Arabî başta olmak üzere vahdet-i vücûdcuların tamamını itihad ve hulûl ile suçlamış ve onların Allah-âlem birliği görüşünü ileri sürdüklerini beyan etmiştir. Bu gerekçelerle İbn Teymiyye onları küfürle suçlamış ve bu kimselerin Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve putperestlerden bile daha ileri seviyede küfre düşüklerini söylemiştir. İbn Teymiyye'ye bu görüşlerinden dolayı hak veren bazı İslâm âlimleri de İbn Arabî'yi sadece küfür ve ilhadla suçlamamış, onun Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerden daha ileri derecede inkârcı olduğunu söylemişlerdir: H. Hüseyin Tunçbilek, "Muhyiddin İbn Arabî'de Vahdet-i Vücûd Telâkkisi" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19 (2008): 17-18.

Elmalılı da vahdet-i vücûd düşüncesine yönelik bir takım tespitlerde bulunmuştur. O, “*Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur*”⁵⁰ ayetinde belirtildiği üzere imanın *Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur* tevhidinde olduğu gibi Allah’ı bir bilmek olduğunu, bununla birlikte bu ifadenin *Allah’tan başka hiçbir mevcud yoktur* şeklinde ifade edilen mevcudu, varlığı bir bilmek anlamına gelmediğini belirtmiştir. Ancak bu durumun sadece marifet yolunda çeşitli aşamalar kat etmiş seçkinler için geçerli olduğunun da altını çizmiştir.⁵¹ Ardından vücûd birliğinin genel olarak olumsuz olmadığı hususuna da temas etmiştir.

Nitekim o, vücûd birliğinin tam anlamıyla olumsuz olmadığını, keşif yolu ile olumlu olabileceğini ancak *Allah’tan başka mevcud yoktur* ifadesi ile *her mevcud Allah’tır* ifadesi arasında ciddi bir fark olduğunu beyan etmiştir. Bunlardan ilk ifade sırf tevhid olabilirken, ikinci ifade ise sırf şirktir. *Allah’tan başka mevcud yoktur* dendiğinde Allah’tan başkasına isnad edilen varlığın gerçek bir varlık olmayıp, hayalde ve şuura akseden bir gölge işi olduğunu ve hakiki varlığın yalnızca Allah olduğunun ikrar edilmiş olduğunu, âlemin zatı için gerçek varlığın söz konusu olmayacağını vurgulandığını ve bu düşüncenin de vahdet-i vücûd olduğunu söylemiştir. Zira âlem hakkında bildiklerimiz hissettiklerimizden, hayalimizden, zihnimizdeki şekillerden ve ruhî izlenimlerimizden müteşekkildir. Bu nedenle vahdet-i vücûd varlığın tevhididir, âlemdeki varlıkların birer gölge ve hayal olduğunu bilip, bu varlıkların arkasındaki açık gerçeğe inanmaktır.⁵²

Elmalılı, *Allah’tan başka ilah yoktur* dediğimizde de birçoklarının Allah’tan başka tapınılan putlar edindiklerini inkâr etmediğimizi ancak putların gerçek ilah olmadıklarını ikrar etmekle birlikte Allah’ın bir olduğunu da ispat etmiş olduğumuzu vurgulamıştır. Ona göre *Her mevcud Allah’tır* demek ise çok farklı bir anlam içerir. Çünkü bu ifadede gerçek birçokluk ve bu çokluğun tamamının da Allah olduğu iddia edilmiş olur ki bu durumda tevhid bir yana Allah’ı çoğaltma ve ona ortak koşma söz konusudur. Bu düşünce vahdet-i vücûd değil, varlığın birleştirilmesi ya da hulûl teorisi. Ya da Allah’ı inkâr etmek ve sadece âlemi ispat etmektir. Hayalî varlıkları gerçek varlıklar kabilinden görmektir. Bu düşünce ise daha ziyade panteizmdir (birleşmiş ilâhçılık). Bu düşünceye göre Allah ve varlık her şeyle birleşmiştir ya da her şeyin içine girmiştir. Yani Ali ilâh, Veli ilâh, Firavun ilah, Nemrud ilâh, her şey ilâhtır.

⁵⁰ Bakara 2/163.

⁵¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1: 475.

⁵² Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1: 475.

Bu da âlemi ispat etmek, buna mukabil onu yaratanı yok saymaktır. Bazı cahil ve inkârcılar bu birleşme, hulûl ya da ta'tıl (ateizm) düşüncesini vahdet-i vücûd ve tevhid olarak görmüş, *O'ndan başka ilâh yoktur* ifadesinin *O'ndan başka mevcud yoktur* anlamına geldiğinde ısrar ederler. Bu düşünceyi de *Her mevcud O'dur* manasıyla açıklarlar. Her şeyden ötede Allah'ı görecekları yerde her şeyi Allah olarak görmek isterler.⁵³ Elmalılı, bu nedenle bu manadaki bir vahdet-i vücûd düşüncesine karşı çıkmıştır.

2.3. Zat-Sıfat İlişkisi

Kelâm ilminde Allah'ın zatı ve sıfatları arasındaki ilişki tartışmalı konulardan biri olagelmıştır.⁵⁴ Elmalılı da bu konunun akâid kitaplarında *sıfatın zatın aynı mı, yoksa gayrı mı* diye meşhur olan bir mesele olduğunu beyan etmiştir. O, Sofiyye'den, hikmet ehlinden ve kelâmcılardan bazılarının sıfatın zatın tamamıyla aynı olduğu yönündeki görüşlerini aktarmış, akabinde bu görüş hakkındaki düşüncesini beyan etmiştir. Ona göre sıfatta nisbet veya selb düşünülduğünde nispete bütünü ile veya aynıyle zat demek pek de isabetli değildir. Âlim zatın aynı olsa da ilim için âlimin aynıdır demek doğru bir ifade değildir. Burada maksat bilmenin aynı zata raci olduğunu ifade etmektir.⁵⁵ Ardından Elmalılı bu konuda Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) görüşlerine temas etmiştir.

Nitekim o, zatın sıfat, sıfatın zat olduğunu söylemenin bir çelişki olacağı gibi sıfatın zatın gayrı olduğunu söylemek de varlıkta iki zat varmış gibi yanlış bir sonuca ulaştıracağından Eş'arî'nin *sıfatın zatın ne aynıdır, ne gayrıdır* dediğini ve sıfat ancak zat ile kaim olduğundan gerçekte iki ayrı şeyin yok olduğu vurgusu nedeniyle bu görüşün daha mantıklı olduğunu dile getirmiştir. O, kavramda belirginliği ön planda tutan bazı kelâmcıların ise sıfatın zatın aynı olmadığı, aynı olmadığı için de gayrı olduğunun söylenilmesi gerektiği yönündeki görüşleri de nakletmiştir. Ona göre bu kelâmcılar ayniyet ile gayriyyeti birbirine zıt iki kavram olarak telakki etmiştir. Bu insana mantıklı bir düşünce olarak gelse de bunu söylerken zata karşı gayr denildiğinde, zata karşı bulunan başka bir zat varmış gibi bir düşünceye kapılmamak gerekir. Zira akıl sıfatı da zat gibi soyutlar ve sıfatın sıfatlanana has olduğunu bir tarafa bırakarak sıfatın sıfatı

⁵³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 475-476.

⁵⁴ Zat-sıfat ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *el-İntisâr*, çev. Yüksel Macit, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018, 134; Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, 65; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 42; Ömer Nasuhi Bilmen, *İslâm Akâidi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017, 51; Mevlüt Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", *Kelâm*, edit. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, 251.

⁵⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 77-78.

anlamında düşünerek işin başlangıç noktasını unutursa bu durumda sıfatları da zat şeklinde düşünür ve yanılmış olur.⁵⁶

Elmalılı bütün bu zat-sıfat ilişkisi hakkındaki tartışmaların gayesinin aslında Allah'ın zatında çokluk olmadığını ispatlama ve bütün sıfatların aynı zata raci olduğunu anlatmak olduğunun da altını çizmiştir. Ona göre gerek hikmet ehli, gerek kelâmcılar ve gerekse Sofiyye'nin tamamı zatta çokluğun olmayacağı düşüncesinden hareketle fiilin çokluğu gibi sıfatın çokluğunun da zatta bir bölünme ya da parçalanmaya sebebiyet vermeyeceği konusunda hemfikirdir.⁵⁷ Elmalılı bu hususu kısaca şöyle özetlemektedir:

“Allah zati sıfatlarının bir araya gelmesinden meydana gelmemiştir. Yani O'nun zata, sıfatının gereği ve sonucu değil, tam tersine sıfatları zatının gereği ve sonucudur. Allah'ın varlığı vacip (zorunlu) olduğu gibi sıfatları da zata ile vaciptir. Allah'ın sıfatları düşünülme suretiyle elde edilen kavramlardan Allah'ın hüviyetini teşkil eden bir kavram edinilemez. Ancak O'nun tecellilerine ipuçları bulunulmuş ve isim ve hükümleri öğrenilmiş olunur.”⁵⁸

2.4. İman

İmanın mahiyeti konusu kelâm kitaplarında teferruatlı olarak yer verilen önemli ve ihtilafli konulardan biridir.⁵⁹ Elmalılı da iman konusu üzerinde titizlikle durmuş, öncelikle imanının tanımı hakkında bilgi vermiştir. O, imanının *emin olmak, sağlam ve güvenilir olmak* gibi anlamlara geldiğini ve bu ifadelerin de dilimizde *inanmak* manasında, dil geleneğinde ise mutlak *tasdik eden* anlamında olduğunu beyan etmiştir. Çünkü tasdik eden tasdik ettiği şeyi yalanlamaktan emin kılmış ve kendisi yalandan

⁵⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 78. Zat ve sıfat ilişkisi hususunda Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) de bir takım tespitlerde bulunmuş, Allah'ın sıfatlarının yaratılmışların sıfatları gibi sonradan var olmadıklarını, bu sıfatların ezeli olduklarını ve Allah'ın zata ile beraber bulduklarını, hiçbir şekilde Allah'ın zatından ayrılmadıklarını ve aynı zamanda bunların Allah'ın zatının ne aynı ne de gayrisi olmadığını dile getirmiştir. Ona göre Allah'ın sıfatlarının varlığı hem Kur'an ve sünnet ile hem de akli delillerle kanıtlanmıştır ve bu konuda ilk dönem İslâm âlimlerinin beyanları tatmin edicidir. Nitekim bu âlimlere göre ilahi sıfatların akli yönden temellendirilmesi ve idrak edilmesi Allah'ın zatına tâbidir. Allah'ın zatını idrak etme ya da onun zatına tam olarak vakıf olmanın imkânsız oluşu gibi Allah'ın sıfatlarının onun zatından ne ayrı ve ne başka olduğunu akıl ile kavramak imkânsızdır. Ancak Allah'ın varlığının akli olarak idrak edilebileceğini ve bu sıfatlarla vasıflanmış olduğunu akıl ve nakil ile biliriz (Bilmen, *İslâm Akâidi*, 51-52).

⁵⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 78.

⁵⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10: 78.

⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Hanîfe, *Tevhid Vasiyeti*, çev. Abdülvahap Öztürk, İstanbul: Çınar Yayınları, 2012, 121; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve 'htilafu'l-musallin*, 114; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 487; el-Hayyât, *el-İntisar*, 114; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 299; Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, 170; Abdülkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Kahire: 1988, 196; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 265; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 35; Temel Yeşilyurt, “İmanın Mahiyeti”, *Kelâm*, edit. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, 289.

emin olmuş olur.⁶⁰ Elmalılı imanın kelime anlamı olarak tasdik manasında olduğunu söylemiş ve akabinde tasdik in ne şekilde gerçekleştiğine temas etmiştir.

Elmalılı'ya göre tasdik lügatte üç şekilde meydana gelir. İlki kabin tasdiki olup, bu herhangi bir sözün veya söyleyenin doğru olduğunu sadece gönlünde itiraf etmek, teslim olmak ve doğruluğunu ifade ettiği şeyin doğruluğundan kalben emin olunmasıdır. Tasdik in ikincisi ise dil ile olan tasdiktir. Dil ile tasdik ise kendisinden başkasına duyurabilecek bir şekilde *bu böyledir* şeklinde bir sözü dil ile ifade etmektir. Bu tür tasdik ya gerçek ya da görünürde olabilir. Birinci tasdikte dille olan tasdik, kalple olan tasdik ile birleşir. Söyleyen kişi kendince de doğru olur. Öbüründe dil başka söylerken kalpteki başka olur. Burada kişi diliyle diğerini tasdik etmekle birlikte kalbiyle kendisini yalanlar. Üçüncü tasdik şekli ise fiilî tasdiktir ve bu tasdik bir sözü fiilen gerçekleştirmekle olur. Fiilî tasdik kalbin tasdiki ile uyumlu olmazsa bu durumda gösteriş olur ya da zorlamayla yapılmış demektir.⁶¹ Elmalılı, tasdik in kalbi, sözlü ve fiilî olarak ne şekilde meydana geldiği hakkındaki bu açıklamalarının akabinde iman in mahiyeti hakkındaki mezhep arası görüş farklılıklarına temas etmiştir.

Elmalılı öncelikle Hâricîler ve Mu'tezile mensuplarının iman görüşlerine yer vermiştir. O, bu mezheplere göre iman in hem kalbin hem dilin hem de organların fiili olduğu yönündeki görüşlerini detaylandırmıştır. Ona göre bunun anlamı Hz. Peygamber'in getirdiklerini kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amel ile tatbik etmektir. Şayet bunlardan biri eksik olursa kişi gerçek anlamda iman etmiş olmaz yani mümin sayılmaz. Bu kişi Hâricîlere göre kâfir,⁶² Mu'tezile'ye göre ise fâsıktır yani mümin ve kâfir arasındadır. Mu'tezile'nin bu görüşü *el-Menzile beyne'l-menziletayn* şeklinde ifade edilmiştir.⁶³ Bu mezheplerin iman anlayışına göre iman eden lügat anlamda iman in her üç derecesini de kendi içinde bulundurmuş olur. Elmalılı selef ve hadisçilerin de iman in tanımlarında kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvların ameline işaret etmelerine rağmen bunların iman anlayışının Hâricî ve Mu'tezile'nin iman anlayışından farklı olduğuna

⁶⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 168.

⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 169-170.

⁶² Hâricîler sadece büyük günah sahiplerini tekfir etmekle yetinmemiş, Hz. Osman ile Hz. Ali ve taraftarlarını da mümin olarak kabul etmemiştir. Bu mezhebe göre hatayla bile olsa Kur'an-ı Kerim'e muhalefet eden kâfir olmuş olur: Bilmen, *İslâm Akaidi*, 31.

⁶³ İbn Ravendi Mutezile'nin *el-Menzile beyne'l-menziletayn* yani iki menzil arasında bir menzil görüşleriyle icmaddan dışarı çıktıklarını söylemiştir. Çünkü ona göre Mu'tezile ikrar sahibi bir günahkârın ne mümin ne kâfir ne de münafik olduğunu söylemek üzere ortaya çıkmadan önce böyle bir ihtilaf mevcut değildi. Büyük günah sahipleri arasında mevcut üç ayrı görüş hâkimdi. Bunlardan ilki Hâricîlerin büyük günah sahibini kâfir sayan görüşü, ikincisi Mürchie fırkasının görüşü, üçüncüsü ise Hasan Basri'nin bu kişilerin münafik olduğu yönündeki görüşüydü. Sonradan Vasıl b. Ata gelerek hakkın bu üç görüşünün dışında olmadığı üzerine icma olduğu halde icmaddan ayrılmış ve büyük günah işleyen namaz ehlinin ne mümin ne kâfir ne de münafik olduğunu iddia etmiştir : el-Hayyât, *el-İntisar*, 185.

dikkat çekmiştir.⁶⁴ Çünkü Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfiî'nin de (ö. 204/820) içinde bulunduğu bu gruba göre Hâricîler ve Mu'tezile'nin aksine ameli terk eden fâsik imandan çıkmaz veya küfre girmiş olmaz. Elmalılı'ya göre selef ve hadisçiler burada esasen imanın aslını değil, imanın kemalini tarif etmiş olmaktadır.⁶⁵

Elmalılı bir diğer iman görüşü olarak Kerrâmiye'nin görüşlerini zikretmiştir.⁶⁶ Ona göre Kerrâmiye şer'î imanı sadece dil ile ikrardan ibaret görmüştür. Kalpte iman olsun ya da olmasın dil ile iman ettiğini ikrar eden mümindir. Şayet kişide kalp ile tasdik de varsa içi ve dışı mümindir. Şayet münafık ise dışı mümin olup, içi kâfirdir. Elmalılı Kerrâmiye'nin bu görüşleri ile ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapmıştır: Kerrâmiye imanının en aşağı derecesi olan sadece *sözle tasdik* manası ile yetinmiş, şer'î imanın ölçüsü olarak da Müslümanlar arasındaki muamele ve hükümlerin prensibinde aşikâr sebebi gözetmişlerdir. Yani Kerrâmiye'ye göre iman bir kalp değil, kelime meselesidir.⁶⁷ Kerrâmiye'nin bu görüşlerinin ardından Elmalılı, iman ile ilgili bir başka tespiti daha yer vermiştir.

Elmalılı, bir diğer iman anlayışına göre imanının esas itibariyle kalp ile tasdik olduğunu, dilsizlik gibi bir özür ya da zorlayıcı bir engel olmadığı sürece dil ile ikrar etmenin de şart olduğunu beyan etmiştir.⁶⁸ O, iman hakkındaki bu değerlendirmenin Eş'arîlere ait olduğunu da belirtmiştir. Burada imanının kalbin tasdiki olduğu yönündeki görüş Eş'arîler ile birlikte Mâtürîdîlere de aittir.⁶⁹ Ancak burada Elmalılı'nın sadece Eş'arîleri zikretmesi dikkat çekicidir.

Elmalılı ardından imanının kalbin fiili ile dilin fiilinden ibaret olduğu yönündeki bir başka tespiti de yer vermiştir. Bu görüşe göre her ikisi de imanının esasıdır ancak ikisi aynı seviyede değildir. Kalbin fiili temel olan esastır ve özürle düşmeyi kabul etmez. Bu

⁶⁴ Selefin iman görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Pınar Yayınları, 2006, 154.

⁶⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 171-172.

⁶⁶ Kerrâmiye imanı kişinin zamanın başlangıcındaki ikrarı olarak değerlendirmiş, bunu tekrarlamamanın, dinden dönmüş olan birinin dinden dönüşünün akabinde yeniden imana girmesi hariç, iman olmayacağını beyan etmiştir. Ayrıca bu fırka ikrar sözünün din değiştirmedikçe kaybolmayacağını ve ebediyen devam edeceğini söylemiştir. Bunların iddiasına göre *Allah'tan başka ilah bulunmadığına şahadet ederim* ve *Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve resûlü olduğuna şahadet ederim* şeklindeki şahadet kelimesinin iki bölümünü ikrar eden kişi risâlet meselesinde küfre iman etse bile gerçekte mümindir. Yine bu fırka Allah'ın küfre düştükleri hakkında ayet indirdiği münafıkların bile imanı dil ile ikrar ettikleri için gerçek anlamda mümin olduklarını ve bunların imanlarının peygamberler ve meleklerin imanı gibi olduğunu iddia etmiştir: Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 196.

⁶⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 172.

⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 172.

⁶⁹ Mâtürîdî, Kerrâmiyye'nin imanının sadece dil ile ikrardan ibaret olup, kalp ile bir alakası olmadığı yönündeki iddialarına karşı, imanının oluşmasına en layık olan yeteneğin kalp olduğunun hem akıl hem de nakil ile sabit olduğunu beyan etmiştir : Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 487.

ortadan kalktığıında küfür ortaya çıkar. Dil de esastır ancak özür durumunda düşmeyi kabul eder. Bu durumda sadece kalbin imanı yeterlidir. Ancak mazereti olmadığı halde dil ile ikrar etmeyi terk eden kâfir olur. Ayrıca cemaatle namaz kılmak gibi bazı ameller de ikrarın yerini tutar. Elmalılı bu görüşün ise Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (ö. 150/767) ve fıkıh âlimlerinin görüşü olduğunu belirtmiştir.⁷⁰ Elmalılı, İslâm düşünce tarihinde imanın mahiyeti konusunda ortaya atılan tüm görüşleri ortak bir paydada birleştirmeye çalışmış ve imanda tasdik, ikrar ve amel arasındaki sıkı ilişkiyi şu şekilde örneklendirmiştir:

“Din bir meyve ağacına benzer, kalp ile tasdik onun toprak altındaki kökü, dil ile ikrar gövdesi, diğer ameller dalları, yaprakları, çiçekleri, meyveleri gibidir. Ağaçtan beklenen meyvesi olduğu gibi imandan beklenen de güzel ameldir ve Allah’a yaklaşmak da onunladır. Fakat dalları kesilmek, yaprakları dökülmek, çiçek açmamak, meyve vermemekle ağaç kurumuş olmayacağı gibi iman ağacı da böyledir. Fakat gövdesinden yerle beraber kesilmiş olan ağaçların çoğunlukla kurdukları ve zamanını bulduğu halde gövdesi sürgün vermeyen ağacın tutmamış olması gibi özürsüz olarak ikrarsız iman da böyledir. Ancak kışta kaldığı için henüz topraktan filiz vermeyen tohumun veya kökün kurduğuna hüküm verilemeyeceği gibi mazeret zamanında kalp ile tasdik de böyledir.”⁷¹ Vermiş olduğu bu örnekten de anlaşılacağı gibi Elmalılı, imanın aslının ya da toprak altındaki kökünün tasdik olduğu belirtmekle birlikte, dil ile ikrar ve amelin de imanda vazgeçilemez unsurlar olduğunu beyan etmiştir. Onun imanın aslının kalbin tasdiki olduğu yönündeki görüşü aynı zamanda Eş’arîyye ve Mâtürîdîyye mezhebinin görüşüdür.

Elmalılı bütün bu açıklamalarının ardından iman ile ilgili toparlayıcı bir değerlendirmede bulunmuştur. Nitekim ona göre İslâm yalnızca iman meselesi değil, iman ve amellerden ibarettir. Amelleri bir tarafa bırakarak dinden feyz almayı beklemek tehlikeli bir durumdur. Bununla birlikte iman amel anlamına da gelmez. Bir amelin farz olduğuna iman etmekle o ameli yapmak arasında fark vardır. Müslüman amelinden

⁷⁰ Ebû Hanîfe *Tevhid Vasiyeti*'nde ilk olarak imanın ne olduğu üzerinde durmuş ve imanı dil ile ikrar ve kalp ile tasdik olarak tanımlamıştır. Ona göre yalnız ikrar yani dil ile söyleme iman olmaz. Zira olsaydı münafıkların hepsinin mümin olması gerekirdi. Aynı şekilde yalnız bilmek de iman olmaz. Çünkü olsaydı Kitap Ehli olanların hepsinin Yahudi ve Hıristiyanların da mümin olmaları gerekirdi. Allah Teâlâ münafıklar hakkında “*Allah münafıkların yalancı olduklarına şahitlik eder*”: Münafikun 63/1, buyurmuş, Kitap Ehli hakkında da “*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu oğullarını tanıdıkları gibi tanurlar*” : Bakara 2/146, buyurmuştur. İman artmayacağı gibi aynı şekil eksilmez de. Çünkü onun eksilmesi ancak küfrün artması, imanın artması da küfrün eksilmesiyle düşünülebilir. Bu durumda bir şahsın bir tek durumda hem mümin hem kâfir olması gerekir. Hâlbuki mümin gerçek manada mümin, kâfir de gerçek manada kâfirdir. İmanda da küfürde de şüphe yoktur : Ebû Hanîfe, *Tevhid Vasiyeti*, 121.

⁷¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 172-173.

dolayı mümin olmaz. Kişi iman ettiği için amel edecektir. Dolayısıyla amelini küçümsediği ya da aldırış etmediği için terk etmiş değilse küfre girmiş olmaz. İmanda esas itibariyle kalp ve vicdan işi bir esasın bulunduğu açıktır. Ancak iman meselesi sırf bir vicdan meselesi olmaktan ibaret de değildir. İman kalbin içinden başlayıp dışa yayılacak, güzel ameller çıkacaktır. İmanın saklanıp gizlenmesi ancak zorlayıcı bir zaruret karşısında geçerli olabilir.⁷²

⁷² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 174-175. İmanın zorlayıcı bir zaruret karşısında gizlenmesine *takıyye* adı verilmiştir. Kelime anlamı olarak *kendini korumak, sakınmak* gibi anlamlara gelmektedir. Takıyye müminin kendinden olanları bırakıp kâfirleri dost edinmemeleri fakat onlardan sakınıp korunma durumunu ifade eder. Nitekim Nahl suresi 106. ayette kalbi imanla tatmin olduğu halde küfür ve inkârâ zorlanan kişinin mazur sayıldığı dile getirilmiştir. Bu gibi durumlarda takıyye bir ruhsat olarak verilmiştir. Bununla birlikte küfre zorlanan bir kişinin küfre başvurmayıp ölümü istemesi İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre daha faziletli bir davranış olarak değerlendirilmiştir (Mustafa Öz, “Takıyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, İstanbul: TDV Yay., 2010, 453. Seyyid Kutub da (1906-1966) iman ettikten sonra tekrar küfre dönenlerin Allah'ın gazabına uğrayacaklarını, ancak gönlü imanla dolu olduğu halde küfre zorlanan kişinin bu durumun dışında olduğunu belirtmiştir. Hemen ardından da bazı Müslümanların dilleriyle bile kâfir olduğunu söylemektense ölümü tercih ettiklerine dikkat çekmiştir. Çünkü ona göre inanç meselesi son derece mühimdir ve bu konuda herhangi bir gevşeklik ve toleransa asla yer yoktur. Kişinin imanını korumasının faturası ağırdır. Bununla birlikte bu gerek müminin kalbinde ve gerekse Allah nezdinde çok daha kıymetlidir. Bu emanetin hakkını ömrünü onun uğrunda feda etmeyen ve hayatın tüm nimetlerinden vazgeçmeyi göze alamayanlar ödeyemezler: Seyyid Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü's-şûruk, 1972, 4: 2196-2197.

Sonuç

Elmalılı, Mebusan Meclisi'nde çeşitli hususlarda görüş beyan etmiş, Kanuni Esasi'nin değiştirilmesinde görevlendirilen otuz kişilik heyetin içinde yer almıştır. O, II. Meşrutiyet'i bu ülke ve toplum için büyük bir fırsat olarak görmüş ve onun istenilen hedefleri gerçekleştirmesi için Musevi, Hıristiyan ve Müslümanların yekvücut olması gerektiğinin altını çizmiştir. Elmalılı ilk dönemlerde seçilmişlerin üstünlüğü konusunda bir tavır almış ve mecliste bu ekseninde rol oynamıştır. O, padişahın eylemlerinden ötürü sorumsuz sayılması ve sorumluluğun sadrazamda olması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca Meclisi Mebusan ile Ayan Meclisi arasındaki düzenlemelerde padişah ve Ayan Meclisi'nden daha çok karar mekanizmasının Mebusan Meclisi olmasını istemiştir. Ayan Meclisi'nin padişah tarafından ömür boyu atanmasını eleştirmiştir. Elmalılı, encümende yer almasına karşın bazı durumlarda ortaya koyduğu kanun teklifleri ile tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Örneğin meclis için açık olması gereken sürenin altı ayla sınırlı tutulması gibi.

Elmalılı, cemiyetlerle ilgili de çeşitli tespitlerde bulunmuş, siyasi cemiyetlerin işleyişlerinin ve sınırlılıklarının Kanun-i Esasi'ye göre uyarlanmasını, bunun dışında kalan cemiyetlerle ilgili düzenlemelerin ise anayasanın dışında Cemiyetler Kanunu çerçevesinde değerlendirilmesini uygun bulmuştur. O, Osmanlı toplumuna nifak sokacaklarını düşündüğü gizli cemiyetlerin kapatılma hakkının içişlerinde olmasından dolayı mahkeme kararının alınmasını yanlış bulmuştur. Vakıflar meselesi üzerinde de durmuş, yapılan eleştirilere binaen onların varlıklarının zarar değil menfaat sağlayacağını beyan etmiştir. Elmalılı'nın en önemli faaliyeti ise tefsir çalışması olmuştur.

Elmalılı'nın ulûhiyet görüşlerine gelince, ona göre Allah'ın varlığına işaret eden nakli deliller mevcut olup, birçok ayette Allah'ın bu eşsiz varlığına afak (dışta) ve enfüsteki (içteki) etki alanı üzerinde düşündürmek suretiyle dikkat çekilmiştir. O, nakli delillerin yanı sıra Allah'ın varlığına işaret eden birçok aklî delilin olduğunu da ifade etmiş, bu delillerden fitrat, illiyet ve tahavvül veya tekâmül gibi deliller üzerinde durmuştur. Burada mütefekkirlerin birçoğuna nazaran onun tekâmül konusuna daha geniş yer verdiği ve diğer düşünürlerden bağımsız düşünebildiği de anlaşılmaktadır. Ayrıca Allah'ın birliği üzerinde de duran Elmalılı, evrendeki tüm varlıkların düzenli bir

şekilde varlıklarını sürdürmelerini Allah'tan başka ilah olmamasıyla ilişkilendirmiş ve iki ilahın olması ihtimalinin doğuracağı sonuçlardan hareketle Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışmıştır.

Elmalılı, İslâm düşünce tarihinde tartışmalı bir konu olan vahdet-i vücûd hakkında da bir takım tespitlerde bulunmuştur. O, *Allah'tan başka mevcud yoktur* ifadesi ile *Her mevcud Allah'tır* ifadesi arasında ciddi bir fark olduğunu, ilk ifadede hakiki varlığın yalnızca Allah olduğunun ikrar edildiğini ve bunun vahdet-i vücûd olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre *Her mevcud Allah'tır* ifadesi çok farklı bir anlam içerir. Çünkü bu ifadede çokluğun Allah olduğu iddia edilmiş olur. Bu düşünce ise vahdet-i vücûd değil, ya hulûl teorisi, ya da panteizmdir.

Elmalılı, Allah'ın zatı ve sıfatları arasındaki ilişkiye de temas etmiş ve Allah'ın sıfatlarının zatının bir gereği ve sonucu olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah'ın varlığı vacip (zorunlu) olduğu gibi sıfatları da zatı ile vaciptir. O, zatın sıfat ya da sıfatın zat olduğunu söylemenin bir çelişki olacağı gibi sıfatın zatın gayri olduğunu söylemenin de varlıkta iki zat varmış gibi yanlış bir sonuca ulaştıracağından Eş'arî'nin *sıfat zatın ne aynıdır, ne gayridir* görüşünün daha mantıklı olduğunu dile getirmiştir. Onun bu konuda Eş'arî'nin görüşlerine meylettği açık olmakla birlikte, aynı görüşü paylaşan Mâtürîdî'yi burada zikretmediği de dikkat çekmektedir.

İman konusuna gelince, Elmalılı öncelikle imanın mahiyeti hakkındaki mezhepler arası farklılığa ve akabinde kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve uzuvların amelinin birbirlerini tamamlayan unsurlar olduğuna dikkat çekmiştir. Elmalılı imanda kalbî tasdiki esas, dil ile ikrarı ve amelleri de şart olarak görmüştür. Onun kelâm mezhepleri arasında tartışmalı olan bu konuda Eş'arîler ve Mâtürîdîler ile aynı doğrultuda görüş beyan ettiği açıktır.

Kaynaklar

Arşivler

Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi.

Resmi Yayınlar

Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi.

Gazeteler

Akşam.

Cumhuriyet.

Vakit.

Telif Eserler

AKMAN, M., “Kelâmî Perspektifle Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10, sy. 50 (2017): 833-862.

ALBAYRAK, H., “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34, sy. 1 (1995): 155-173.

BAĞDADÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-fırak*, Kahire, 1988.

BİLGİN, M., “Hak Dini Kur’an Dili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15: 153-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *İslâm Akâidi*, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017.

COŞKUN, İ., “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Pozitivizme Karşı Dinî Argümanları”, *Diyanet İlmî Dergi* 51, sy. 3 (2015): 203-230.

ÇİLİNGİR, H., “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Gözüyle Osmanlı Son Dönemi Vakıf Meseleleri”, *İnsan ve Toplum* 5, sy. 9 (2015): 33-54.

DEMİRLİ, E., “Tasavvufun ‘Tutarlılık’ Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre’de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 21 (2009): 25-49.

DEMİRLİ, E., “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42: 431-435, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

EBÛ HANÎFE, İmam Azâm Numan bin Sabit, *Tevhid Vasiyeti*, çev. Abdülvahap Öztürk, İstanbul: Çınar Yayınları, 2012.

EŞ’ARÎ, Ebü’l-Hasan, *el-Lüma fi’r-red ehli’z-zeyğ ve’l-bida*, çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayınları, 2017.

EŞ’ARÎ, Ebü’l-Hasan, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, thk. Ne’im Zerzor, Beyrut: el-Mektebetü’l-‘asriyye, 2009.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, İstanbul: Huzur Yayınları, 1992.

HAYYÂT, Ebu’l-Hüseyn, *el-İntisâr*, çev. Yüksel Macit, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

İBN TEYMİYYE, Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Pınar Yayınları, 2006.

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *İbn Kayyim Tefsiri*, çev. Halil Aldemir vdğ., 3. cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2011.

KILAVUZ, A. S., *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

KILAVUZ, A. S. ve KILAVUZ, U. M., *Kelâma Giriş*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

KUTUB, S., *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, Beyrut: Dârü’ş-şûruk, 1972.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları, 2009.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

MERTOĞLU, M. S., “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış-Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, sy. 18 (2011): 9-66.

OKUMUŞ, M., “Elmalı Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı”, *Diyanet İlmi Dergi* 51, sy. 3 (2015): 79-103.

OLGUN, K., *1908-1912 Osmanlı Meclis-i Mebusanın Faaliyetleri ve Demokrasi Tarihimizdeki Yeri*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2008.

ORAL, Ö., “Elmalı Muhammed Hamdi Yazır”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. 6: 184-200, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

ÖZ, M., “Takıyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 453-454, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

ÖZERVARLI, M. S., “İsbât-ı Vâcip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 495-497, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

ÖZGEL, İ., “Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10, sy. 19-20 (2012): 327-362

ÖZLER, M., “İlahi İsim ve Sıfatlar”, *Kelâm*, edit. Şaban Ali Düzgün, 219-259, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İfav Yayınları, 2017.

SICAK, A. S., “Tefsirlerde Kaynak Güvenilirliği Sorunu; Elmalılı Örneği”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy. 10 (2019): 149-182.

SOYSAL, F., “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Tevhîd Savunusu Bağlamında Hıristiyanlık Eleştirisi”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, sy. 1 (2019): 259-281.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol ve Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayınları, 2010.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Mustafa Merzukî, Cezayir: Dârü'l-Hüdâ, 2000.

TUNÇBİLEK, H. H., “Muhyiddin İbn Arabî’de Vahdet-i Vücûd Telâkkisi” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19 (2008): 7-23.

TÜRER, O., *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç Yayınları, 2018.

YAVUZ, Y. Ş., “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11: 57-62, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

YAVUZ, Y. Ş., “Vahdâniyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42: 428-430, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

YAZIR, E. H., *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 1992.

YAZIR, E. H., *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.

YEŞİLYURT, T., “İmanın Mahiyeti”, *Kelâm*, edit: Şaban Ali Düzgün, 289-294. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.



Muğla Bölgesinin Tarihsel Depremleri (1850-1900)*

Selahattin Satılmış**

ORCID: 0000-0002-2282-9421

Öz

Bir devletin veya kentin sosyal ve iktisat tarihinin tam olarak anlaşılabilmesi için doğal afetlerin etkilerinin de ortaya konulması gerekir. Bu çalışmada, birinci derece deprem bölgesinde yer alan Muğla ve kazalarında 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca meydana gelen depremler, birinci el kaynaklardan olan arşiv belgeleri ve gazeteler ile mevcut literatür ışığında ele alınmış; ne sıklıkla ve büyüklükte yer sarsıntılarının yaşandığı ortaya çıkarılmak suretiyle Muğla'nın deprem tarihine ve depremselliğine katkıda bulunulması hedeflenmiştir. Bu bağlamda Muğla'da 19. yüzyılın ikinci yarısında 51 depremin yaşandığı tespit edilmiştir. Hasara yol açan on beş deprem içerisinde en etkilileri 1851'de Fethiye'de, 1863'te Datça'da ve 1869'da Ula'da yaşanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Deprem, Doğal Afet, Muğla, Fethiye, Marmaris

Gönderme Tarihi: 25/11/2019

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Bu makale "113K146" nolu ve "19. Yüzyıl Türkiye Deprem Tarihi ve Sosyo-Ekonomik Etkileri" başlıklı TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanmıştır.

**Doç.Dr.,Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, E-Mail: selahattin@aksaray.edu.tr

Historic Earthquakes Of Muğla Region (1850-1900)

Selahattin Satılmış

ORCID: 0000-0002-2282-9421

Abstract

Natural disasters are significant socio-economic events that concern people and states. For this reason, the effects of natural disasters need to be revealed for a complete understanding of the social and economic history of a state or city. In this study, the earthquakes that took place during the second half of the 19th century in the Muğla provinces and districts located in the first degree earthquake region were discussed in the light of primary sources, which are archive documents, newspapers and chronicles. In this way, it has been aimed to contribute to the seismicity and Muğla's earthquake history by revealing how frequently and large earthquakes were experienced. In this context, during the second half of the 19th century in Muğla, it was determined that fifty one earthquakes occurred, fifteen of which seemed to have caused damage, especially on 1851 in Fethiye, 1863 in Datça and 1869 in Ula earthquakes was very severe.

Keywords: Earthquake, Naturel Disaster, Muğla, Fethiye, Marmaris

Received Date: 25/11/2019

Accepted Date: 25/03/2020

Исторические землетрясения в регионе Мугла (1850-1900)

Резюме

Для полноценного понимания социальной и экономической истории одной страны или региона необходимо изучение в том числе и последствий происходящих в ней стихийных бедствий. Данная статья на основе первоисточников, архивных материалов, газетных статей и имеющейся литературы исследует землетрясения, произошедшие во второй половине XIX века во входящей в зону первой степени опасности Мугле и ее окрестностях. Выявление частоты и силы подземных толчков имеет цель внести определенный вклад в историю землетрясений Муглы и в изучение степени ее сейсмичности. Так, было выявлено, что во второй половине XIX века в Мугле произошло 51 землетрясение. Из 15-ти самых разрушительных более всех последствий было после землетрясения 1851 г. в Фетхие, 1863 г. в Датче и 1869 г. в городе Ула.

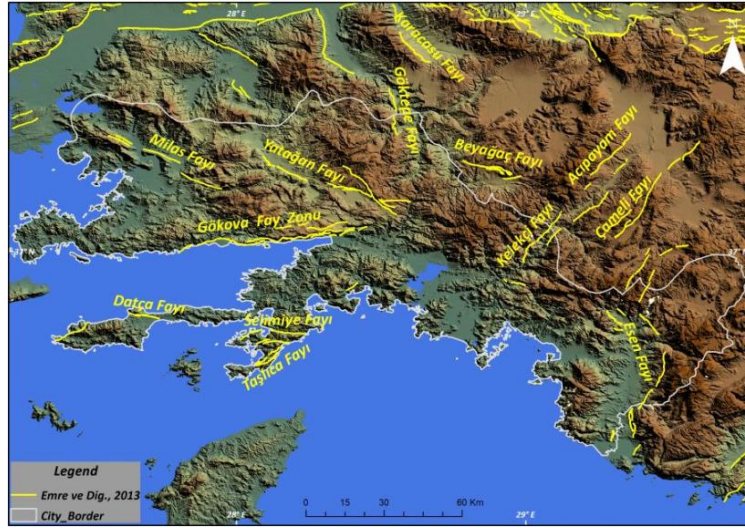
Ключевые слова: землетрясение, стихийное бедствие, Мугла, Фетхие, Мармарис

Получено: 25/11/2019

Принято: 25/03/2020

Giriş

Muğla ve çevresinde çok sayıda aktif fay bulunmaktadır. Muğla'nın doğu ve kuzeydoğusunda Kelekçi, Acıpayam, Çameli, Beyağaç fayları, kuzey batısında Milas ve Yatağan fayları, güney ve güneybatısında ise Gökova, Datça ve Selimiye fayları vardır. Güneydoğusunda ise Eşen Fayı bulunmaktadır (Bkz. Şekil 1 ve 2).¹ Ayrıca Fethiye-Rodos arasında çok derin bir denizaltı çukuru (graben) bulunmakta olup, bölgenin en önemli üst merkezleri bu denizaltı çukuru içindedir. Bir diğer üst merkez ise Meis Adası üzerindedir.² Günümüzde deprem üretme potansiyeli bulunan bu faylardan Milas Fayı 39 km, Gökova Fayı 60 km'lik denizdeki uzantısıyla beraber 120 km, Yatağan Fayı 17 km uzunluğuna sahiptir. Muğla'nın kuzeydoğusundaki faylar Muğla Fayı olarak da adlandırılmakta olup, 25 km uzunluğa sahiptir. Batıda Akçaova'dan başlayan bu fay, Muğla şehir merkezinden de geçerek Düğerek ilçesine doğru uzanır.³

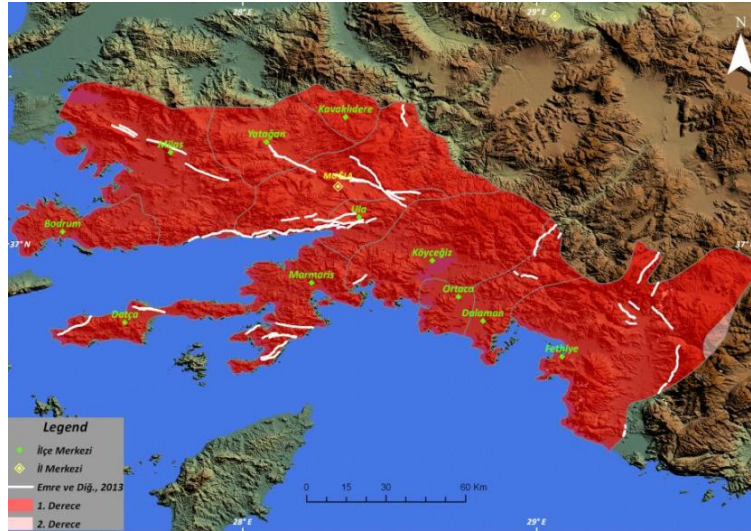


Şekil 1: Muğla ve Çevresindeki Fay Hatları (Kartal vdğr., 5)

¹ Recai F. Kartal vdğr., "Muğla Bölgesinin Sismik Aktivitesi ve Yapay Sarsıntılar", *Aktif Tektonik Araştırma Grubu Çalışması* (2014), Muğla, 3.

² Nihat Dipova ve Bülent Cangir, "Antalya İli Yerleşim Alanının Depremselliğinin Araştırılması", *Jeoloji Mühendisliği Dergisi* (35), sy. 2 (2011): 100.

³ Hasan Sözbilir vdğr., *22-25 Kasım 2017 Muğla Depremleri ve Muğla İlinin Depremselliği Raporu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Deprem Araştırma ve Uygulama Merkezi Diri Fay Araştırma Grubu, İzmir (2017): 4-5.



Şekil 2. Muğla Deprem Bölgeleri (Kartal vdğr., 4)

Türkiye'nin güneybatısında bulunan Muğla ve kazalarının neredeyse tamamı, yukarıdaki şekilde de görüleceği üzere, birinci derecede deprem bölgesinde bulunmaktadır. Konumuzun başlangıcı olan 1850 yılı öncesinde MÖ 227, MÖ 198 ve MS 142-144 tarihlerinde Muğla ve civarında büyük depremlerin yaşandığı bilinmektedir.⁴ Bunların yanı sıra 1493 yılında yaşanan bir deprem Bodrum'da hasarlara yol açarken, 1631'de yaşanan başka bir deprem Milas'ta bazı hasarların oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca Rodos'ta büyük tahribata yol açan 1741 depremi de, anakarada, bu adanın kuzeyinde bulunan Milas ve bazı yerlerde hasarlar meydana getirmiştir.⁵

Muğla bölgesinin tarihsel depremleri hakkında en fazla bilgiyi Nicholas Ambraseys'in kaleme aldığı *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900* isimli eserinde bulabilmekteyiz. Ancak bu eserde Muğla bölgesindeki depremler hakkında verilen bilgiler sınırlı niteliktedir. Faydalanılan kaynakların birebir belirtilmemesi ve genellikle hatalı bilgiler içermesi nedenleriyle deprem kataloglarından faydalanma yoluna gidilmemiştir. Arşiv belgeleri ve dönemin gazeteleri temel alınarak hazırlanan bu makale çalışmasında ise Muğla bölgesinde yaşanan ellinin üstünden bahisle bunlar

⁴ Kartal vdğr., Muğla Bölgesinin Sismik Aktivitesi ve Yapay Sarsıntılar, 5.

⁵ Nicholas Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, London: Imperial College, 2009, 412, 480, 556-557, 677; Muğla'da Şâhidî Camii olarak bilinen Hacı Süleyman Camii'nin bir kısmının 1754 yılı itibarıyla harap halde bulunması, bu yapının 1741 depreminden etkilendiğini düşündürmektedir. Zekâi Mete, "Muğla", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 30 Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2005, 380.

yol açtıkları hasar, zayıat ve afet yönetimi açılarından ele alınmış, böylece bölgenin depremselliği ve afet tarihine ışık tutulmaya çalışılmıştır.

Şubat 1851 Depremi

Deprem Muğla'da yaşanmış ve hasara yol açmamıştır. Kesin tarihi bilinmemekle birlikte depremle ilgili bilgileri elde ettiğimiz *Cerîde-i Havâdis* gazetesi, sarsıntının “geçen hicri ayın evâhirinde (son on günü içerisinde)” meydana geldiğini belirtmiştir. Buna göre deprem 2-12 Şubat tarihleri arasında yaşanmış olmalıdır. Ayrıca depremin ardından birkaç defa artçı şok meydana gelmiştir.⁶

28 Şubat 1851 Depremi

Menteşe sancağına bağlı olan ve Beşkazalar olarak bilinen Megri (Fethiye), Eşen (Kestep), Döğer, Ağirdos, Üzümlü kazaları ile Rodos'ta etkili olan bu deprem, Fethiye yakınlarındaki Babadağ'dan gelen, top patlamasına benzer, sesler eşliğinde yaşanmıştır.⁷ *Cerîde-i Havâdis* gazetesinin haberine göre iki tepeye sahip Babadağ'ın tepelerinden birinde deprem nedeniyle volkan meydana gelmiş, bir müddet sonra bu volkan sönmüş, ancak bu sefer dağın diğer tepesinden dumanlar yükselmeye başlamıştır. Ayrıca dağın iki tepesi neredeyse birbirine kavuşmuş ve deniz suları sahilde bir-iki arşın (1 arşın=0,68 m) kabarıp alçalmıştır.⁸ Deprem bilimcilerin ifadesiyle bu deprem sırasında Fethiye, Rodos ve Muğla kıyılarında tsunami oluşmuştur⁹. Ayrıca deprem sırasında zeminde yarıklar oluşmuş ve yarılan yerlerden siyah sular çıkmıştır.¹⁰

Deprem Yol Açtığı Hasar ve Zayıat: Deprem, yukarıda ismi sayılan yerlerin arasında en fazla zararı Fethiye'ye vermiştir. Zeminde bazı yarıkların oluştuğu Fethiye'de, kent merkezi ve civarındaki 15 köyde toplam 38 kişi hayatını kaybederken, 759 ev, cami, mescit, mektep, han ve sarnıç yıkılmış ya da büyük oranda hasar görmüştür. Büyük ticari öneme sahip olan Megri Limanı'nda hiçbir hasar meydana gelmemişse de kentteki dükkânların önemli bir kısmı yıkılmıştır. Yıkılmadan ayakta kalabilen az sayıda dükkân ise hasar görmekten kurtulamamıştır. Yıkılan dükkânların içinde bulunan susam, palamut, buğday ve sair hububat ile

⁶ *Cerîde-i Havâdis*, sy. 519, 16 R 1267.

⁷ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Meclis-i Vala (İ.MVL.), 209/6790, 9 B 1267

⁸ *Cerîde-i Havâdis*, sy. 528-530, 17 C-6 B 1267.

⁹ Dipova ve Cangir, Antalya İli Yerleşim Alanının Depremselliğinin Araştırılması, 100.

¹⁰ BOA, İ.MVL., 209/6790, 9 B 1267.

eşyaların telef olması ekonomik kaybı da daha da artırmıştır. Megri kazasında en fazla can kaybı 22 kişiyle Cedîd, 7 kişiyle Gökbend, 5 kişiyle Hastahâne köylerinde yaşanmıştır. Diğer köylerde can kaybı ya hiç meydana gelmemiş ya da 1 kişiyle sınırlı kalmıştır. Aşağıdaki tabloda da görüleceği üzere Megri kazasında en fazla hasar, 379 ev ve manastır yıkıldığı Elvis (Kaya) köyünde yaşanmıştır. Rumların ve Türklerin birlikte ancak farklı mahallelerde yaşadığı bu köyde binaların taş veya kerpiçten inşa edilmesi, hasarın büyük olmasındaki en büyük etken olmuştur. Bununla birlikte köyde can kaybı yaşanmamıştır.¹¹

Yerleşim Birimi	Mevcut Ev Sayısı	Yıkılan Bina Sayısı										Ölü Sayısı
		Yıkılan Ev	Yıkılan Evlerin Yık. Oran	Cami	Mescit	Manastır	Okul	Han	Dükkan	Sarıç	Toplam	
Keçiler	49	38	77,5	1			1				40	
Gökbend	58	51	87,5	1	1		1				54	7
Dont	61	20	32,7	1			1				22	
Ovacık		23		1							24	
Çatallar		19		1			1				21	2
Kırançağıl	9	5	55,5		1					1	7	
Cedîd	17	13	76,4								13	22
Hastahâne	16	9	56,2								9	5
Belan	17	10	58,8	1			1				12	
Manastır	23	11	47,8	1	1						13	
Ebuhora	16	11	68,7	1							12	
Eldelek	40	9	22,5	1	1						11	1
Patlangıç		1						1		1	3	
Elvis		377				2					37	
Çulha	166	47	28,3	2							49	
İskele-i									90		90	1
Toplam		644		11	4	2	5	1	90	2	75	38

Tablo 1: Megri (Fethiye) Kazasında Hasar ve Ölü Sayısı¹³

¹¹ BOA, İ.DH., 231/13869, 27 CA 1267; A.MKT.UM., 51/95, 14 CA 1267; İ.MVL., 209/6790, 9 B 1267 ; Selahattin Satılmış ve Adem Keleş, “28 Şubat 1851 Megri (Fethiye) Depremi”, VII. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (Ağustos 2015) Kitapçığı, Ed. Recai Coşkun vd., Aralık 2015, 581-582.

¹² Muhammet Yazıcı, "1851 Megri Depremi", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 28 (2012): 122.

¹³ BOA, İ.MVL., 209/6790,9 B 1267.

Megri kazası temettuat defteri ışığında, 1844-45 yıllarında kazaya bağlı köylerde bulunan ev sayıları incelendiğinde hangi köylerin ne oranda hasara uğradığı daha net görülebilmektedir. Deprem öncesindeki ev sayıları ile yıkılan ev sayılarını kıyasladığımızda köylerdeki hasarın çok büyük olduğu ortaya çıkmaktadır. Defterde Ovacık, Çatallar, Elvis ve Patlangıç köyleri yer almamaktadır. Bunların dışındaki köylere baktığımızda en büyük hasar % 87,5 oranıyla Gökbend'dedir. Keçiler % 77,5 oranında; Cedîd % 76,4 oranında; Ebuhora % 68,75 oranında; Belan %58,8 oranında; Hastahane % 56,25 oranında; Kırançağıl %55,5 oranında; Manastır %47,8 oranında; Dont % 32,7 oranında; Çulha 28,3 oranında ve Eldelek % 22,5 oranında hasar görmüştür.¹⁴

1851 depreminin en fazla hasara yol açtığı yerlerden birisi de Eşen kazasıdır. Tablo 2'den de anlaşılacağı üzere kazada 13 köy depremden etkilenmiş, toplamda 6 can kaybı yaşanmış, 189 ev, 6 cami, 1 mescit ve 1 su sarnıcı olmak üzere 197 bina yıkılmıştır.

Yerleşim Birimleri	Yıkılan Bina Sayısı					Ölü Sayısı
	Ev	Cami	Mescit	Sarnıç	Toplam	
Faralya	43	1			44	3
Minare	3				3	1
Yakabağı	25	1			26	1
Boyası ?	18		1		19	
Dodurga	20	1		1	22	
Girdev	10				10	1
Demirler	15				15	
Çaykenarı	8				8	
Sukarnıcı ?	5				5	
Gülümet	15	1			16	
Balıca		1			1	
Yoluh ?	12				12	
Karaköy	15	1			16	
Toplam	189	6	1	1	197	6

Tablo 2: Eşen (Kestep) Kazasında Hasar ve Ölü Sayısı¹⁵

¹⁴ Yazıcı, 1851 Megri Depremi, 122.

¹⁵ BOA, İ.MVL., 209/6790, 9 B 1267.

Depremi ağır hasara yol açtığı yerlerden ikisi ise Üzümlü ve Döğer kazaları idi. Üzümlü Kaza Meclisinin mazbatasına göre deprem, Üzümlü kaza merkezi ve köylerinde 5 kişinin hayatını kaybetmesine, 5-6 kişinin yaralanmasına, 1 cami ile 45-50 evin yıkılmasına yol açmıştır. Döğer Kaza Meclisi tarafından hazırlanan raporda ise kaza merkezi ile buraya bağlı köylerin bütünüyle harap olduğu ve yıkıldığı ve 8 ilâ 10 kişinin öldüğü belirtilmiştir. Özellikle Döğer kazası merkezinin tamamen harap olduğu bu depremde ahırlarda bulunan öküz, beygir ve diğer hayvanlar da telef olmuştur. Özellikle Döğerlizâde Mehmed Ağa'nın sahip olduğu konak ve diğer binalar büyük hasar görmüş, burada 5 kişi hayatını kaybetmiştir. Konakta bulunan diğer kişiler de çok ağır bir şekilde yaralanmıştır. Ayrıca ağanın binek at, odun beygiri ve diğer hayvanlarının tamamı can vermiş; işe yarar bir barınak ve eşyası kalmamıştır. Rapora göre, Döğer kazasına bağlı köylerde de hasar büyüktür ve her bir köyde en az 3-5 insan hayatını kaybetmiştir. Raporda ölü sayısına dair kesin bir bilgi verilmemişse de, "pek külli telefât olduğu"nun ifade edilmesi kazadaki kayıpların çok daha fazla olduğunu göstermektedir.¹⁶

Ağirdos kazasında ise özellikle de kerpiçten yapılan binaların yıkıldığı veya hasar gördüğü kayıtlara geçmekle birlikte kaç evin yıkıldığı veya can kaybının yaşanıp yaşanmadığı hususlarında bilgilere ulaşamamıştır. Bu arada arşiv kayıtlarından sadece Ağirdos'ta değil, Beşkazarların hepsinde kerpiçten yapılmış binaların tamamının yıkıldığı bilgisine ulaşmaktayız.¹⁷

Yerleşim	Yıkılan	Ölü
Megri	759	38
Eşen	179	6
Üzümlü	46-51	5
Döğer	?	8-10
Ağirdos	?	?
Toplam	984-	57-59

Tablo 3: Hasar ve Can Kayıplarının Dağılımı

Yukarıda hasar ve can kaybına ilişkin verilen bilgileri bir arada değerlendirdiğimizde, Tablo 3'te gösterildiği üzere, depremde toplamda 984-989

¹⁶ BOA, İrade Dahiliye (İ.DH.), 231/13865, 27 CA 1267.

¹⁷ BOA, İ.DH., 231/13865, 27 CA 1267.

arasında binanın yıkıldığı ve 57-59 kişinin öldüğü sonucuna ulaşmaktayız. Ancak net bilgilere ulaşılamayan Döğer ve Ağirdos kazalarındaki hasar ile Döğer kazasına bağlı köylerdeki can kayıpları toplam rakamlara dâhil edilmemiştir. Bununla birlikte arşiv kayıtlarında Döğer kazasına bağlı köylerin her birinde en az üçer beşer kişinin öldüğü yönündeki bilgiyi dikkate aldığımızda can kayıplarının tabloda verilenlerden daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca yukarıdaki toplam rakamların dışında çok sayıda ahır vb. bina yıkılmış ve buralarda bulunan öküz, beygir vs. hayvanlar da insanlar gibi enkaz altında kalarak can vermiştir.¹⁸ Bütün bunları birlikte değerlendirdiğimizde 1851 Megri depreminde yaşanan can kaybı ile yıkılan bina sayısının yukarıda verilenlerden biraz daha fazla olduğu söylenebilir.

Deprem, Rodos Adası'nda da birtakım hasara yol açmıştır. Adada Cengel Kulesi, Sercivan Camii'nin minaresi, Arap Kalesi ve birkaç ev hasar görmüştür. Tehlikeli hale gelen Sercivan Camii'nin minaresi ile Cengel Kulesi'nin burçlarının güvenlik nedeniyle yıkılmasına karar verilmiştir. Rodos Kalesi'nin bazı yerlerinden ve Cengel Kulesinin altında bulunan bazı evlerin duvarlarından taşlar yerinden oynayıp aşağı düşmüşse de kimseye isabet etmemiş ve can kaybı yaşanmamıştır. Ayrıca gayrimüslimlerin yaşadığı Yeni Medreseler Mahallesi'ndeki bazı evler depremden hasar görmüştür. Sur dışındaki bazı evler de yıkılmaktan kurtulamamıştır.¹⁹

Deprem Artı Şokları

Arşiv kayıtları ve *Cerîde-i Havâdis* gazetesinin verdiği bilgiler, depremin artçı şoklarının birkaç ay kesilmediğini göstermektedir. Bu artçı şoklar ilk zamanlarda Babadağ'ın gürültüleriyle birlikte sık ve şiddetli bir şekilde meydana gelmiş ve bazıları birtakım hasarlara yol açmıştır. Öyle ki, Megri ve Ağirdos kazaları müdürlerinin birlikte kaleme aldıkları 5 Mart 1851 tarihli yazıdan anlaşıldığı üzere, depremden sonraki yedi günde gece ve gündüz vakitlerinde dakikada iki üç defa yaşanan artçı şoklar nedeniyle de bazı evler, camiler, mescitler ile bağ ve bahçelerin duvarları yıkılmış, hatta sayısını bilmediğimiz miktarda yeni can kayıpları yaşanmıştır. Ayrıca artçı şoklar nedeniyle enkaz altında kalan insanların aranmakta olduğu bilgisi verilmiştir.²⁰

¹⁸ BOA, İ.DH., 231/13865, 27 CA 1267.

¹⁹ BOA, Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilayat Evrakı (A.MKT.UM.), 51/95, 14 CA 1267.

²⁰ BOA, İ.DH., 231/13865, 27 CA 1267; *Cerîde-i Havâdis*, sayı 526, 1,4 C 1267.

28 Şubat 1851 depremi sonrasında hasar tespiti yapmak ve afetzedelerin yaralarını sarmak amacıyla Beşkazalara gönderilen Patrona²¹ Osman Paşa'nın verdiği bilgilerden anlaşıldığı üzere 2-9 Nisan 1851 tarihleri arasındaki süreçte yaklaşık iki saatte bir artçı şok yaşanmıştır. Bu durum, yaklaşık bir buçuk ay geçmesine rağmen 28 Şubat depreminin artçı şokların çok sık bir şekilde devam ettiğini göstermektedir. Bu artçı şoklardan 6 Nisan 1851 gecesinde gerçekleşeni çok şiddetli derecede yaşanmıştır. Beşkazaların üç tarafında bulunan yüksek dağların gürüldemesi eşliğinde meydana gelen bu artçı şok, 28 Şubat depremine göre daha hafif şiddette gerçekleşmesine rağmen, Babadağ'ın yarısından fazlasının yıkılmasına ve bunun neticesinde ortalığın beyaz tozlarla kaplanmasına yol açmıştır. Megri olarak da bilinen küçük dağın sütunundan kopan ellişer kantardan (2,82 ton) büyük taşlar Fethiye kentine doğru yuvarlanmıştır. Bunun neticesinde can kaybı yaşanmamışsa da, Osmanlı tebaasından bir gayrimüslimin evi ile iplikhanesinin yarısı yerle bir olmuş, Rusya tebaasından Nikola ile İngiltere konsolosu Karlot'un yeni inşa ettikleri evler ve bazı dükkânlar yıkılmıştır. Ayrıca 28 Şubat depreminde olduğu gibi, bu artçı sarsıntı da zeminde yarıkların oluşmasına ve bu yarıklardan siyah suların çıkmasına yol açmıştır.²²

Ceride-i Havâdis gazetesi 6 Nisan tarihli sayısında depremlerin devam ettiğini, ancak öncekiler kadar şiddetli ve zararlı olmadığı bilgisini verirken, 19 Nisan tarihli sayısında pek seyrek olarak aralık aralık deprem yaşandığı haberini yapmıştır. Aynı gazete 17 Mayıs, 6 ve 25 Haziran, 6 Ağustos tarihli nüshalarında da artçı sarsıntıların devam ettiği bilgisini vermiştir.²³

Afet Yönetimi²⁴

Ana deprem ve ardından sık bir şekilde yaşanan artçı şoklar nedeniyle afetzedelerden fakir olanlar çadırlarda ve çergelerde, zengin olanlar ise Megri Limanı'nda bulunan tüccar gemilerinde belli bir süre ikamet etmek mecburiyetinde

²¹ Patrona, 1682 yılından itibaren Osmanlı Bahriyesinde kullanılan bugünkü Koramiral karşılığı unvandır. Derecesi, *kapudan paşa* ve *kapudanedan* sonra gelen ve miri kalyonların ikinci kaptanı olan patronaların gemisine *patrona-i hümayûn* denilirdi. Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011, 542.

²² BOA, İ.MVL., 209/6790, 9 B 1267.

²³ *Ceride-i Havâdis*, sy. 526-542, 4 C-8 L 1267.

²⁴ 28 Şubat 1851 Fethiye depremindeki afet yönetimi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Selahattin Satılmış ve Adem Keleş, "28 Şubat 1851 Megri (Fethiye) Depremi", *VII. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (Ağustos 2015) Kitapçığı*, Ed. Recai Coşkun vd., Aralık 2015, 579-589.

kalmışlardır. 28 Şubat'ta meydana gelen depremin kış günlerine denk gelmesi, çadırda ikamet eden depremzedelerin zor olan yaşamlarını daha da kötüleştirmiştir.²⁵

Depremzedelerin yaralarının sarılması için Sultan Abdülmecit tarafından afet bölgesine gönderilen Patrona Osman Paşa ile Binbaşı İsmail Zühdü Bey, yaptıkları incelemeler neticesinde "*Müslüman ve Hıristiyan afetzedelerin durumunun oldukça kötü olduğunu ve mümkün mertebe yardım edilmesi gerektiğini*" rapor etmişlerdir. Bu bağlamda padişah Osman Paşa ve Zühdü Bey aracılığıyla afetzedelere bir miktar para dağıtarak onların hayır dualarını almıştır.²⁶ Ayrıca Megri, Eşen, Döğer, Ağirdos ve Üzümlü kazalarındaki afetzedelerin 231.000 kuruş tutarındaki bir senelik vergileri bir yıl süreyle ertelenmiştir.²⁷

14 Mayıs 1852 Depremi

Depremle ilgili bilginin verildiği gazetede sarsıntının Fethiye'nin sahil kısımlarında epeyce hasarın oluşmasına yol açtığını belirtmişse de ayrıntılı bilgi paylaşmamıştır. Deprem aynı saatte Rodos'ta da hissedilmiştir.²⁸

12 Haziran 1852 Depremi

Sabah saatlerinde Fethiye'de meydana gelen bu deprem, arşiv belgesinde geçen ifadeyle "biraz şiddetlice" yaşanmış ve birtakım hasarlara yol açmıştır. Fethiye'de iskele civarında yarılan yerden sular çıktığı gibi bazı dükkânlar da hasar görmüştür. 28 Şubat 1851 depreminde yıkılan Babadağ'ın bir kısmı da bu depremde yıkılmıştır. Fethiye'de 25 Haziran 1852 tarihine kadar aralık aralık artçı sarsıntılar yaşanmıştır. Aynı deprem Rodos'ta da hissedilmekle birlikte burada hasara yol açmamıştır.²⁹

8 Temmuz 1852 Depremi

Fethiye'de şiddetli derecede yaşanan bu deprem, aynı saatte Rodos'ta da hissedilmiştir. Artçı şokları yirmi günden fazla süren bu deprem sırasında, önceki iki

²⁵ BOA, İ.DH., 231/13869, 27 CA 1267.

²⁶ BOA, İ.MVL., 209/6790, 9 B 1267.

²⁷ BOA, İ.MVL., 211/6867, 25 B 1267.

²⁸ *Cerîde-i Havâdis*, sy. 534-584, 6 Ş 1267-10 Ş 1268.

²⁹ BOA, İ.DH., 255/15685, 28 N 1268.

depremde olduğu gibi, Fethiye’de bazı yerlerde zemin yarılmış ve buralardan kükürtlü sular çıkmıştır.³⁰

28 Şubat 1855 Depremi³¹

Arşiv belgelerinin ifadesiyle deprem, Fethiye’de “pek şiddetli” derecede hissedilmiştir.³² Fethiye’nin Bağlıaç köyünde sarsıntı nedeniyle zemin yarılarak kükürtlü sular fişkırmış ve tepelikler oluşmuştur³³. Bununla birlikte depremin merkez üssünün Fethiye olmadığını söylemek mümkündür. Aynı saatte Bursa, Mihaliç (Karacabey), Kete, Kirmasti (Mustafakemal Paşa)’da çok sayıda insanın hayatını kaybetmesine ve büyük miktarda hasarın oluşmasına yol açan yıkıcı bir deprem meydana gelmiştir ki, Fethiye’de yaşanan depremin de bu depremin uzantısı olduğu tahmin edilebilir.³⁴

12 Ekim 1856 Depremi

Asıl etkisini Yunan adalarında gösteren deprem Marmaris’te de etkili olmuş; kentteki 30 evin yıkılmasına ve geri kalanlarının hasar görmesine yol açmıştır. Depremin hissedildiği yerlerden Fethiye’de hasar oluşmazken, Bodrum’da küçük miktarda hasar meydana gelmiştir.³⁵

³⁰ *Ceride-i Havâdis*, sy. 587, 10 L 1268.

³¹ Nicholas Ambraseys ise başka kaynaklara dayanarak bu depremin tarihini 9 Şubat 1855 olarak vermiştir. Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 677; *Ceride-i Havâdis* gazetesi ise depremin Bursa’da büyük tahribat yapan 28 Şubat 1855 depremiyle aynı gün yaşandığını belirtmektedir. Ayrıca aynı gazetenin Şubat-Mart 1855 tarihleri taranmış olmakla birlikte Fethiye’de Ambraseys’in belirttiği tarihte yaşanan bir depreme tesadüf edilmemiştir. *Ceride-i Havâdis*, sy. 725-731, 8 CA-20 C 1271.

³² BOA, İ.DH., 316/20363, 17 C 1271.

³³ *Ceride-i Havâdis*, sy. 731-732, 20-28 C 1271.

³⁴ Bursa ve civarında büyük hasara yol açan deprem hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Oğuzoğlu (2001). Osmanlı arşiv kayıtlarına göre 1855 Bursa depremi. *Bursa Defteri*, 4, 72-80; Kevork Pamukciyan (1986). Bursa’nın 1885 Yılı Büyük Depremi. *Tarih ve Toplum*, 31, 22-25; Mehmet Yıldız (2001). 1855 Bursa Depremleri. *Tarih Boyunca Anadolu’da Doğal Afetler ve Deprem Semineri (22-23 Mayıs 2000)*, İstanbul: Globus Yayınları, 119-140.

³⁵ Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 684; O dönemde çıkan *Ceride-i Havâdis* gazetesi taranmakla birlikte bahsi geçen yerlerde yaşanan bir depreme rastlanmamıştır. Bununla birlikte aynı gazete, 12 Ekim 1856 gecesinde İzmir ve Rodos’ta doğudan batıya doğru gerçekleşen bir depremin bazı binaların yıkılmasına sebep olduğu bilgisini paylaşmıştır. *Ceride-i Havâdis*, sy. 808, 29 S 1273.

16 Mayıs 1858 Depremi

16-27 Mayıs tarihleri arasında Marmaris'te birçok deprem meydana gelmiş olup, bunlar Rodos Adası'nda da hissedilmiştir.³⁶

24 Mayıs 1862 Depremi

Marmaris'te Cuma gecesi şiddetli derecede yaşanan bu deprem, bazı yerlerde duvarların yıkılmasına sebep olmuştur. Yönü doğudan batıya doğru olan ana sarsıntının ertesi gününde 12 defa artçı şok yaşanmıştır.³⁷

23 Nisan 1863 Depremi

Datça'da gece saat 03.45'te oldukça şiddetli derecede meydana gelen bu deprem, kazaya bağlı yedi köyden altısında bazı binaların yıkılmasına ve can kayıplarına yol açmıştır. En fazla hasar ve zayıtı, 500 nüfusun yaşadığı bir Rum köyü olan Eleni görmüştür; köyde 154 bina ile 50 kadar öküz ve saman damı tamamen yıkılırken, 9 kişi hayatını kaybetmiş ve 35 kişi yaralanmıştır. Arşiv kayıtları altı köyün depremde zarar gördüğünü bildirmekle birlikte diğer beş köy hakkında ayrıntılı bilgi vermemiştir.³⁸

Tercümân-ı Ahvâl gazetesi, Datça'da meydana gelen bu depremde bahsetmemekle birlikte aynı gün, ancak 45 dakika sonra, saat 04.30 sıralarında Rodos Adası'nda 12 köyün tamamen harabeye dönmesine, 1.500 civarında evin yıkılmasına ve 250 kişinin hayatını kaybetmesine yol açan bir depremin haberini vermektedir.³⁹ Bu durum anakarada bulunan Datça ile karşısında bulunan Rodos Adası'ndaki yaşanan iki depremin birbirinin uzantısı olduğunu göstermektedir.

10 Eylül 1864 Depremi

Deprem, Marmaris'te gece vakitlerinde şiddetli derecede meydana gelmişse de hasara yol açmamıştır.⁴⁰

³⁶ Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 689; *Ceride-i Havâdis* gazetesinin 20 Mayıs-12 Ağustos 1858 tarihleri arası taranmış olmakla birlikte yukarıda ismi geçen yerlerde yaşanan bir depreme rastlanılmamıştır. *Ceride-i Havâdis*, sy. 886-897, 6 L 1274-2 M 1275.

³⁷ *Tercümân-ı Ahvâl*, sy. 195, 22 Z 1278.

³⁸ BOA, Sadaret Mektubi Kalemî Mühimme Evrakı (A.MKT.MHM.), 264/77, 7 Z 1279.

³⁹ *Tercümân-ı Ahvâl*, sy. 333, 22 ZA 1279.

⁴⁰ *Tercümân-ı Ahvâl*, sy. 547, 1 CA 1281.

11 Ekim 1864 Depremi

Fethiye'nin yanı sıra Rodos'ta da hissedilen bu deprem, bir önceki deprem gibi hasar meydana getirmemiştir. Depremi birkaç defa artçı sarsıntısı yaşanmıştır.⁴¹ Yukarıda bahsedilen dört ana deprem ve artçı sarsıntılarında yola çıkarak, 1862-1864 yılları arasında güneybatı Anadolu'nun kıyı bölgelerinde deprem aktivitesinin arttığı söylenebilir. Diğer taraftan kaynaklarda 1864 yılından 1869 yılına kadar Muğla bölgesinde herhangi bir deprem kaydına rastlanmamıştır.

1 Aralık 1869 Depremi

Hasar ve Zayiat

Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis gazetesinin “zelzele-i azîme” olarak nitelediği bu deprem, gürültülü ve endişe verici sesler eşliğinde yaşanmış, Menteşe livasına bağlı Ula kasabasının tamamen harap olmasıyla sonuçlanmıştır. İki defa artçı şoku yaşanan ana sarsıntı yıkıcı nitelikte şiddetli olmasına rağmen sadece 3 kişi hayatını kaybetmiştir. Can kaybı sayısının az olmasındaki en büyük faktörün ana depremden önce, saat 18.00'de meydana gelen öncü şok olduğu tahmin edilebilir. Deprem, aynı bölgedeki Marmaris ve Muğla'da da hafif derecede hasara yol açmıştır.⁴²

Afet Yönetimi

Deprem sonrasında Ula nahiyesi afetzedeleri açıkta kalarak yardıma muhtaç bir duruma gelmiştir. *The Levant Herald* gazetesinin ifadesiyle “insanlar canlarını kurtarmışsa da acınacak duruma düşmüştür.” Depremzedelerin yaralarını sarmak amacıyla Ula nahyesine çadır, gıda ve para gönderilmiştir. Ayrıca basının verdiği bilgilere göre Aydın valisi, deprem bölgesini ziyaret etme kararı almıştır.⁴³

22 Şubat 1870 Depremi

Fethiye'de birkaç evin çökmesine yol açan bu deprem Rodos Adası'nda da hissedilmiştir. Her iki yerde toplam on altı deprem yaşanmıştır.⁴⁴

⁴¹ *Tercümân-ı Ahvâl*, sy. 570, 24 CA 1281.

⁴² *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, sy. 1301, 17 N 1276; *The Levant Herald*, Vol. 11, sy. 45, 8 Aralık 1869.

⁴³ *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, sy. 1301, 17 N 1276; *The Levant Herald*, Vol. 11, sy. 45, 8 Aralık 1869.

⁴⁴ Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 723; *Ruzname-i Cerîde-i Havâdis* gazetesinin 23 Şubat-30 Nisan 1870 tarihleri

24 Haziran 1870 Depremi

Marmaris'te hasara neden olan bu deprem, İzmir-Aydın demiryolu boyunca, Çanakkale'de ve Samos Adası'nda da hissedilmiştir.⁴⁵

7 Haziran 1871 Depremi

Hasar ve Zayiat

Deprem, saat 11.20 sularında meydana gelmiş olup, Rodos Adası ile Marmaris'te önemli ölçüde hasara yol açmıştır.⁴⁶ 1862-1864 yılları arasında olduğu gibi 1869-1871 arasında da bölgede depremler sıklaşmıştır. Bu tarihlerde yaşanan dört depremden 1877 yılına kadar kaynaklarda Muğla bölgesinde herhangi bir deprem kaydına rastlanmamıştır.

Afet Yönetimi

Padişahın fermanı ile Marmaris afetzedelerine dağıtılmak, yıkılan binaların yeniden inşası ve tamirinde kullanılmak üzere 30.000 kuruş gönderilmiş olup, bu miktarın yarısı dönemin Aydın valisi Sadık Paşa tarafından Marmaris'teki depremzedelere dağıtılmıştır.⁴⁷

6 Eylül 1877 Depremi

Deprem Marmaris'te şiddetli, Muğla'da ise hafif şiddetli derecede hissedilmiştir. Hasara yol açmayan depremin artçı şokları Marmaris'te birkaç gün devam etmiştir.⁴⁸

25 Kasım 1883 Depremi

Marmaris'te alaturka saat 8.00 sularında şiddetli derecede meydana gelen ve 20 saniye kadar süren bu deprem de hasara yol açmamıştır.⁴⁹

arası taranmış olmakla birlikte Ambraseys'in başka kaynaklardan yararlanarak verdiği bu depremle ilgili her hangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. *Ruzname-i Cerîde-i Havâdis*, sy. 1344-1368, 22-30 ZA 1286.

⁴⁵Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 724; *Ruzname-i Cerîde-i Havâdis* gazetesinin 27 Haziran-4 Ağustos 1870 tarihleri arası taranmış olmakla birlikte Ambraseys'in başka kaynaklardan yararlanarak verdiği bu depremle ilgili her hangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. *Ruzname-i Cerîde-i Havâdis*, sy. 1427-1455, 27 RA-6 CA 1287.

⁴⁶BOA, İ.DH., 646/44934, 17 Z 1288.

⁴⁷BOA, İ.DH., 646/44934, 17 Z 1288; *The Levant Herald*, Vol. 13, sy. 20, 14 Haziran 1871.

⁴⁸*İzmir*, sy. 117, 2 N 1294.

⁴⁹*Tercümân-ı Hakikat*, sy. 1643, 28 M 1301; *The Eastern Express*, Vol. 3, sy. 48, 28 Kasım 1883.

23 Mayıs 1886 Depremi

Köyceğiz’de meydana gelen bu deprem, *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin ifadesiyle; “müthiş bir seda (ses) eşliğinde ve şiddetli derecede” yaşanmıştır. Köyceğiz’in güneybatısında bulunan Marmaris’te ise aynı gün içerisinde, ancak bir müddet sonra iki defa hafif şiddetli deprem meydana gelmiştir. Depremlerin hiç birisi hasara yol açmamıştır.⁵⁰

17 Aralık 1886 Depremi

Marmaris’te meydana gelen deprem *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin ifadesiyle “gayet şiddetli” derecede gerçekleşmiştir. Gazete depremin Marmaris’te hangi saatte meydana geldiğini belirtmemiştir. Bununla birlikte Muğla, Köyceğiz ve Fethiye’de depremin alaturka saat 11.45’te meydana gelmesinden Marmaris’te de buna yakın saatlerde meydana geldiğini tahmin edebiliriz. Fethiye’de hafif şiddetli derecede hissedilen bu deprem, Muğla ve Köyceğiz’de şiddetli derecede hissedilmiştir. Aynı gün Muğla’da bir defa hafif şiddetli artçı şoku hissedilmiştir. Ayrıca iki gün sonra, 19 Aralık’ta da Muğla’da birbirini müteakip artçı şoklar yaşanmıştır.⁵¹

17 Temmuz 1887 Depremi

Sabah vakitlerinde meydana gelen bu deprem, Fethiye’de birkaç binanın yıkılmasına sebep olmuştur. Deprem ayrıca Muğla, Milas, Bodrum ve Köyceğiz kazalarında da hissedilmiştir.⁵² Fethiye’de meydana gelen bu depremin, aynı gün Girit’te yaşanarak, ölümlere ve büyük hasarlara yol açan depremin uzantısı olduğu tahmin edilebilir.⁵³

21 Temmuz 1887 Depremi

Muğla’da iki defa deprem yaşanmışsa da hasara yol açmamıştır. Hangi saatte meydana geldiği hakkında bilgi sahibi olamadığımız bu depremlerin⁵⁴ 17

⁵⁰ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 2388, 28 Ş 1303.

⁵¹ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 2537, 2 RA 1304.

⁵² BOA, Y.A.HUS., 204/72, 28 L 1304.

⁵³ *The Levant Herald*, Vol. 7, sy. 30, 27 Temmuz 1887.

⁵⁴ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 2748, 20 ZA 1304.

Temmuz'da Girit'te ve Muğla bölgesinin tamamında etkili olan depremin artçı şoklarından olması ihtimal dâhilindedir.⁵⁵

29 Eylül 1887 Depremi

Deprem, Muğla'da akşam ezanından iki saat on beş dakika sonra meydana gelmiştir. Hafif şiddetli derecede hissedilen deprem hasara yol açmamıştır.⁵⁶

30 Eylül 1887 Depremi

Deprem, Marmaris ve Bodrum'da çok şiddetli derecede, Fethiye ve Muğla'da ise hafif derecede hissedilmiştir. Marmaris'te üç defa daha şiddetli derecede, Bodrum'da ise hafif derecelerde birçok defa artçı sarsıntı yaşanmıştır. Bodrum'da meydana gelen artçı sarsıntılara yer altından gelen gürültüler eşlik etmiştir. Fethiye'de yaşanan iki artçı sarsıntı da hafif şiddetli derecede gerçekleşmiştir.⁵⁷ Bu deprem, aynı saatte meydana gelen, geniş bir sahada hissedilmekle birlikte asıl etkisini Banaz nahiyesi, Uşak'ın doğusu ve Gediz kazasının güney kısımlarında gösteren; Banaz nahiyesine bağlı otuz köyden on sekizini harabeye çeviren ve diğer köylere de ciddi oranda hasar veren depremin bir uzantısıdır.⁵⁸

1 Ekim 1887 Depremi

Muğla ve Fethiye'de yaşanan bu deprem hafif şiddetli derecede gerçekleşmiş, ancak haberin geçtiği gazetenin ifadesiyle “sürekli” yaşanmış yani uzun sürmüştür. Hasara yol açmayan depremin her iki yerde de birer defa artçı şoku yaşanmıştır.⁵⁹

26 Ekim 1887 Depremi

Deprem, Muğla ve Marmaris'te akşam ezanından 7 saat kadar sonra meydana gelmiş olup, herhangi bir hasara yol açmamıştır.⁶⁰

⁵⁵ BOA, Y.A.HUS., 204/72, 28 L 1304; *The Levant Herald*, Vol. 7, sy. 30, 27 Temmuz 1887.

⁵⁶ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 2794, 16 M 1305.

⁵⁷ *Tarîk*, sy. 1272, 23 M 1305.

⁵⁸ Banaz'da büyük hasar ve can kayıplarına yol açan deprem için bkz. Selahattin Satılmış “30 Eylül 1887 Banaz Depremi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2016): 38, 79-98.

⁵⁹ BOA, Yıldız Hususi Evrakı (Y.A.HUS.), 207/35, 16 M 1305; *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 2794, 16 M 1305.

⁶⁰ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 2824, 22 S 1305; *Tarîk*, sy. 1293, 15 S 1305.

2 Kasım 1887 Depremi

Fethiye’de meydana gelen bu depremin bir defa artçı şoku yaşanmış olup, hasara yol açmamıştır.⁶¹

29 Kasım 1887 Depremi

Muğla’da yaşanan bu deprem hasara yol açmamıştır.⁶² Bu depremin aynı gün Kuşadası’nda yaşanan ve küçük miktarda hasara yol açan depremin uzantısı olması muhtemeldir.⁶³ 1887 yılı, 19. yüzyılın ikinci yarısında tespit edebildiğimiz kadarıyla yaşanan sekiz sarsıntıyla Muğla bölgesinde deprem aktivitesinin en yoğun olduğu yıl olma özelliğine sahiptir.

Mart 1888 Depremi

Bodrum’da meydana gelen bu depremde 20-30 evin duvar, pencere ve çatıları ile kentte bulunan Mekteb-i İbtidâîyenin pencere kemerlerinin bazıları yarılmıştır. Depremin ardından birkaç artçı şok yaşanmıştır. Tarihi verilmemiş olan bu depremi Dâhiliye Nezaretinin Sadaret Makamına yazdığı 15 Mart 1888 tarihli yazıdan öğrenmekteyiz.⁶⁴ Bir deprem meydana geldiğinde mahalli hükümetin aynı gün içinde vilâyete, vilâyetin ise ya aynı gün ya da bir gün sonra Dâhiliye Nezaretine ya da Rasathaneye telgrafla bildirdiği dikkate alındığında,⁶⁵ yukarıda bahsi geçen depremin de Mart ayının ikinci haftası içinde yaşandığı tahmin edilebilir.

17 Ocak 1889 Depremi

Deprem, Bodrum ve çevresinde şiddetli derecede hissedilmiştir.⁶⁶ Aynı gün Isparta’da can kaybı ve hasara yol açan yıkıcı bir deprem yaşandığı bilinmektedir.⁶⁷

⁶¹ BOA, Y.A.HUS., 207/35, 16 M 1305.

⁶² Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 755.

⁶³ Can kaybının yaşanmadığı bu depremde Kuşadası’nda 2 ev ve 1 dükkân yıkılmıştır. Ana sarsıntının ardından birisi şiddetli, diğerleri hafif şiddetli olan 11 deprem daha yaşanmıştır: BOA, Y.A.HUS., 208/56, 16 RA 1305.

⁶⁴ BOA, DH.MKT., 1708/55, 23 B 1307.

⁶⁵ Bkz. BOA, DH.MKT., 325/33,01 B 1312; Y.A.HUS., 196/56, 13 S 1304Y.MTV., 173/54, 5 L 1315; Y.MTV., 173/108, 8 L 1315.

⁶⁶ *The Levant Herald*, Vol. 9, sy. 6, 10 Şubat 1889.

⁶⁷ Isparta’da büyük bir yıkıma sebep olan 17 Ocak 1889 depremi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Selahattin Satılmış Birinci el kaynaklara göre Isparta depremleri (19. yüzyılın ikinci yarısı). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, 40, (2018): 297-312.

? 1890 Depremi

The Levant Herald gazetesi 10 Şubat 1890 tarihli nüshasında Muğla ve Marmaris'te "son zamanlarda" depremler meydana geldiğinden bahsetmekle birlikte başka bir bilgi vermemiştir. Bu bilgiden yola çıkarak depremin Ocak ayının sonlarında ya da Şubat ayının başlarında yaşandığı tahmin edilebilir.⁶⁸

27 Şubat 1890 Depremi

Şiddetli derecede yaşanan bu depremde Bodrum'da bazı evler yıkılırken, diğer evlerin neredeyse tamamı hasar görmüştür. Ayrıca kazadaki Metropolitan Kilisesi'nin duvarları çökmüştür. Birkaç defa artçı şoku meydana gelen depremin şiddeti nedeniyle büyük bir panik yaşayan Bodrum halkı evlerine girmekten çekinerek kenti terk etmiş ve havalar soğuk olmasına rağmen birkaç gün kırlarda gecelemiştir. Deprem sonrasında kaza kaymakamı, soğuktan büyük sıkıntı çeken afetzedelerin çadırlara yerleştirilmesi için vilâyet merkezinden yardım talep etmiştir.⁶⁹

16 Şubat 1892 Depremi

Marmaris'te meydana gelen bu deprem hasara yol açmamıştır.⁷⁰

19 Şubat 1892 Depremi

Bu deprem de bir önceki gibi Marmaris'te yaşanmış ve hasara yol açmamıştır.⁷¹

27 Ocak 1894 Depremi

Deprem, Megri (Fethiye) kazasına bağlı Gökbend nahiyesinde yaşanmıştır. Hasara yol açmayan depremin yaşandığı gün şiddetli, ertesi gün hafif şiddetli olmak üzere iki defa artçı sarsıntı meydana gelmiştir.⁷²

30 Mayıs 1894 Depremi

Muğla'da meydana gelen bu deprem hasara yol açmamıştır. Depremin ardından birçok artçı sarsıntı yaşanmıştır.⁷³

⁶⁸ *The Levant Herald*, Vol. 10, sy. 6, 10 Şubat 1890.

⁶⁹ *The Levant Herald*, Vol. 10, sy. 10, 10 Mart 1890.

⁷⁰ *Hizmet*, sy. 532, 2 Ş 1309.

⁷¹ *Hizmet*, sy. 532, 2 Ş 1309.

⁷² *Hizmet*, sy. 730, 11 Ş 1311.

23 Eylül 1894 Depremi

Muğla'da yaşanan bu deprem hafif şiddetli derecede gerçekleşmiş olup, hasara yol açmamıştır. Depremin yönü güneyden kuzeye doğrudur.⁷⁴

18 Nisan 1895 Depremi

Deprem, Milas'ta Perşembe gecesi saat 10.15'te şiddetli derecede meydana gelmiştir. Ana depremden yirmi dakika sonra hafif şiddetli iki artçı şok yaşanmıştır.⁷⁵

22 Nisan 1895 Depremi

Deprem, Muğla'da saat 10.20'de hafif şiddetli derecede meydana gelmiştir.⁷⁶

19 Nisan 1896 Depremi

Deprem, sabah saat 09.00'da Köyceğiz ve Milas'ta hafif şiddetli derecede meydana gelmiş ve hasara yol açmamıştır. Deprem artçı şokları birkaç gün sürmüştür.⁷⁷

30 Nisan 1896 Depremi

Deprem Muğla merkez ile kazalarında akşam ezanından kısa bir süre sonra yaşanmıştır. Aydın vilayeti Maarif Müdürü Vekili Abdülaziz Bey'in Rasathane-i Amire Müdüriyetine gönderdiği telgrafa göre ilk deprem Fethiye'de akşam ezanından bir saat sonra hafif şiddetli olarak meydana gelmiştir. Ana depremden yarım saat sonra Fethiye'de bir artçı şok yaşanmıştır. Milas'ta ise akşam ezanından bir saat on dakika sonra hafif şiddetli olarak, bundan beş dakika sonra şiddetli derecede iki deprem gerçekleşmiştir. Muğla'da da yaşanan deprem, burada akşam ezanından bir saat yirmi dakika sonra hafif şiddetli olarak hissedilmiştir. Yönü güneyden kuzeye doğru olan bu deprem uzunca sürmüştür. Marmaris ve Köyceğiz'de de aynı saatlerde hafif şiddetli birer deprem hissedilmiştir.⁷⁸

⁷³ *Hizmet*, sy. 760, 2 Z 1311.

⁷⁴ *Hizmet*, sy. 784, 3 R 1312.

⁷⁵ *The Levant Herald*, Vol. 15, sy. 16, 23 Nisan 1895.

⁷⁶ *The Levant Herald*, Vol. 15, sy. 16, 23 Nisan 1895.

⁷⁷ *The Levant Herald*, Vol. 16, sy. 17, 27 Nisan 1896; *İkdâm*, sy. 629-638, 8-17 ZA 1313; Gazetelerde hasarın oluştuğuna dair bilgilere ulaşılacakla birlikte Ambraseys, Aydın'da da hissedildiğini belirttiği bu depremde Muğla ve Milas'ta bazı duvarların yıkıldığından bahsetmektedir. Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, 784.

⁷⁸ BOA, Y.MTV., 141/36, 21 ZA 1313.

21 Haziran 1896 Depremi

Deprem Marmaris'te saat 10.45'te yaşanmış olup, hasara yol açmamıştır.⁷⁹

22 Haziran 1896 Depremi

Deprem, Muğla'da hafif şiddetli derecede yaşanmıştır.⁸⁰ 1887 yılı kadar olmasa da 1896 yılı da Muğla bölgesinde deprem aktivitesinin sıklıkla yaşandığı bir yıl olmuştur.

12 Aralık 1898 Depremi

Marmaris'te yaşanan bu deprem de hasara yol açmamıştır.⁸¹

23 Şubat 1899 Depremi

Deprem, Muğla'da şiddetli derecede hissedilmiştir. Muğla'da bir defa artçı sarsıntısı yaşanan ana deprem Bozdoğan'da da hissedilmiştir. Deprem hasara yol açmamıştır.⁸²

4 Mart 1899 Depremi

Deprem, Bodrum ve Marmaris'te şiddetli derecede hissedilmekle birlikte hasara yol açmamıştır. Ana depremi müteakip bir defa da artçı sarsıntı yaşanmıştır.⁸³

20 Mart 1899 Depremi

Köyceğiz'de hafif şiddetli derecede hissedilen bu deprem, hasara yol açmamışsa da biraz uzunca sürmüştür.⁸⁴

27 Mart 1899 Depremi

Deprem Köyceğiz ve Marmaris'te hafif şiddetli derecede, ancak uzunca hissedilmiştir. Deprem her iki yerde de hasara yol açmamıştır.⁸⁵

⁷⁹ *The Levant Herald*, Vol. 16, sy. 26, 29 Haziran 1896.

⁸⁰ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 5353, 30 M 1314.

⁸¹ *İkdâm*, sy. 1597, 5 Ş 1316.

⁸² *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 6415, 22 L 1316.

⁸³ *İkdâm*, sy. 1381, 1 ZA 1316; *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 6424, 2 ZA 1316.

⁸⁴ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 6436, 14 ZA 1316.

⁸⁵ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 6440, 18 ZA 1316; *The Levant Herald*, Vol. 19, sy. 13, 3 Nisan 1899.

20 Eylül 1899 Depremi

Köyceğiz ve Muğla'da şiddetli derecede hissedilen depremin⁸⁶ merkezi, Denizli livasına bağlı kazalardan Sarayköy'dür. Diğer bir ifadeyle Köyceğiz ve Muğla'da hissedilen deprem, aynı saatte Aydın ve Denizli'de çok büyük hasar ve can kayıplarına sebep olan yıkıcı bir depremin uzantısıdır.⁸⁷

? Ekim 1899 Depremi

Tercümân-ı Hakikat gazetesi 19 Ekim 1899 tarihli nüshasında tarih vermeden Milas'ta saat 8.05'te "şiddetlice" bir deprem yaşandığından bahsetmekle birlikte sarsıntının tam tarihini vermemiştir.⁸⁸

18 Kasım 1899 Depremi

Köyceğiz'de alaturka saat 2.30'da meydana gelen bu deprem hafif şiddetlidir. Uzun sürdüğü ifade edilen deprem hasar meydana getirmemiştir.⁸⁹ 1899 yılı Muğla bölgesinde deprem aktivitesinin çok yoğun yaşandığı bir yıl olmuştur. Bu bakımdan yedi depremin yaşandığı 1899 yılı, sekiz depremin yaşandığı 1887 yılından sonra en fazla depremin yaşandığı tespit edilen yıldır.

⁸⁶ *İkdâm*, sy. 1874,16 CA 1317.

⁸⁷ 20 Eylül 1899 depremi Aydın ve Denizli sancaklarında bulunan yerleşim birimlerinin neredeyse tamamında etkili olmuş; 1.000'e yakın kişinin hayatını kaybetmesine, 15.000 civarında binanın yıkılmasına ya da büyük oranda hasar görmesine yol açmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Selahattin Satılmış (2012). *Aydın vilâyetinde doğal afetler (1850-1900)*. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Manisa.

⁸⁸ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 6630, 13 C 1317.

⁸⁹ *Tercümân-ı Hakikat*, sy. 6684, 28 B 1317.

Sonuç

Bu çalışmada, 19. yüzyılın ikinci yarısında Muğla bölgesinde artçı sarsıntıları hariç toplam 51 adet depremin yaşandığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda bölgede yaklaşık her yıla bir deprem düştüğü görülmektedir. Bu rakamlar kesin olmayıp, bunların dışında kaynaklarda geçmeyen veya tespit edemediğimiz depremlerin yaşanmış olması ihtimalinin bulunduğunu da belirtmek gerekir.

Bölgede yaşanan depremlerden 3 tanesi can kaybına, 15 tanesi hasara yol açarken, diğerleri hafif şiddetli olup herhangi bir hasar oluşturmamıştır. Bu bağlamda 1850-1900 arasındaki 50 yıllık süreç içerisinde Muğla bölgesinde yaklaşık üç yılda bir hasar meydana getiren deprem yaşandığı söylenebilir. Özellikle 1862-1864, 1869-1872, 1886-1890 ve 1894-1899 dönemlerinde deprem aktivitesinin arttığı gözlemlenmiştir. 19. yüzyılın ortalarından sonlarına doğru bölgede yaşanan depremleri tespit edebileceğimiz arşiv belgesi ve gazete sayılarının giderek artmış olmasının da bu sayılarda etkili olduğu yadsınamaz. Bölgede depremlerin en fazla Muğla (21 defa), Marmaris (20 defa) ve Fethiye’de (14 defa) hissedildiği görülmektedir. Köyceğiz’de 9 defa, Milas’ta ise 5 defa deprem hissedilmiştir. Kısacası 19. yüzyılın ikinci yarısında Muğla bölgesinde sarsıntıların fazla ve sık bir şekilde yaşanması, günümüzde olduğu gibi o dönemde de bölgenin birinci derecede deprem kuşağında yer aldığı kanıtıdır.

Can kayıplarına yol açan depremler, 1851’de Fethiye’de, 1863’te Datça’da ve 1869’da Ula’da yaşanmıştır. Bu depremler aynı zamanda en fazla hasarın yaşandığı depremlerdir. 1851 Şubat’ında yaşanan deprem, Fethiye, Eşen (Kestep), Döğer, Ağırdoz ve Üzümlü kazaları ile köylerinde en az 57 kişi hayatını kaybetmesine ve 1000’den fazla bina yıkılmasına yol açarken, en büyük hasarı, 379 ev ve mabedin yıkıldığı Elvis (Kaya) köyüne vermiştir. Diğerlerinden farklı olarak bu depremin artçı şokları çok uzun süre devam etmiştir. 23 Nisan 1863’te Datça’da meydana gelen deprem ise kazanın köyelerine, özellikle de 9 kişinin hayatını kaybettiği, 200 kadar binanın yıkıldığı Eleni köyüne büyük zarar vermiştir. 1 Aralık 1869 depremi ise Ula kazasının tamamen harap olmasıyla ve 3 kişinin yaşamını yitirmesiyle sonuçlanmıştır. Muğla bölgesinde meydana gelen bu tür büyük depremlerde evleri yıkılarak açıkta kalan afetzedelere çadır, gıda ve para yardımıyla bulunulması ya da vergilerinin bir yıl süreyle ertelenmesi gibi desteklerde bulunulmuştur. Bunların yanı

sıra Ekim 1856'da ve Haziran 1871'de Marmaris'te, Şubat 1890'da Bodrum'da meydana gelen depremler de yol açtığı hasar bakımından önem arz etmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısında Muğla bölgesinde yaşanan depremlerin bir kısmına yer altından gelen sesler eşlik etmiştir. Depremlerin bir kısmı zeminde değişikliklere yol açmıştır. Fethiye'de meydana gelen depremlerin bazılarında Babadağ'dan kopan kaya kütleleri aşağılara düşerken, bazı yerlerde zeminde yarıklar yani fay hatları oluşmuş, hatta buralardan siyah renkli sular çıkmıştır. Zemindeki bu tür değişimlere Fethiye dışındaki depremlerde rastlanılmamıştır.

Muğla bölgesinde hissedilen depremlerin bir kısmının merkez üssünün yıkıcı nitelikli depremlerin yaşandığı Bursa, Uşak, Rodos Adası gibi yerler olduğu tespit edilmiştir. Özellikle Rodos Adası'nda meydana gelen depremlerin karşısında ve anakarada bulunan Fethiye, Marmaris, Datça gibi kıyı kentlerini de etkilediği ya da bunun tam tersi olarak anakarada meydana gelen depremlerin bahsi geçen adayı etkilediği görülmüştür.

Kaynaklar

I-Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri (BOA)

Bab-ı Asafî Amedi Kalemî (A.AMD.) 30/39, 24 CA 1267.

Sadaret Mektubî Kalemî Mühimme Evrakı (A.MKT.MHM.) 264/77, 7 Z 1279.

Sadaret Mektubî Kalemî Nezaret ve Deva'ir Evrakı (A.MKT.NZD.) 54/95, 29.B.1268.

Sadaret Mektubî Kalemî Umum Vilayat Evrakı (A.MKT.UM.) 51/95, 14 CA 1267.

Cevdet Maliye (C.ML.) 9483, 3 CA 1268.

Dahiliye Mektubî Kalemî (DH.MKT.) 1708/55, 23 B 1307.

İrade Dahiliye (İ.DH.) 230/13825, 16 CA 1267; 231/13865, 27 CA 1267; 231/13869, 27 CA 1267; 255/15685, 28 N 1268; 316/20363, 17 C 1271; 646/44934, 17 Z 1288.

İrade Meclis-i Vala (İ.MVL.) 209/6790, 9 B 1267; 211/6867, 25 B 1267; 227/7790, 6 RA 1268/30.

Meclis-i Vala (MVL.) 239/53, 28 N 1267.

Yıldız Hususî Evrakı (Y.A.HUS.) 204/72, 28 L 1304; 207/35, 16 M 1305; 208/56, 16 RA 1305.

Yıldız Mütenevvia Evrakı (Y.MTV.) 141/36, 21 ZA 1313.

II-Sürelî Yayınlar

Cerîde-i Havâdis, sy. 519, 16 R 1267; sy. 528-530, 17 C-6 B 1267; sy. 534-584, 6 Ş 1267-10 Ş 1268; sy. 587, 10 L 1268; sy. 725-731, 8 CA-20 C 1271; sy. 732, 28 C 1271; sy. 808, 29 S 1273.

Hizmet, sy. 532, 2 Ş 1309; 730, 11 Ş 1311; 760, 2 Z 1311; sy. 784, 3 R 1312.

İkdâm, sy. 629-638, 8-17 ZA 1313; sy. 1381, 1 ZA 1316; sy. 1597, 5 Ş 1316; 1874, 16 CA 1317.

İzmir, sy. 117, 2 N 1294.

Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis, sy. 1301, 17 N 1276; sy. 1344-1368, 22-30 ZA 1286; sy. 1427-1455, 27 RA-6 CA 1287.

Tarîk, sy. 1272, 23 M 1305; sy. 1293, 15 S 1305.

Tercümân-ı Ahvâl, sy. 195, 22 Z 1278; sy. 333, 22 ZA 1279; sy. 547, 1 CA 1281; sy. 570, 24 CA 1281.

Tercümân-ı Hakikat, sy. 1643, 28 M 1301; sy. 2388, 28 Ş 1303; sy. 2537, 2 RA 1304; sy. 2748, 20 ZA 1304; sy. 2794, 16 M 1305; sy. 2824, 22 S 1305; sy. 5353-5375, 20 M-13 S 1314; sy. 6415, 22 L 1316; 6424, 2 ZA 1316; sy. 6436, 14 ZA 1316; sy. 6440, 18 ZA 1316; sy. 6630, 13 C 1317; sy. 6684, 28 B 1317.

The Eastern Express, Vol. 3, sy. 48, 28 Kasım 1883.

The Levant Herald, Vol. 11, sy. 45, 8 Aralık 1869; Vol. 13, sy. 20, 14 Haziran 1871; Vol. 7, sy. 30, 27 Temmuz 1887; Vol. 9, sy. 6, 10 Şubat 1889; Vol. 10, sy. 6, 10 Şubat 1890; Vol. 10, sy. 10, 10 Mart 1890; Vol. 15, sy. 16, 23 Nisan 1895; Vol. 16, sy. 17, 27 Nisan 1896; Vol. 16, sy. 26, 29 Haziran 1896; Vol. 19, sy. 13, 3 Nisan 1899.

III-Kitaplar, Makaleler ve Tezler

AMBRASEYS, N., *Earthquakes in the Mediterranean and Middle East A Multidisciplinary Study of Seismicity up to 1900*, London: Imperial College Press, 2009.

DİPOVA, N. ve CANGİR, B., "Antalya İli Yerleşim Alanının Depremselliğinin Araştırılması", *Jeoloji Mühendisliği Dergisi* 35, sy. 2 (2011): 93-114.

KARTAL, R.F., KADIROĞLU, F.T. ve KILIÇ, T., "Muğla Bölgesinin Sismik Aktivitesi ve Yapay Sarsıntılar", 18. *Aktif Tektonik Araştırma Grubu Çalıştayı*, 5-7 Kasım 2014, Muğla: 2014.

METE, Z., "Muğla", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* c. 30, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, 380.

OĞUZOĞLU, Y., "Osmanlı Arşiv Kayıtlarına Göre 1855 Bursa Depremi", *Bursa Defteri*, sy. 4 (2001): 72-80.

PAMUKCİYAN, K., “Bursa'nın 1885 Yılı Büyük Depremi”, *Tarih ve Toplum*, sy. 31 (1986): 22-25.

SATILMIŞ, S. ve KELEŞ, A., “28 Şubat 1851 Megri (Fethiye) Depremi”, *VII. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (Ağustos 2015) Kitapçığı*, (2015): 579-589.

SATILMIŞ, S., “Aydın Vilâyetinde Doğal Afetler (1850-1900)”, Doktora Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, 2012.

SATILMIŞ, S., “30 Eylül 1887 Banaz Depremi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 38 (2016): 79-98.

SATILMIŞ, S., “Birinci El Kaynaklara Göre Isparta Depremleri (19. Yüzyılın İkinci Yarısı)”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, sy. 40 (2018): 297-312.

SÖZBİLİR, H., UZEL, B., SÜMER, Ö. ve ESKİ, S., *22-25 Kasım 2017 Muğla Depremleri ve Muğla İlinin Depremselliği Raporu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Deprem Araştırma ve Uygulama Merkezi Diri Fay Araştırma Grubu, İzmir, 2017.

ÜNAL, M. A., *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011.

YAZICI, M., “1851 Megri Depremi” *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 28 (2012): 115-128.

YILDIZ, M., “1855 Bursa Depremleri”, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri (22-23 Mayıs 2000)*, (2001): 119-140.



Çarlık Rusya'sı Akademik ve İlmî Kuruluşlarında Avrasya Göçebelerinin Tarihi ve Kültürü'nün Araştırılması Üzerine Tespitler (XVIII-XX. Yüzyılın Başları)

Ercan Çelebi*

ORCID: 0000-0003-0524-2757

Begimbayeva Zhibek Saginbaevna**

ORCID: 0000-0002-9827-379X

Öz

Rusya'da Doğu Bilimleri (Oryantalizm/Şarkiyatçılık), XVIII. asrın başlarından itibaren gelişmeye başladı. I. Petro'dan itibaren Rus yayılma siyasetinin Asya'ya yönelmesi, ilk muntazam diplomatik ve ticarî misyonlar şeklinde kendisini gösteren seferleri başlattı. Bu seferler daha sonra, askerî ve bir o kadar da Türk topluluklarını tanımaya dönük ilmî keşif seferlerine dönüştü. Asya ve Türk ülkelerinin araştırılması ve Rusya'da Doğu Bilimlerinin (Oryantalizm/Şarkiyatçılık) gelişmesinde Rus ilmî dernekleri ve kurumları da önemli katkılar sağladı. St. Petersburg Bilimler Akademisi (1724) ve İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS-1845) bu kuruluşların şüphesiz en önde gelenleri oldu. Rus emperyalizminin Asya ve Türk ülkelerinde yayılmasına temel teşkil eden keşif hareketleriyle başlayan bilimsel çalışmalar, diğer yandan olumlu sonuçlarda doğurdu. Rusya Türk aydınları bilimsel dernek ve kurumlarda yer alarak, bilimsel çalışmalara aktif olarak katıldılar. Diğer taraftan bu çalışmalar, Avrasya göçebelerinin tarihi ve kültürünün ortaya konulmasında etkili oldu. Bu çalışmada Çarlık Rusya'sı akademik ve ilmî kuruluşlarında Avrasya göçebelerinin tarihi ve kültürünün (XVIII–XX. yüzyılın başları) ele alınması ve araştırılması üzerine tespitlerde bulunulması düşünülmüştür.

Anahtar Kelimeler: St. Petersburg İlimler Akademisi, İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği, Rusya'da Doğu Bilimlerinin Gelişimi, Avrasya Göçebe Toplulukları.

Gönderme Tarihi: 05/02/2020

Kabul Tarihi: 25/03/2020

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Türkiye E-Mail: ecelebi@kastamonu.edu.tr

** Doç. Dr., Aktyubinsky Bölgesel Devlet Üniversitesi K. Zhubanov, Tarih Fakültesi, Tarih ve Din Bilimleri Bölümü, Kazakistan.

**An overview of the study of the history and culture of Eurasian
nomads in the academic and scientific institutions of Tsarist Russia
(18th-early 20th c.)**

Ercan Çelebi

ORCID: 0000-0003-0524-2757

Begimbayeva Zhibek Saginbaevna

ORCID: 0000-0002-9827-379X

Abstract

Oriental studies in Russia began to develop from the beginnings of the 18th century. Since the time of Peter I, the expansionist policy of Russia has been directed to Asia. On this occasion, regular diplomatic and commercial missions began to be sent from Russia to this region. And later, these expeditions, on the one hand, began to serve military purposes, and on the other hand, they turned into scientific expeditions to get acquainted with the Turkic communities. Russian scientific associations and institutions also made an important contribution to the study of Asian and Turkic countries and, in general, to the development of oriental sciences in Russia. The St. Petersburg Academy of Sciences (1724) and the Imperial Russian Geographical Society (IRGS-1845) were undoubtedly the leading of these organizations. Despite the fact that these scientific studies began with reconnaissance and search expeditions aimed at spreading Russian imperialism in Asian and Turkic countries, they also yielded positive results from a scientific point of view. The Turkic intelligentsia in Russia actively participated in scientific researches, taking part in academic associations and institutions. On the other hand, these studies were effective in uncovering the history and culture of Eurasian nomads. This article is intended to draw conclusions about the studies and investigations of the history and culture of Eurasian nomads in the academic and scientific institutions of Tsarist Russia (from 18th century to the beginnings of the 20th century).

Keywords: St. Petersburg Academy of Sciences, Imperial Russian Geographical Society, development of Oriental studies in Russia, Eurasian nomads.

Received Date: 05/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

**Обзор по исследованию истории и культуры евразийских
кочевников в академических и научных учреждениях царской
России (XVIII-начало XX вв.)**

Резюме

Востоковедение в России стало развиваться с начала XVIII века. Начиная со времен Петра I, экспансионистская политика России была направлена на Азию. По этому поводу, из России в этот регион стали отправлять регулярные дипломатические и коммерческие миссии. А позже эти экспедиции, с одной стороны, начали служить военным целям, а с другой стороны, они превратились в научные экспедиции для знакомства с тюркскими общинами. Российские научные ассоциации и учреждения также внесли важный вклад в процессе исследования азиатских и тюркских стран и в целом в деле развитие восточных наук в России. Санкт-Петербургская академия наук (1724 г.) и Императорское русское географическое общество (1845), несомненно, были ведущими из этих организаций. Несмотря на то, что эти научные исследования начались с разведывательно-поисковых экспедиций, направленных на распространение российского империализма в азиатских и тюркских странах, но они дали и положительные результаты с научной точки зрения. Тюркская интеллигенция в России активно участвовала в научных исследованиях, принимая участие в научных ассоциациях и учреждениях. С другой стороны, эти исследования были эффективными в раскрытии истории и культуры евразийских кочевников. В данной статье предполагается сделать выводы об изучении и исследовании истории и культуры евразийских кочевников в академических и научных учреждениях царской России (XVIII – начало XX вв.).

Ключевые слова: Санкт-Петербургская академия наук, Императорское русское географическое общество, развитие востоковедения в России, кочевые народы Евразии

Получено: 05/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Çarlık Rusya'sı dönemi akademik ve ilmî kuruluşlarında Avrasya¹ göçebelerinin tarih ve kültürünün araştırılması meselesi, şüphesiz Rusya'da doğu bilimlerinin (şarkiyatçılık/oryantalizm) gelişimi ile yakından alakalıdır.

Batı'nın Doğu hakkındaki imajları/imgelemesi ya da Doğu'ya ilişkin kolektif Batılı muhayyile olarak tabir edilen oryantalizm'in (şarkiyatçılık) sözlük anlamı, doğu bilimidir. Genel anlamda ise oryantalizm: “Doğu ülkelerinin din, dil, tarih ve medeniyetlerini araştıran ilim dalıdır”.² Bu açıdan bakıldığında oryantalizm, sanattan bilime, edebiyattan siyasete kadar Batılı zihin dünyasının her noktasında karşılaşılabilecek bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkar.³

Edward Said oryantalizmin sömürgecilik ve misyonerlik boyutuna dikkat çeker ve tanımlamasını: Batı'nın “Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için”⁴ bulduğu yol olarak yapar. Said'in bu tanımlamasından sonra oryantalizm, “Batı'nın Doğu'ya hâkimiyetini sağlamak için entelektüel bir araç olan Batı emperyalizminin cephanesinde yer alan önemli bir silah”⁵ olarak görülebilir. Bu sebeple bir bilim olarak oryantalizm aynı zamanda dinî, ticarî, siyasî ve ilmî hedeflere ulaşabilmek için bir devlet tarafından kullanılabilir.⁶

Rus bilim dilinde “doğu” denilince sadece Rusya'nın doğusunda kalan topraklar değil, aynı zamanda Mağrip ve Ortadoğu ülkeleri de anlaşılır. Buradan Rus

¹“Avrasya” terimi coğrafi olarak en basit deyişle Asya ve Avrupa kıtalarının toplamı olarak tanımlanabilir. Daha sonra Avrasya kavramı mekânsal olarak bir ideolojiyi de beraberinde doğurmuştur. Avrasyacılık olarak adlandırılan bu ideoloji, bir düşünce akımı olarak özellikle Rusya tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Bürkan Serbest, “Tarihsel Süreçte Rus Avrasyacılığı: Klasik Avrasyacılıktan Neo-Avrasyacılığa”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 6, sy. 3 (2017): 285-307.

²Semra Germaner-Zeynep İnankur, *Oryantalizm ve Türkiye*, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1989, 9.

³Sabri Türkmen, “Oryantalizmin Doğu Algısı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, sy. 2 (2018): 152.

⁴Edward Said, *Oryantalizm*, çev. Nezih Uzel, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1998, 5.

⁵David Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism (Asia in The Russian Mind From Peter The Great to The Emigration)*, Yale University Press, 2010, 5.

⁶Türkmen, Oryantalizmin Doğu Algısı, 160-165.

şarkiyatçılığının kökeninin Batı şarkiyatçılığına dayandığını söylemek yanlış olmaz.⁷ Bartold Rus doğu bilimcisinin coğrafi ve tarihî yönden Rusya'ya daha yakın bölgelerle ilgilenmesini tabii görür.⁸ Bu sebeple Çarlık Rusya'sının ve Rus oryantalizminin ilgisi Asya'ya ve Türk ülkelerine yoğunlaşmış, doğu bilimleri Türk ülkelerinde yayılmanın bir aracı olarak görülmüştür.⁹

Özellikle XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren ortaya çıkan “*Rusya'nın tarihsel kaderinin*” Asya ve özellikle Türk ülkeleriyle yakından ilişkili olduğu düşüncesi,¹⁰ XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren doğulu toplumların idarî, siyasî, iktisadî, coğrafi ve sosyo-kültürel bakımlardan araştırılmasına dönük güçlü bir ekolün ortaya çıkmasına neden oldu.¹¹ Gottfried Wilhelm von Leibniz'in I. Petro'ya “*Asya'nın incelenmesi lüzumunu*”¹² belirtmesinden sonra, Asya ve Türkistan'a düzenlenen bir dizi seferler, Rusya'da doğu bilimlerinin gelişmesine katkı sağladı.¹³

Rusya'nın Türkistan'daki emperyalist politikasına temel teşkil eden bu seferler, diplomatik ve ticarî misyonlar şeklinde kendisini gösterdi. Daha sonra bu seferler askerî ve ilmî keşif seferlerine dönüştü. 1713'te Astrahan valisinin bir Türkmen tüccarı olan Hoca Nefes'ten aldığı Hazar Denizi'nin bir zamanlar Amur Derya (Ceyhun) mecrası yoluyla Aral Gölüne bağlı olduğu ve Amur Derya'nın aşağı mecrası ile Yarkent civarında zengin altın kaynaklarının bulunduğu bilgisini I. Petro'ya ulaştırması, 22 Mayıs 1714'te Yarkent'e bir heyetin gönderilmesine neden oldu. Bundan sonra I. Petro'nun şark meselesi danışmanı olan Aleksander Bekoviç Çerkaskiy 28 Eylül 1714'te 1.900 asker ile Amur Derya istikâmetinde harekete geçirildi. 25 Nisan 1715'te Mangışlak yarımadasına ulaşan bu heyet, ilk defa Amur Derya'nın aşağı mecrasını

⁷İhsan Çomak, “Vasili Dimitriyeviç Simirmov (1846-1922)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 5, sy. 21 (2012): 279.

⁸B. V. Lunin, V. V. Bartold ve Rus Oryantalizminde Orta Asya, çev. Cengiz Buyar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015, 16.

⁹Örneğin Nikolay Svirin Rus Romantik Edebiyatı'nın bile her şeyden önce “sömürgeci” olduğunu belirtir. Bkz. Oye, *Russian Orientalism*, 6. Rusya'da Şarkiyatçılığın ortaya çıkışı sadece ilmî amaçla izah edilemez. Şarkiyatçılığın ortaya çıkmasında devletin şark halklarını ve dillerini bilen uzmanlara olan ihtiyacını da göz önünde bulundurmak gerekir. Bkz. Alau Adilbayev, “Rus Oryantalizminin Oluşumunda Kazan Ekolü'nün Rolü”, *Dini Araştırmalar*, c. 4, sy. 12 (2002): 110.

¹⁰General Mihail Dimitriyeviç Skobelev I. ve II. Göktepe Savaşları'nda Türkmenleri kırdığında, Dostoyevski'nin ünlü “*neden Asya*” sorusuna Skobelev: “*Gelecekteki kaderimiz için ana çıkış noktasını oluşturuyor*” cevabını vermişti. Bkz. Oye, *Russian Orientalism*, 4.

¹¹Gulnar Nadirova, “Rusya'da Doğu Kültür Mirasının Korunması”, *Eurasian Research Institute Weekly e-bulletin*, 02.05.2017-08.05.2017, No: 114. Rusya'da Oryantalizmin felsefi temelleri için bkz. İsmail Pehlivan, “Rusya Ve Oryantalizm”, *Asia Minor Studies*, c. 4, sy. 8 (2016): 80-93.

¹²Oye, *Russian Orientalism*, 33.

¹³Adilbayev, Rus Oryantalizminin Oluşumunda Kazan Ekolü'nün Rolü, 110.

araştırdı. 1716'da 6.665 asker, 31 mühendis ve 50 sivil memurun bulunduğu başka bir keşif kolu ise Hive'ye gönderildi. 1734-1737 tarihleri arasında İvan Krilov idaresinde Ural ve Or nehirleri havalisine gönderilen heyete aynı zamanda, Or nehri havalisindeki tabii kaynakların araştırılması talimatı verildi. Bu heyette aynı zamanda kartograflar ve mühendislerde yer aldı. 1826'da ise Albay Berg, Aral Gölü'nün sahil mıntikasının kartografisini hazırladı.¹⁴

Bu diplomatik, ticarî ve askerî keşif hareketleri her şeyden önce Türkistan'ın ve Asya'nın büyük bir bölümünün Çarlık Rusya'sı tarafından işgali sonucunu doğurdu. Bu durum oryantalist bir bakış açısıyla “*Rus barışını ve yasalarını tehdit eden barbarlara, barış ve medeniyet götürmek*” şeklinde izah edildi.¹⁵ Rus emperyalist ideologları ise “*uygarlık görevlerini geçici bir müdahale olarak değil, Rus yönetimini Türkistan'da sonsuza dek pekiştirmenin bir aracı*” olarak gördü.¹⁶

Keşif seferlerinde ihtiyaç duyulan tercümanların yetiştirilmesi için I. Petro'nun 18 Haziran 1700 tarihinde “*Çince ve Moğolca öğrenebilecek iki veya üç genç keşif bulunması*” yönündeki emrini, Sovyet Türkolog Andrey Kononov çok önemli bulur ve bu gelişmeyi “*Rus oryantalizminin doğum günü*” kabul eder.¹⁷ Asya ve Türk ülkelerine gönderilen askerî keşif kolları içerisinde tercümanların, mühendislerin ve harita uzmanlarının bulunması dikkat çekicidir. Bu sebeple ilk Rus oryantalistlerinin Rus ordusunda görevli subay ve idarecilerden oluşması tesadüfi değildir. Nitekim M. K. Baskhanov “*Askerî Oryantalistler Biyografik Sözlüğü*” (Biograficheskiy slovar' voyennykh vostokovedov) adlı eserinde, Rusya'daki doğu bilimleri çalışmalarına

¹⁴Baymirza Hayit, *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995, 44-50.

¹⁵Ulrich Hofmeister, “Civilization and Russificationin Tsarist Central Asia, 1860–1917”, *Journal of World History*, c. 27, sy. 3 (2016): 411; Alexander Morrison, “Introduction: Killing the 'Cotton Canard' and Getting Rid of The 'Great Game'. Rewriting the Russian Conquest of Central Asia (1814–1895)”, *Central Asian Survey*, c. 33, sy. 2 (2014): 133. Rusya Dışişleri Bakanı A. M. Gorchakov 1864'te Avrupa'daki Rus misyonlarıyla ilgili ünlü muhtırasında şöyle demektedir: “*Rusya'nın Orta Asya'daki konumu, sabit bir toplumsal örgütlenmeye sahip olmayan, yarı vahşi, göçebe nüfuslarla temasa geçen tüm uygar devletlerin konumudur*”. Bkz. Adeeb Khalid, “Culture and Power in Colonial Turkestan”, *Cahiers d'Asie Centrale*, c. 17, sy. 18 (2009): 418. Yerli halklar Rusya için önce “*sadakatsiz tebaa*” iken, daha sonra “*vaftiz edilmesi ve medenileştirilmesi gereken soysuz vahşiler*” olarak görüldü. Bkz. Michael Khodarkovsky, “Hristiyanlık, Aydınlanma ve Kolonyalizm: Rusya, Kuzey Kafkasya'da (1550-1800)”, çev. Furkan Özkan, *Kafkasya Çalışmaları*, c. 2, sy. 4 (2017): 107.

¹⁶Hofmeister, *Civilization and Russification*, 412.

¹⁷Oye, *Russian Orientalism*, 36.

katkıda bulunan 450 askerî subay ve idareciyi listelemiştir.¹⁸ Buradan yola çıkarak Nathaniel Knight çoğu XIX. yüzyıl Rus oryantalistinin Rus Dışişleri Bakanlığı ile yakın bağlarını ortaya koymuştur. Knight'a göre Rus oryantalisti “*her zaman devletin uyumlu elçisi değildi, ancak ikisi arasında yakın bir ilişki vardı*”. Alexander Vucinich'e göre ise “*hükümetin gözünde üniversite profesörleri özgür bilimlerin bağımsız temsilcileri değil, devletin yetkilileriydi.*”¹⁹

Asya ve Türk ülkelerinin araştırılması ve Rusya'da doğu bilimlerinin gelişmesinde askerî ve ilmî keşif seferleri kadar, ilmî dernekler ve bu yönde çalışan kuruluşlarında önemli rolü oldu. Bu dernekler, doğu bilimlerinin gelişmesinde etkili olurken; diğer taraftan Rusya'nın Asya ve Türk ülkelerinde yayılmasında Çar hükümetlerine önemli materyaller sağladılar.

Çarlık devrinde Rus makamları ve bilim adamları, gerek doğu bilimlerinin gelişimi ve gerekse doğu kültür mirasının korunması hususunda, Rus Doğu Bilimi Okulu'nun temelini teşkil edecek kurumları oluşturmak için çaba sarf ettiler.²⁰ Bu konuda I. Petro'yu etkilemeyi başaran kişi: sadece doğa bilimlerinde değil, aynı zamanda sosyal ve beşeri disiplinlerde de uzman olan Gottfried Wilhelm von Leibniz oldu. Protestan olan ve düşüncelerinde güçlü bir dini itici gücün varlığı da hissedilen Leibniz, Ortodoks fakat Hristiyan bir devlet olan Rusya'yı, Hristiyanlığı Asya'ya yayabilecek Batı Avrupa ülkelerinin doğal müttefiki olarak gördü. 1717'de I. Petro ile tanışma fırsatı bulan Leibniz, “*Rusya'yı bilimsel bir hayata kavuşturmak*” için çeşitli muhtıralar üzerinde çalışmaya başladı. Bu muhtıralarda özellikle “*bir bilim akademisi aracılığıyla Rusya'da, Batı Avrupa bilimlerinin kurulması*” önerilmekte idi.²¹ I. Petro Leibniz'in tavsiyesi üzerine harekete geçerek ikinci Avrupa seyahatinde Paris'teki Académie des Sciences üyeleriyle geniş görüşmeler yaptı. Senatonun 1724'teki önerisinde matematik, doğa bilimleri ve beşeri bilimler temel alanlar olarak belirlendi ve 1725'te St. Petersburg Bilimler Akademisi'nin kuruluşu sağlandı. İlk dönemlerde akademide Almanlar ağırlıkta idi. Bayer'den sonra Akademi'ye dâhil olan Georg Jacob

¹⁸A. Morrison, “Applied Orientalism’ in British India and Tsarist Turkestan”, 3-13, [https://nur.nu.edu.kz/bitstream/handle/123456789/1441/Applied_Orientalism_in_British_India_an.pdf?sequence=1&isAllowed=y.\(12.01.2020\).](https://nur.nu.edu.kz/bitstream/handle/123456789/1441/Applied_Orientalism_in_British_India_an.pdf?sequence=1&isAllowed=y.(12.01.2020).)

¹⁹Oye, *Russian Orientalism*, 9-10, 153; Oryantalizm XIX. yüzyılın başlarındaki toplumsal reformlar ve bakanlıkların oluşumu esnasında yeni devlet yapısında kendi yerini almıştır. Bkz. Adilbayev, *Rus Oryantalizminin Oluşumunda Kazan Ekolü'nün Rolü*, 110.

²⁰Nadirova, *Rusya'da Doğu Kültür Mirasının Korunması*, No: 114.

²¹Kristina Kuentzel-Witt, “Peter The Great’s Intermezzo With G. W. Leibniz And G. Delisle: The Development Of Geographical Knowledge In Russia”, *Quaestio Rossica*, c. 6, sy. 1 (2018): 64-66.

Kehr “Rusya’nın ilk oryantalisti” kabul edildi ve akademi, yıllarca tamamen yabancıların ağırlıkta olduğu bir kurum olarak varlığını devam ettirdi.²² İlk Rus akademisyenler Mikhail Lomonosov ve şair Vasiliy Trediakovskiy oldu. Rus oryantizmi, daha elverişli şartlara kavuşabilmek için on dokuzuncu yüzyıla kadar beklemek zorunda kaldı.²³ Bununla birlikte I. Petro döneminden itibaren Rusya’da bilim, eğitim, basın, edebiyat ve görsel sanatlar alanlarında büyük gelişmeler oldu.²⁴ Bu arada, XIX. yüzyılda Ruslar Kazan ve Saint Petersburg Üniversitelerinde Doğu Bilimlerine ilişkin en kapsamlı akademik kurumları geliştirdiler. Rus İmparatorluk Coğrafya Derneği (IRGS-1845), Genelkurmay Askeri Topografya Bölümü (1812), Madencilik Kurumunun Bilimsel Komitesi (1834) ve Devlet Mülkiyet Bakanlığı Tarımsal Bilimsel Komitesi (1857), Rus Tarihi ve Eserleri Derneği (1804), Doğa Sevenler Derneği (1805), Mineraloji Derneği (1817), Fiziksel Tıp Derneği (1805) ve Orman Derneği (1834) bunlara örnek gösterilebilir.²⁵ Şüphesiz bu dernek ve ilmî kuruluşların Rusya’da doğu bilimlerinin gelişmesinde ki etkisi büyük olmuştur.

Çarlık Rusya’sı Akademik ve İlmî Kuruluşlarında Avrasya Göçebeleri Üzerine Çalışmalar

XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren Orta Asya göçebelerinin coğrafyası, etnografyası, tarih ve kültürünü kapsamlı olarak incelemeye dönük ilk girişimler M. V. Lomonosov (1711-1765)²⁶ tarafından başlatıldı. Lomonosov Orta Asya’nın geleneksel medeniyetlerine dair başlatılan ilk inceleme ve araştırma seferlerinin de hazırlayıcısı oldu. O, Orta Asya göçebelerinin tarihi, dilbilimi, ekonomisi ve etnografyası hakkında bilimsel araştırmalar yaparak, Orta Asya’nın coğrafi haritalarının oluşturulmasına da

²²Rus Oryantalizminin oluşumunda Batılıların tesiri büyük olmuştur. Bilhassa Almanların hegemonyası söz konusuydu. Birçok Rus Oryantalisti eğitimlerini Batıda tamamlamış ve Batıdaki ekollerin etkisinde kalmışlardır. Bkz. Adilbayev, Rus Oryantalizminin Oluşumunda Kazan Ekolü’nün Rolü, 110.

²³Oye, *Russian Orientalism*, 31-36.

²⁴Ayrıntılı bilgi için bkz. Zulfıya Şahin, “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Rusya’nın Kültürel Gelişimi Ve Batıya Uyum Çabaları”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 5, sy. 2 (2014): 171-191.

²⁵Valikhanov E. ZH., Deyatel'nost' Russkogo Geograficheskogo obshchestva po izucheniyu ekonomicheskogo i obshchestvennogo polozheniya kazakhskogo naroda na rubezhe XIX-XX vv. *Disser... kand. ist. nauk: 07.00.02. Alma-Ata, 1989, 29.*

²⁶Mikhail Lomonosov, 19 Kasım 1711’de köylü bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Moskova’da Spassky Manastırı Yatılı Okulu’ndan sonra dört yıl içinde Latince, Yunanca, Slav Kilisesi, coğrafya, tarih ve felsefe kursunu bitirdi. 1736’da St. Petersburg Bilimler Akademisi’nde eğitimine devam etmek için en iyi 12 öğrenciden biri olarak seçildi. 1736’da Almanya’daki Marburg Üniversitesi’ne gönderildi ve üç yıl müddetle doğa bilimleri ve matematik okudu.1739 yazında pratik madencilik eğitimi almak için Almanya’nın Freiberg şehrine gitti. Burada mineraloji ve metalurji hakkında bilgiler edindi. 1741’de Rusya’ya döndü. 4 Nisan 1765’te ölümüne kadar St. Petersburg Bilimler Akademisi’nde çalışmalarını sürdürdü. Bkz. Vladimir Shiltsev, “Mikhail Lomonosov And The Dawn Of Russian Science”, *Physics Today*, c. 65, sy. (2012): 41.

katkıda bulundu. Kazakistan'ın işgali²⁷ ve Çarlık Rusya'sına entegrasyonunun tamamlanmasından sonra bölge, merkezi devlet kuruluşları ve çeşitli araştırmacı gruplarının bilimsel faaliyet alanı haline geldi. 1725'te devlet bütçesi tarafından desteklenen St. Petersburg Bilimler Akademisi'nin kurulmasıyla birlikte kapsamlı araştırma seferlerine başlandı. XVIII. yüzyılın ilk yarısında I. P. Falk (1727-1773), P. S. Pallas (1741-1810), I. G. Georg ve N. P. Rychkov'un (1746-1784) akademik seferleri, Orta Asya göçebeleriyle ilgili araştırmaların geliştirilmesine büyük katkı sağladı. Bunlardan P. S. Pallas 1769'daki araştırma seferinde Guryev, Ufa, Simitssk, Orenburg, İletsks, Orsk, Yaitsky güzergâhını takip etti.²⁸ Uzun süren bu araştırma gezileri sonucunda Rusya'nın farklı bölge ve halklarından mineral bilimi (mineroloji), biten (flora), direy (fauna), budun betimi (etnografya), kültür ve dile ait pek çok zengin malzemeler topladı. Onun bu araştırmaları sonrasında Çarlık Rusya'sının farklı bölgelerinin doğal zenginliklerini gösteren ayrıntılı haritalar düzenlendi.²⁹ 1768-1774 yılları arasında Batı Sibirya, Altaylar, Doğu Sibirya'nın önemli bir kısmı ile Baykal'ı kapsayan keşif gezisinde ise Pallas ve Johann Gottlieb, Hakas boylarının söz varlıklarını derlediler.³⁰

XIX. yüzyılın başından itibaren, Orta Asya'nın göçebe nüfusunun incelemesiyle birçok Rus kuruluşu, bu çerçevede Genelkurmay Askeri Topografya Bölümü (1812), Madencilik Kurumunun Bilimsel Komitesi (1834) ve Devlet Mülkiyet Bakanlığı Tarımsal Bilimsel Komitesi (1857) ilgilendi. XIX. yüzyılın ilk yarısında Kazakistan hakkındaki bilimsel çalışmalarda, Moskova Üniversitesi bünyesinde bulunan Rus Tarihi ve Eserleri Derneği (1804), Doğa Sevenler Derneği (1805) ve Petersburg Üniversitesi

²⁷Kazak topraklarındaki Rus ilerleyişi 1822'de Orta Cüz, 1824'te Küçük Cüz Hanlıklarına son verilmesiyle devam etti. Uluğ Cüz topraklarının Hokand Hanlığı hâkimiyeti dışında kalan kısımları ise 1845 ve 1847'de Rus hâkimiyeti altına alındı. Daha sonra Uluğ Cüz Kazakları da, Hokand Hanlığı ile Rusya arasında devam eden savaşlar sonrasında Rusya'ya ilhak edildi. 1868'de çıkarılan bir kanun ile dört vilâyete bölünen Kazak topraklarının, Rus İmparatorluğu'nun resmî mülkü olduğu ilân edildi. Bkz. Baymirza Hayit, *Türkistan Rusya ile Çin Arasında*, İstanbul: Otağ yayımları, 1975, 139; Robert F. Baumann, "Rusya'nın Türk Bölgelerinde Yayılması", (çev. Nasuh Uslu), *Türkler*, c. 18, (2002): 1004-1005; Ercan Çelebi, *Türkistan Milli Mücadelesi (Yaş Türkistan Dergisine Göre)*, İstanbul: Hiperyayın, 2018.

²⁸Proshloye Kazakhstana v istochnikakh i materialakh. Almaty: Kazakistan, 1997, 258-278.

²⁹Erdal Şahin, "Pyotr Simon Pallas'ın Sraivnitelniye Slovari Vseh Yazikov İ Nareçiy Sobranniye Desnitseyu Vsevisoçayşey Osobi (İmparatoriçe Hazretlerinin Kendi Eliyle Topladığı Bütün Dil Ve Lehçelerin Karşılaştırmalı Sözlükleri) Adlı Eserinde Türk Lehçeleri Ve Ağızları", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 2, sy. 1 (2015): 75.

³⁰Gülsüm Killi Yılmaz, "Hakas Ağız Araştırmaları Tarihi Üzerine", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sy. 3 (2007): 110.

bünyesinde bulunan Mineraloji Derneği (1817), Fiziksel Tıp Derneği (1805) ve Orman Derneği (1834) etkili oldu.³¹

Bu kuruluşlardan 1852’de İçişleri Bakanlığı’na bağlı olarak kurulan Merkezi İstatistik Komitesi, P. P. Semyonov-Tyan-Shansky’nin (1827-1914) önderliğinde faaliyet alanı olan bölgelerde istatistiksel komiteler oluşturdu.³² 1895’te Turgay, 1896’da ise Ural İstatistik Komitesi kuruldu.³³ Orta Asya göçebe nüfusunun bilimsel olarak araştırılması, bu bölgenin sömürgeleştirilmesi politikası göz önüne alınarak yapıldı.³⁴

Rusya’da Avrasya araştırmalarında en büyük katkıyı sağlayan bilimsel kuruluşlardan biri olan İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS), 6 Ağustos 1845’te St. Petersburg’da İçişleri Bakanlığı’na bağlı olarak kuruldu. Fiziki Coğrafya, Matematiksel Coğrafya, İstatistik, Etnografya olmak üzere dört bölümden oluşan derneğin amacı,³⁵ Rus İmparatorluğu ile Rusya’ya tabi bölgeler ve buralarda yaşamakta olan halkları incelemektir.³⁶

Derneğin ilk organize ettiği keşif seferi Kuzey Urallara oldu. XIX. yüzyılın başlarında Rusya’da, “*Ural Sırtı*”nın Kuzey ve Güney’de tam olarak nerede bittiği halâ belli değildi. Urallarda 1847, 1848 ve 1850 yıllarında astronomik, jeolojik, botanik ve zoolojik gözlemler, jeodezik etütler ve yükseklik ölçümleri yapıldı. Keşif sırasında Ural Dağları’nın en yüksek zirvesi Konstantinov olarak adlandırıldı ve keşif üyeleri St.

³¹Valikhanov, Deyatel'nost' Russkogo Geograficheskogo, 29.

³²Kimasov A. I., Deyatel'nost' statisticheskikh komitetov Kazakhstana i ikh rol' v izuchenii istorii regiona: annotatsiya ... kand. Vostok. Nauk: 07.00.09. Alma-Ata, 1978.

³³Istoriya Kazakhstana (s drevneyshikh vremen do nashikh dney). V pyati tomakh. Tom 3. Almaty: “Atamura”, 2000, 563.

³⁴1897 yılında düzenlenen nüfus sayımına göre ülkedeki Türk-İslâm ahalinin sayısı 13.900.000 gösterilmiştir. Gerçekte bu tarihlerde Türk-İslâm nüfus 19-20 milyon olarak tahmin edilmektedir.1916 yılı sonlarında Rus resmî kaynakları özellikle Türk-İslâm ahalinin nüfusunu 1897 yılı istatistiklerini temel alarak 19 milyon olarak göstermiştir. Aksine aynı tarihlerde Türk-İslâm ahali takriben 30 milyon idi. Bkz. A. İshakoğlu, “Rusya Esaretindeki Türkler Nüfusu Hakkında Sovyet İstatistik Tahlilleri”, *Yaş Türkistan*, sy. 79 (1936): 2-5. 17.12.1926 tarihli Sovyet Rusya Genel Nüfus Sayımı’na göre Kazakistan’ın toplam nüfusu, ahalisinin 519.074’ü şehirlerde ve 5.554.905 kırsal/köylerde olmak üzere 6.073.979’dur. 1938 yılında ise Kazakistan’ın toplam nüfusu 6.797.000’dir. 1939 yılına gelindiğinde ise toplam nüfusun 6.145.937 olduğu görülmektedir. 1926-1938 yılları arasında 12 yıl içerisinde nüfusu 723.021 artan Kazakistan’ın toplam nüfusu 1939 yılına gelindiğinde 651.063 kişi azalmış gözükmektedir. Bu durumu ya Sovyet istatistiki bilgilerindeki yanlışlıklarla ya da 1938-1939 yılları arasında Sovyet sömürge politikasına uygun olarak 651.063 Kazak Türkünün ortadan kaldırılmasıyla izah etmek mümkündür. Bkz. “Türkistan’ga Tiğışli Bazı Rakamlar”, *Yaş Türkistan*, sy. 112 (1939): 38; “Sovyetler İttifakındaki Umumi Halk Sanayi Materyallerinden”, *Yaş Türkistan*, sy. 115 (1939): 3.

³⁵Glenn M. Stein-I. Iarukova, “Polar Honours of the Russian Geographical Society 1845–1995”, *The Journal of the Hakluyt Society*, (2008): 1.

³⁶Istoriya otechestvennogo vostokovedeniya s serediny KHÍKH veka do 1917 goda. M.: “Vostochnaya literatura” RAN, 1997, 87; Irina F. Popova, “Russian Explorations in Central Asia at the Turn of the 20th Century”, http://www.iop.or.jp/Documents/1727/12_%5B104-126%5DI.F.Popova.pdf.10.01.2020.

Petersburg Bilimler Akademisi ve İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS) tarafından ödüllendirildi.³⁷

1856-1857'de P. P. Semyonov, Tian Shan'ın zirvelerini keşfetti. O'nun keşifleri İç Asya'nın jeolojik yapısı hakkındaki bilgileri kökten değiştirdi. Semyonov 1873-1914 yılları arasında İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'ne (IRGS) başkanlık ederek, çok sayıda zorlu keşif gezisi gerçekleştirdi. Bu keşifler sadece coğrafi değil, aynı zamanda etnografik ve tarihi sonuçlarda doğurdu.³⁸

Daha sonra XIX. yüzyılın ortasında Çarlık Rusya'sının Güney Asya'ya olan jeopolitik ilgisi ve bölgedeki ilerlemesine paralel olarak ortaya çıkan Orta Asya'nın bilimsel olarak araştırılması sorunu, Rus coğrafyacılarının ilgisini çekti. Bu çerçevede İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'nin (IRGS) bilinen seferleri başladı. Derneğe (IRGS) Kaşgar hakkında ayrıntılı bilgi veren ilk araştırmacı, yetenekli bir Kazak gezgin ve bilim adamı olan Çokan Velihanov (1835-1865) oldu.³⁹ Velihanov, resmî olarak Sibiry Kazak Ordusu'nun 6. Süvari Alayı'na subay olarak tayin edildi ve general G. Gasfort'un emir subayı oldu. 1855 yılında Genel Vali Gasfort'la birlikte Kazakistan'ın güneybatı bölgesine, Jetisu'ya gitti. Bu seyahatinde Kazak Ağız Edebiyatı örneklerini, Kazak tarihi ve etnografyasıyla ilgili materyalleri toplayarak geri döndü. 1856 yılında ise Issık-Köl'e gitti ve ilk seyahatinin bilimsel neticelerini "*Issık-Köl Seyahati Günlüğü*" ve "*Kırgızlar Hakkında Yazmalar*" adlı çalışmalarıyla kaleme aldı. 1858-1859 yılları arasında, daha çok genç yaşta olmasına rağmen kendi arzusu ile Rus Çarlığı tarafından Doğu Türkistan'a gönderildi. Bölgeye giden Velihanov, Tanrı Dağları'nın coğrafi yapısı, Issık-Köl, Narın, Arpı ve Atbaşı bölgelerine dair topladığı bilgileri

³⁷Ural keşif seferinin sonuçları The Northern Urals and the Pai-Khoy Coast Range (Kuzey Urallar ve Pai-Khoy Sahili Sıradağları) adıyla 1854 ve 1856 yılları arasında iki cilt olarak yayımlanmıştır. Bkz. N. G. Sukhova and A. Yu. Skrydlov, "The Russian Geographical Society and the Polar Studies in The Second Half of The 19th Century", *Earth and Environmental Science*, sy. 180 (2018): 1-2.

³⁸Popova, Russian Explorations, [http://www.iop.or.jp/Documents/1727/12_%5B104-\(10.01.2020\).](http://www.iop.or.jp/Documents/1727/12_%5B104-(10.01.2020).)

³⁹Demesheva G.A, Kazakhstan v izdaniyakh nauchnykh obshchestv: Bibliograficheskiy ukazatel'. Almaty, 2000, 80-81. Çokan Velihanov (Muhammed Kanapiya) 1850-1890'larda İbray (İbrahim) Altınсарın ve Abay (İbrahim) Kunanbayev ile birlikte modernleşmede Rusya'yı örnek alan aydın grubun başında gelir. Batılı düşünce yapısına sahip ilk Kazak aydını olan Çokan Velihanov (1835-1865) ilk Kazak coğrafyacısı, halkbilimcisi, dilbilimcisi ve tarihçisi olarak bilinir. Velihanov, meşhur Abılay Han'ın neslinden olup Orta Cüz'ün son hanı olan Veli Han'ın torunudur. 1853'te Omsk Askeri Okulu'ndan mezun olduktan sonra Rus hükümet görevlerinde bulundu. Rus aydınlarıyla sıkı dostluklar edindi. Kazak tarihi, edebiyatı ve coğrafyası üzerine pek çok çalışmalar yaptı. Çokan'ın değişim veya yenilik fikri daha çok geleneksel Kazak toplum yapısına ilişkin oldu. O bu yapının kökten değişmesi gerektiğine inanıyordu. Velihanov Kazak kültürünü Ruslara çok güzel bir biçimde tanıtmış, fakat eserlerini Rusça yazmış olduğu için en azından yaşadığı dönemde Kazaklar üzerinde fazla etkili olamamıştır. Bkz. İbrahim Kalkan, "Sovyet Dönemi Öncesi Orta Asya Aydınları Ve Değişim", *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüleri Dergisi*, sy. 14 (2000): 290.

“*Cungarya Tasvirleri*”, “*Tan-lu, Altışehir Ülkesinin Vaziyeti*” başlıklarıyla 1861’de İmparatorluk Rus Coğrafya Cemiyeti (IRGS) “*Zapiski*” lerinde yayınlattı.⁴⁰ Şubat 1857’de P. Semyonov-Tyan-Shansky’in önerisiyle Çokan Velihanov, Rus Coğrafya Derneği’nin asil üyeliğine kabul edildi.⁴¹

Daha sonra V. A. Obruçev (1863-1956) ve N. V. Hanykov (1819-1878) önderliğinde Orta Asya, Çin ve İran’ın detaylı olarak incelenmesi amacıyla İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS) tarafından keşif seferlerine devam edildi. Bu seferlerin sonucu: değerli kartografik materyallerin elde edilmesi oldu. Güney Ural’da, bölgenin tarihî ve kültürel olarak araştırılması, İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği’nin (IRGS) Orenburg Bölümü’nün 1868’de kurulmasıyla gerçekleşti. Derneğin Orenburg Bölümü üyelerinden T. A. Seydalin, S. A. Jantörin ve B. Daulbayev’in çalışmaları, Orta Asya’da XIX. yüzyıldaki sosyo-kültürel hayatın ortaya konulması bakımından önemlidir.⁴²

Derneğin Orenburg Bölümü, Irkutsk’taki Sibirya Bölümü, Tiflis’teki Kafkasya Bölümü’nden sonra Vilna’da açılan Baltık Bölümü, İmparatorluk Rus Coğrafya Derneğinin (IRGS) dördüncü bölgesel bölümü oldu. Bölümün etki alanı Orenburg, İli, Ural, Kazakistan ve Orta Asya’yı kapsamaktaydı.⁴³ Derneğin Orenburg Bölüm Başkanı seçilen Turgay Bölgesi Askerî Valisi Tümgeneral L. F. Ballyuzek her şeyden önce Londra, Bombay, Kalküta, Paris ve Leipzig’de benzeri örnekleri bulunan Doğu-Asya Araştırmaları Derneği merkezini Orenburg’da kurmaya ve Orenburg’u dünyada altıncı ve Rusya’da Bilimler Akademisi ve Kazan Üniversitesi’nden sonra oryantalizmin üçüncü merkezi haline getirmeye çalıştı.⁴⁴

Çarlık Rusya’sının Avrasya bölgelerindeki sınırlarının genişlemesi ve bu bölgelerdeki bilimsel araştırmaların daha kapsamlı hale gelmesinden sonra İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği’nin (IRGS) 1877’de Batı Sibirya ve 1897’de Türkistan Bölümleri açıldı. Derneğin Batı Sibirya Bölümü’nde araştırma alanlarının

⁴⁰Leyla Derviş-Khalida Devrisheva, “XIX. YY. Kazak Türklerinin Aydını Çokan Velihanov Hayatı Ve Eserleri”, *SUTAD*, sy. 40 (2016): 129-130.

⁴¹K., Berzhanov *Russko-kazakhskoye sodruzhestvo v razvitii prosveshcheniya*. Alma-Ata: “Kazakhstan”, 1965, 29.

⁴²Kazakhskiy chinovniki na sluzhbe Rossiyskoy imperii: sbornik dokumentov i materialov / otv. red. G.S.Sultangaliyeva, sost. G.S.Sultangaliyeva i dr. Almaty: Kazak Universiteti, 2014, 208-303.

⁴³Orenburg Bölgesi Devlet Arşivi, F.94, Op.1, D.17, 3.

⁴⁴Safonov D., *Istoricheskaya tema v izdaniyakh Orenburgskogo Otdela Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva (OO IRGO)*.// “Orenburgskiy kray”, c. 1, sy. 2 (1994): 61.

genişletilmesinden sonra 1902’de önemi büyük olan Batı Sibirya Bölümü’nün Semipalatinsk altbölümü açıldı. 1915’te Derneğın (IRGS) Semirechensky Bölümü’nün açılmasının gündeme gelmesi, o dönemde bu bölgenin Rusya için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.⁴⁵

XIX. yüzyılın ikinci yarısında laik eğitimin ve bilginin yaygınlaşması, halklar arasındaki iletişimin güçlenmesi; Kazak, Tatar ve Başkırtlar arasında ilk millî aydın kadroların oluşumu, Kazakistan ve Volga-Ural bölgesi halklarının manevi işbirliğinin gelişmesine katkıda bulundu. Bu dönemde Kazak, Tatar ve Başkırt halklarını temsil eden millî aydınlar arasındaki etkileşimin temelleri atıldı. Aydınlar ilk önce orta ve yükseköğretim kurumlarındaki ortak çalışmalarda bir araya geldi. Bundan sonra Tatar ve Başkırt aydınları da Avrasya göçebeleri hakkındaki çalışmalarda öne çıkmaya başladı.

M. C. Babadzhanov (1832-1871), S. Djanturin (1837-1891) ve İmparatorluk Rus Coğrafya Derneğı’nin (IRGS) Orenburg Bölümü’nde araştırmalar yapmakta olan Tleu ve Al Mukhamed Seydaliny kardeşler Orenburg Kolordusunda eğitim aldılar. Orenburg Bölümü’nün çalışmalarına, Orenburg Kolordusunun diğeri mezunlarından dilbilimci ve etnograf M. Bekchurin (1819-1887) ve Başkırt aydınlarından M. I. Umetbayev’de (1841-1907) katıldı. Orenburg Kolordusu mezunlarından Kazan Üniversitesi Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Derneğı’nde araştırmacı olarak yer alan Abubakir Divayev’de (1855-1933), Kazak ve Başkırt halklarının tarih ve kültür çalışmalarına belirli oranda katkı yaptı. Orenburg Askeri Okulu mezunu olan Mukhammed-Gali Taukin (1809-1894) Kazak Tarihi hakkındaki çalışmaları ile kendisini gösterdi.⁴⁶ Muhammed-Gali Taukin aynı zamanda Rus kültürü ve aydınlanmasının bir destekçisi olarak Rus Coğrafya Topluluğı, Antik Eserler ve Kazan Etnografya Müzesi ile yakın ilişkiler kurdu.⁴⁷

Orenburg Kolordusu mezunu olan M. C. Babadzhanov, 1850’lerin sonunda İmparatorluk Rus Coğrafya Derneğı (IRGS) ile bilimsel temas kurarak, derneğre düzenli olarak makaleler, notlar, arkeolojik ve etnografik bulgular gönderdi.⁴⁸ 20 Şubat 1861’de

⁴⁵Orenburg Bölgesi Devlet Arşivi, F.94, Op.1, D.2, 27.

⁴⁶Yerofeyeva I.V., Rodoslovnyye kazakhskikh khanov i kozha XVIII-XIX vv. (istoriya, istoriografiya, istochniki).- Almaty: TOO “Rrint-S”, 2003, 121-129.

⁴⁷Sultangaliyeva, Zapadnyy Kazakhstan v sisteme etnokul'turnykh kontaktov (XVIII - nach.XX vv.). Monografiya. - Ufa: RIO RUNMTS Goskomnauki RB, 2002, 120.

⁴⁸Babadzhanov M.S., Sochineniya. – Almaty: Sanat, 1996, 59-64.

İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS) Konseyi, Etnografya Bölümü'nün teklifi üzerine M. C. Babadzhanov'u üye olarak seçti. Babadzhanov, Çokan Velihanov (1835-1865) ile birlikte İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'ne (IRGS) üye olarak kabul edilen Kazakların önde gelenlerindendi ve bir buçuk yıl sonra kendisi gümüş madalya ile ödüllendirildi. Araştırmacı-etnograf Babadzhanov, Orenburg Bölümü'nün açılmasından sonra derneğin tam üyesi haline geldi.⁴⁹

Diğer taraftan İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'nin (IRGS) Orenburg Departmanı'nın bir üyesi olan Ibray Altınсарin (1841-1889) etnografyaya ilgi duymuş, Kazakların sözlü halk sanatına dair materyallerini sistematize ederek, İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'nde (IRGS) yayınlattır.⁵⁰ Kazak halkının laik eğitim alması ve aydınlanması sorunu Ibray Altınсарin'i oryantalist V. V. Grigoriev (1816-1881) ve Kazan Üniversitesi Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Derneği Başkanı Profesör N. F. Katanov (1862-1922) ile bir araya getirmiştir.⁵¹ Döneminin önemli bir cemiyet adamı, ilk pedagoğu, eğitimcisi, yazar ve şairi olan Altınсарin, her şeyden önce Kazak eğitim sisteminin temellerini attı. Kazak Türkçesinin ilk edebi eseri olan “*Qazaq Qrestomatyası*” nı yazdı.⁵² Bu sebeple Kazak yazılı edebiyatının Altınсарin'la başlamış olduğunu söylemek yanlış olmaz. İlimski ile sürekli temasta olan Altınсарin Arap harfli Tatar Türkçesiyle yazılmış kitapların yetersizliğini görerek, Kazak çocuklarının ufkunu genişleteceğini ve pozitif bilimleri öğrenme ortamı sağlayacağını düşündüğü “*okullarda Rus alfabesinin ve Rus dilinin Kazak çocuklarına öğretilmesi*” fikrini destekledi.⁵³

⁴⁹Lamaşev Ä., Ibray Altınсарin jäne onın orıs dostarı men izbasarları.- Almatı: Qazaqstan, 1988, 12.

⁵⁰Bkz. Zapiski Orenburgskogo otdela IRGO, 1870.

⁵¹Altınсарin, V. V. Grigoriev'den fazlasıyla yararlandı. Nitekim İlimski hatıralarında Altınсарin'nden şöyle bahseder: “*Vasilij Vasileviç Grigoryev'in özel küçük bir kütüphanesi vardı. Bu kütüphane, Rus dili ve edebiyatını içeren eserler yönünden oldukça zengin bir kütüphane idi. Grigoryev, Altınсарin'i eğitiyordu; öncelikle onun kütüphanesini kullanmasına izin vermişti. Bunun yanında, okuması, kendisini geliştirmesi için özenle seçtiği kitapları Altınсарin'e verirdi. Altınсарin, okuma işine büyük bir özveriyle kendini vakfediyordu. Meselâ: Altınсарin, sadece Kazakları ve yöneticileri gördüğünde başını kitaptan kaldırırdı. Geri kalan vakitlerde ise devamlı, günlerce kitap okurdu*”. Bkz. Lamaşev, Ä., Ibray Altınсарin jäne onın orıs dostarı, 9-10, 12.

⁵²Ekrem Ayan, “Kazak Bozkırında İlk Öğretmen-Ibray Altınсарin”, *The Journal of Academic Social Studies*, c. 6, sy. 5 (2013): 38.

⁵³Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayan, Kazak Bozkırında İlk Öğretmen-Ibray Altınсарin, 38; Sinan Akgül-Mitat Durmuş, “18. ve 19. Yüzyıllarda İlimski'nin Eğitim Çalışmaları Bağlamında Kazakistan'ın Milli Eğitim Politikası ve Ibray Altınсарin”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4 (2009): 197-205; Enver Kapağan, “Ibray Altınсарin Ve Kazak Türklerinde Milli Aydınlanma”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 7, sy. 13 (2015): 436-449.

Al Mukhamed ve Tleu Mukhamed Seydalins kardeşler ise 1855'te Orenburg Kolordusundan mezun oldular.⁵⁴ Seydalins kardeşler Orenburg Departmanı'nın çalışmalarına aktif olarak katılarak, Kazak tarihi ve kültürü hakkında çalışmalarda bulundular.⁵⁵

Rus, Fars ve Türk dillerinde uzman olan Başkurt bilim adamı, şair, yazar ve gazeteci M. I. Umetbayev, 1852'de Orenburg Kolordusuna girdi. 1883'te İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'nin (IRGS) Orenburg Bölümü'ne üye seçildi.⁵⁶ Başkurtlardan ilk yerli araştırmacı olan M. I. Umetbaev, bilimsel çalışmalarında ve gazete makalelerinde toprak sorunu, Başkurt halkının yasal durumu, eğitim ve kültürel sorunlar, basın ve kitap yayıncılığı gibi zamanının asıl sorunlarını ele aldı. XIX. yüzyılın önde gelen Başkurt eğitimci, dilbilimci ve etnografisti Mirsalih Mirsalimoviç Bekçurin ise Orenburg Neptyuev Askeri Okulu'ndan 1838'de mezun oldu. Bekçurin, İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'nin (IRGS) Orenburg Bölümü'nün aslî üyesi seçildi. Bekçurin'in, Kazan Üniversitesi tarafından yayınlanan "*Orenburg Bölgesi'nde Bulunan Başkurt ve Kırgız Lehçelerinin Kısa Bir Açıklaması*" ile "*Arapça, Farsça ve Tatar Dilleri Üzerine Yapılan Çalışmaların İlk Rehberi*" adlı eserleri ilgi çekicidir.⁵⁷

Başkurt etnografisti Abubakir Divayev, Sır-derya Bölgesel İstatistik Komitesi, Türkistan Arkeoloji Severler Derneği, Moskova Üniversitesi Doğa Bilimleri, Antropoloji ve Etnografya Severler Derneği ve aynı zamanda Kazan Üniversitesi'ndeki Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Derneği'nin bir üyesiydi.⁵⁸ 1876 yılında Neptyuev Askerî Okulu'ndan mezun olduktan sonra Çimkent, Türkistan ve Evliya Ata'da tercüman olarak çalıştı.⁵⁹ Divayev bir bilim adamı olarak, Kazak halkının ritüellerini ve geleneklerini, masallarını, atasözlerini toplamak, sistematize etmek ve yayınlamak için çalıştı. Divayev, Kazak folklorunun çeşitli türlerini popülerleştirmeyi önemli ve anlamlı buldu. Çünkü bunlar insanların ahlakî normlarını, görüşlerini, manevi görünümünü ve ulusal karakterini yansıtıyordu. 1890'lı yıllardan itibaren Kazak Halk Edebiyatı ürünlerini derlemeye başlayan Divayev'in toplamış olduğu ürünler içerisinde masallar öne çıkmıştır. Divayev'in toplamış olduğu masallar, özet olarak gazete ve dergilerde

⁵⁴Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivi, F.25, Op.5, D.172, 1-10.

⁵⁵Zapiski Orenburgskogo otdela IRGO, 234-257.

⁵⁶Kharisov A.I., Literaturnoye nasledie bashkirskogo naroda.-Ufa, 1973, 37.

⁵⁷Sultangaliyeva, Zapadnyy Kazakhstan v sisteme etnokul'turnykh, 125.

⁵⁸Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F.977, Op. Sovet, D.9815, 226.

⁵⁹Baytanayev B.A., Istoriko-krayevedcheskaya deyatel'nost' A.A. Divayeva:avtoref. ...kand.ist.nauk: 07.00.02.- Almaty, 1993, 7-8.

yayımlanmıştır. Divayev'in derlediği masalları hem Kazakça hem de Rusça olarak yayımlatması ve masalı nerede, kimden aldığını belirtmesi çalışmalarını önemli hale getirmiştir. Divayev'in derlemiş olduğu masallardan bazıları daha sonra E. Ismayilov tarafından “*Kazak Erteğileri*” adlı eserin I. Cildinde 1957 yılında yayımlanmıştır.⁶⁰

Tatar bilim adamı, tarihçi, etnograf Şehabettin Mercani ise Buhara ve Semerkant medreselerinde eğitim aldı.⁶¹ Mercani'nin 1870-1880 yılları arasında ortaya koyduğu fikirler daha çok, Tatar halkının sosyal hayatındaki yenileşme hareketleri ile ilgilidir. 1877'de Kazan Üniversitesi Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Derneği'nin kurulması için toplanan Rusya Arkeoloji Kongresi'nin IV. Kongresi'nin çalışmalarına aktif olarak katılan Mercani, aynı zamanda Kongre için Bulgar ve Kazan Tarihi üzerine bir rapor hazırlamıştır. Mercani her şeyden önce bilimin yaygınlaşmasının, toplumun ilerlemesinde etkin rol oynayacağına inanmaktaydı.⁶² Başkurt şairi Miftahetdin Akmulla (1831-1895) ise seçkin Başkurt bilim adamlarından Umetbayev ve Fahretdinov (1859-1936) ile iletişim kurmuştur. Akmulla laik eğitimi desteklemiş ve Başkurt halkının geleceğini, aydınlanma yolunda görmüştür.⁶³

Son olarak Nikolay Feodoroviç Katanov'un Avrasya göçebeleri hakkındaki çalışmalarından bahsetmek gerekir. Katanov⁶⁴ İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği (IRGS) ve İlimler Akademisi tarafından Türk topluluklarının dil, yaşam tarzları, örf ve adetlerini incelemek üzere görevlendirilmiştir. Bu konuda danışmanları V. V. Radloff, N. İ. Vesoyovskiy ve İ. N. Berezin kendisini desteklemiştir. 1889-1892 yılları arasında Doğu ve Batı Sibirya, Kuzey Moğolistan, Cungarya ve Yedi-Su'da yaşayan Kara-

⁶⁰Seyfullah Yıldırım, “G. N. Potanin'in Kazak Türkleri Arasında Derlemiş Olduğu Er Töstik (Er Töstük) Anlatıları Hakkında”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, c. 3, sy. 9 (2014): 80-81.

⁶¹Yusupov M.KH, Shigabutdin Mardzhani.- Kazan': Tat.kn.izd.-vo, 2005, 25-47.

⁶²Yusupov, Shigabutdin Mardzhani, 76.

⁶³Miftahetdin Akmulla. - Ufa: GOU VPO “Bashkirskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet im. M.Akmully”, 2006, 10.

⁶⁴Türk kökenli olan (Hakas) Katanov, 6 Mayıs 1862'de doğdu. 1884-1888 yılları arasında St. Petersburg Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi'nden mezun oldu. 1893'te Kazan Üniversitesi'nde Türk-Tatar Edebiyatı üzerine master derecesi aldı.1894'ten itibaren Kazan Üniversitesinde Türkçe-Tatarca, Türk-Tatar Kabilelerinin İcmali, Türk-Tatar Edebiyatı Tarihi, Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri dersler verdi. 1907'de Kazan Üniversitesinde Karşılaştırmalı Dilbilimi dalında ikinci doktora derecesini aldı. Katanov Kazan Üniversitesinde hocalığının yanı sıra pek çok kurum ve kuruluşta başkanlık ve üyelik yapmıştır. 1922'de Kazan'da vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Temir, “Türk (Hakas) Asıllı Rus Türkologu N. F. Katanov”, *Türk Dili*, sy. 429 (1987): 148-153; Veronika Tsibenko, “Katanov Nikolay”, *The Encyclopaedia of Islam Three (İsam DN. 271381)*, c. 6, (2018): 133; Metin Ekici, “Türkolog Nikolay Feodoroviç Katanov ve Eserleri”, *Türk Kültürü (İsam DN. 206)*, sy. 423 (1988): 409-424; Fikret Türkmen, “75. Yıl Dönümünde Türk Soylu İlk Türkolog Nikolay Feodoroviç Katanov”, *Türk Dili (İsam DN. 127)*, sy. 545 (1997): 483-489; Timur Davletov, “Hakas Türklerinin Büyük Bilgini: Prof. Dr. Nikolay Fëdoroviç Katanov (19 Mayıs 1762-10 Mart 1922)”, *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi (İsam D. 504)*, sy. 145 (1999): 18-19.

Kırğızlar arasında ve Doğu Türkistan'da bulunmuş; Minusinsk Tatarları, Karagaslar, Uryanhaylar, Cungarya ve Yedi-Su'da yaşayan Türklerin dilleri, yaşam tarzları, örf ve adetlerini incelemiş ve gezi sonrasındaki raporunu Bilimler Akademisi Bültenlerinde yayınlamıştır.⁶⁵ 1896-1899 yılları arasında ise Minusinsk bölgesine ve Ufa Eyaletine gitmiş; gezi sonrasında "*Dilbilim, Etnografî Araştırma Gezisi*" adını verdiği 103 sayfalık bir rapor yayınlamıştır. Raporunda Minusinsk Tatarları, Koybal, Beltir, Sagay ve Kaç boylarının nüfusları, kurban, düğün, defin merasimleri ve halk tedavi yöntemleri hakkında bilgiler vermiştir. Özellikle 1898'deki Ufa gezisinde özel adlar, atasözleri, halk gelenekleri, tarih, şiir, bilmece, masal ve şarkıları derlemiştir.⁶⁶

Katanov, Kazan Üniversitesi'nde görev yaptığı sırada Tatar aydınları ile de ilgilenmiş, Kayyum Nasirî ve Şehabettin Mercânî'nin çalışmalarını överek, bu çalışmaları tanıtmak için gayret etmiştir.⁶⁷

Katanov'u önemli hale getiren hususlardan biriside Kazak halkının tarihine, kültürüne, diline büyük ilgi göstermesi ve Kazan Üniversitesi'nde bulunduğu süre zarfından vermiş olduğu "*Kazaklar: Geçmişleri ve Bugünü*" konulu konferanslarıdır. Bu konferanslar Avrasya göçebelerinin tarihi ve kültürüne büyük katkı sağlamıştır. Konferansa ait materyaller bugün Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi'nde mevcuttur ve koruma altındadır.⁶⁸ Katanov konferanslarında Kazak göçebe Ordaları'nın "*coğrafi konumunu açıklamış*"⁶⁹ ve "*geniş bozkır bölgelerinin iklim özelliklerini, bölgenin flora ve faunasını ve doğal zenginliklerini*"⁷⁰ tasvir ederek; Kazak Hanlığı'nın Rus İmparatorluğu'na ilhakından XIX. yüzyılın ortasına kadarki siyasî tarihine dair bilgiler aktarmıştır.⁷¹ Kazakların antropolojik olarak "*Türk ve Moğol*" karışımı olduğunu ifade eden Katanov, Kazakları bedensel olarak "*dayanıklı ve güçlü*", tabiat olarak ise "*akıllı, kurnaz ve meraklı*" olduklarını vurgulamıştır.⁷² Kazak dilinin "*Türklerin, Kırım*

⁶⁵Zhibek Begimbayeva, "Kazakhi: ikh proshloye i nastoyashcheye' po materialam publichnoy lektzii professora Kazanskogo universiteta N.F. Katanova (1893)", *Khabarshy Vestnik*, No: 3, sy, 62 (2019): 281.

⁶⁶Ayrıntılı bilgi için bkz. Emre Özsoy, "Ölümünün 96. Yılı Münasebetiyle Türk Asıllı Türkolog Nikolay Fedoroviç Katanov", *ANASAY*, sy. 3 (2018): 50-51; Buket Baran, "N. F. Katanov'un Tuva Türkleri ve Tuva Türkçesi Araştırmalarına Katkısı", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 14, sy. 4 (2017): 60-61; Gülsüm Killi yılmaz, "Hakas Ağız Araştırmaları Üzerine", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sy. 3 (2017): 112-113.

⁶⁷Özsoy, Ölümünün 96. Yılı Münasebetiyle, 51.

⁶⁸Bkz. Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 1-11.

⁶⁹Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 1.

⁷⁰Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 2.

⁷¹Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 4.

⁷²Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 4.

Tatarlarının, Sibiryaya ve Çin'in diğer birçok kabilelerinin lehçelerini de içerdiğini ve Kazak dilinin Türk dilinin lehçelerinden biri" olduğunu, bununla birlikte "kelimelerin zenginliği, sesler ve formlar" bakımından onlardan farklı olduğuna⁷³ değinmiştir. Konferanslarında Kazak ailesinin günlük hayatından da bahseden Katanov, cinsiyet ayrımı sorunlarına da değinmiş, "Kazak bozkırlarında kadınlara yeterince önem verilmediğini"⁷⁴ dile getirmiştir. Son olarak inanç sistemleri üzerine tespitlerde bulunan Katanov, Kazak halkının çoğunluğunun halâ İslâm öncesi inançlara ve tabiat kültlerine bağlı olduklarını ve 12 hayvanlı Türk Takvimi'nin halkın yaşamsal döngüsündeki öneminden bahsetmiştir.⁷⁵

Görüldüğü üzere Katanov bir Hakas Türkü olmakla birlikte Kazakların tarihine, kültürüne ilgi duymuş, bu konuda yaşadığı döneme göre belirli tespitlerde bulunabilmiştir. Şehabettin Mercânî ve Kayyum Nasırî ile tanışması ve onların eserlerini desteklemesi, Avrasya göçebeleri ve onların temsilcileri olan aydınlar arasında temas ve bağ kurma görevini Velihanov'dan sonra Katanov'un yerine getirdiğini bize göstermektedir.

⁷³Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 5.

⁷⁴Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 6-8.

⁷⁵Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 9-11. Ayrıntılı bilgi için bkz. Begimbayeva, Kazakhi: ikh proshloye i nastoyashcheye, 281-282.

Sonuç

XIX. yüzyılın ikinci yarısı XX. yüzyılın başları Kazak aydınları için Rus ve Batı Avrupa yeni zaman kültürüyle doğrudan tanıştığı bir zaman dilimidir. Bu dönem aynı zamanda sırasıyla Kazak, Tatar ve Başkurt bilim adamlarının bilgi ve kültürel düzeylerini yükseltmek için çaba gösterdikleri bir dönemdir. Türk dili konuşan bu aydın, düşünür ve bilim adamları aynı zamanda halklarının aydınlatılması ve kültürel olarak geliştirilmesi amacına dayanan ulusal hareketin ilk dalgasını oluşturmuştur.⁷⁶

XIX ve XX. yüzyılın şartlarında Kazak, Tatar ve Başkurt halklarını temsil eden aydınların orta ve yükseköğretim kurumlarında almış oldukları eğitim, kültürel ve siyasî etkileşimin gelişmesinde de etkili olmuştur. Türk dili konuşan halkların aydın temsilcileri 1860-1890 yılları arasında Orenburg Valiliği'nin çeşitli idarî mekanizmalarında görevler almışlardır. Babadzhanova, Al Mukhamed ve Tleu Mukhamed Seydalins kardeşler ve S. Dzhanturyina'nın resmî faaliyetleri genellikle S. Batyrshina, S. Aitova, S. R. Biglova gibi Tatar ve Başkurt çevirmenlerinin çalışmaları ile kesişmiştir. Diğer taraftan Tatar yetkilileri, Çarlık idaresinde görev yaparlarken Kazak halkının etnografyası, kültürü, tarihi ve geleneksel hukuku hakkında benzersiz tarihi materyaller toplamışlardır.

Kazakistan'da ulusal aydınlanma hareketi, ilk laik eğitim kurumlarından mezun olan geleneksel iktidar elitlerinden Velikhanov, Babadzhanov, Tleu Seydalin, S. Dzhanturyin ve Tatarlarda ise din adamlarından Şehabettin Mercânî (1818-1889), H. Faizkhanov (1828-1866), K. Nasyri (1825-1902) tarafından temsil edilmiştir. Daha sonra Batı Kazakistan'ın Türk dili konuşan halklarının ulusal aydınları ile Volga-Ural bölgesi temsilcileri, entelektüel iletişimin bilimsel ortamı tarafından birleştirilmiştir. İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği'nin (IRGS) bir üyesi olan Çokan Velihanov ise kültürel ve bilimsel bağların kurulmasına büyük katkı sağlamıştır.⁷⁷

⁷⁶Sultangaliyeva, Zapadnyy Kazakhstan v sisteme etnokul'turnykh, 156.

⁷⁷Kuliyev V.M., Chokan Valikhanov i Mirza Kazem-Bek.// Chokan Valikhanov i sovremennost'-. Alma-Ata: Nauka, 1988, 302.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

Kazakistan Cumhuriyeti Merkez Devlet Arşivi, F.25, Op.5, D.172, 1-10.

Orenburg Bölgesi Devlet Arşivi, F. 94, Op. 1, D. 2, 27.

Orenburg Bölgesi Devlet Arşivi, F.94, Op.1, D.17, 3.

Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F.977, Op. Sovet, D.9815, 226.

Tataristan Cumhuriyeti Ulusal Arşivi, F. 969, Op. 1, D. 16, 1-11.

İnceleme-Araştırma Eserler

ADİL BAYEV A. “Rus Oryantalizminin Oluşumunda Kazan Ekolü’nün Rolü”, *Dini Araştırmalar*, c. 4, sy. 12 (2002): 109-123.

AKGÜL S.- DURMUŞ, M. “18. ve 19. Yüzyıllarda İlimski’nin Eğitim Çalışmaları Bağlamında Kazakistan’ın Milli Eğitim Politikası ve İbray Altınсарın”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4 (2009): 197-205.

AKMULLA M.-Ufa: GOU VPO “Bashkirskiy gosudarstvennyy pedagogicheskiy universitet im. M.Akmully”, 2006.

AYAN Ekrem. “Kazak Bozkırında İlk Öğretmen-İbray Altınсарın”, *The Journal of Academic Social Studies*, c. 6, sy 5 (2013): 31-41.

BABADZHANOV M. S. Sochineniya. – Almaty: Sanat, 1996.

BARAN B. “N. F. Katanov’un Tuva Türkleri ve Tuva Türkçesi Araştırmalarına Katkısı”, *NModern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 14, sy. 4 (2017): 59-69.

BAUMANN, R. F. “Rusya’nın Türk Bölgelerinde Yayılması”, (çev. Nasuh Uslu), *Türkler*, c. 18 (2002): 1000-1017.

BAYTANAYEV B. A. Istoriko-krayevedcheskaya deyatel'nost' A.A. Divayeva: avto-ref kand.ist.nauk: 07.00.02.- Almaty, 1993.

BEGİMBAYEVA Z. “Kazakhi: ikh proshloye i nastoyashcheye' po materialam publichnoy lektzii professora Kazanskogo universiteta N. F. Katanova (1893)”, *Khabarshy Vestnik*, No: 3, sy. 62 (2019): 279-284.

BERZHANOV K. Russko-kazakhskoye sodruzhestvo v razvitii prosveshcheniya. Alma-Ata: “Kazakhstan”, 1965.

- ÇELEBİ Ercan. *Türkistan Milli Mücadelesi (Yaş Türkistan Dergisine Göre)*, İstanbul: Hiperyayın, 2018.
- ÇOMAK İ. “Vasili Dimitriyeviç Simirnov (1846-1922)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 5, sy. 21 (2012): 279-284.
- DAVLETOV T. “Hakas Prof. Dr. Nikolay Födoroviç Katanov (19 Mayıs 1762-10 Mart 1922)”, *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi (İsam DN. 504)*, sy. 145 (1999): 18-19.
- DEMESHEVA G. A. Kazakhstan v izdaniyakh nauchnykh obshchestv: Bibliograficheskiy ukazatel'. Almaty, 2000.
- DERVİŞ L.- DEVRİSHEVA, K. “XIX. YY. Kazak Türklerinin Aydını Çokan Velihanov Hayatı Ve Eserleri”, *SUTAD*, sy. 40 (2016): 127-133.
- EKİCİ, M. “Türkolog Nikolay Feodoroviç Katanov ve Eserleri”, *Türk Kültürü (İsam DN. 206)*, sy. 423 (1988): 409-424.
- GERMANER, S.-İNANKUR, Z. *Oryantalizm ve Türkiye*, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1989.
- HAYİT, Baymirza. *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- HAYİT, Baymirza. *Türkistan Rusya ile Çin Arasında*, İstanbul: Otağ yayınları, 1975.
- HOFMEISTER, U. “Civilization and Russificationin Tsarist Central Asia, 1860–1917”, *Journal of World History*, c. 27, sy. 3 (2016): 411-442.
- Istoriya Kazakhstana (s drevneyshikh vremen do nashikh dney). V pyati tomakh. Tom 3. Almaty: “Atamura”, 2000.
- Istoriya otechestvennogo vostokovedeniya s serediny KHÍKH veka do 1917 goda. M.: “Vostochnaya literatura” RAN, 1997.
- İSHAKOĞLU A. “Rusya Esaretindeki Türkler Nüfusu Hakkında Sovyet İstatistik Tahlilleri”, *Yaş Türkistan*, sy. 79 (1936): 2-6.
- KALKAN, İ. “Sovyet Dönemi Öncesi Orta Asya Aydınları Ve Değişim”, *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüleri Dergisi*, sy. 14 (2000): 285-295.
- KAPAĞAN, E., “İbray Altınсарın Ve Kazak Türklerinde Milli Aydınlanma”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 7, sy. 13 (2015): 436-449.
- Kazakhskiyе chinovniki na sluzhbe Rossiyskoy imperii: sbornik dokumentov i materialov / otv. red. G.S.Sultangaliyeva, sost. G.S.Sultangaliyeva i dr. Almaty: Kazak universiteti, 2014.

- KHALID, A., "Culture and Power in Colonial Turkestan", *Cahiers d'Asie Centrale*, c. 17, sy. 18 (2009): 413-447.
- KHARISOV, A. I., *Literaturnoye naslediye bashkirskogo naroda* - Ufa, 1973.
- KHODARKOVSKY, M., "Hristiyanlık, Aydınlanma ve Kolonyalizm: Rusya Kuzey Kafkasya'da (1550-1800)", çev. Furkab Özkan, *Kafkasya Çalışmaları*, c. 2, sy. 4 (2017): 101-140.
- KIMASOV, A. I., *Deyatel'nost' statisticheskikh komitetov Kazakhstana i ikh rol' v izuchenii istorii kraya: avtoref... kand. ist. nauk: 07.00.09. Alma-Ata, 1978.*
- KULIYEV, V. M., *Chokan Valikhanov i Mirza Kazem-Bek.// Chokan Valikhanov i sovremennost'.*- Alma-Ata: Nauka, 1988.
- LAMAŞEV, Ä., *Ibray Altınsarın jäne onın orıs dostarı men izbasarları.*- Almatı: Qazaqstan, 1988.
- LUNİN B. V., V. V. *Barthold ve Rus Oryantalizminde Orta Asya*, çev. Cengiz Buyar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015, 16.
- MORRISON, A., "Introduction: Killing the 'Cotton Canard' and Getting Rid of The 'Great Game'. Rewriting the Russian Conquest of Central Asia (1814-1895)", *Central Asian Survey*, c. 33, sy. 2 (2014): 131-142.
- MORRISON, A., "Applied Orientalism' in British India and Tsarist Turkestan", https://nur.nu.edu.kz/bitstream/handle/123456789/1441/Applied_Orientalism_in_British_India_an.pdf?sequence=1&isAllowed=y.12.01.202.
- NADİROVA, G., "Rusya'da Doğu Kültür Mirasının Korunması", *Eurasian Research Institute Weekly e-bulletin*, 02.05.2017-08.05.2017, No: 114.
- OYE, D., *Schimmelpenninck van der. Russian Orientalism (Asia in The Russian Mind From Peter The Great to The Emigration)*, 2010: Yale University Press.
- ÖZSOY, E., "Ölümünün 96. Yılı Münasebetiyle Türk Asıllı Türkolog Nikolay Fedoroviç Katanov", *ANASAY*, sy. 3 (2018): 43-59.
- PEHLİVAN, İ., "Rusya Ve Oryantalizm", *Asia Minor Studies*, c. 4, sy. 8 (2016): 80-93.
- POPOVA, I. F., "Russian Explorations in Central Asia at the Turn of the 20th Century", [http://www.iop.or.jp/Documents/1727/12_%5B104-126%5DI.F\(10.01.2020\)](http://www.iop.or.jp/Documents/1727/12_%5B104-126%5DI.F(10.01.2020)).
- Proshloye Kazakhstana v istochnikakh i materialakh.* Almaty: Kazakstan, 1997.
- SAFONOV, D., *Istoricheskaya tema v izdaniyakh Orenburgskogo Otdela Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva (OO IRGO).// "Orenburgskiy kray"*, 1/2, 1994.

- SAID, E., *Oryantalizm*, (Çev. Nezhiz Uzel), İstanbul: İrfan Yayınevi, 1998.
- SERBEST, B., “Tarihsel Süreçte Rus Avrasyacılığı: Klasik Avrasyacılıktan Neo-Avrasyacılığa”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 6, sy. 3 (2017): 285-307.
- SHILTSEV, V., “Mikhail Lomonosov And The Dawn Of Russian Science”, *Physics Today*, c. 65, sy. (2012): 40-46.
- “Sovyetler İttifakındaki Umumi Halk Sanayi Materyallerinden”, *Yaş Türkistan*, sy. 115 (1939): 2-5.
- STEIN, G. M.-I. I., “Polar Honours of the Russian Geographical Society 1841-1995”, *The Journal of the Hakluyt Society*, (2008): 1-38.
- SUKHOVA, N. G. and SKRYDLOV, A. Y., “The Russian Geographical Society and the Polar Studies in The Second Half of The 19th Century”, *Earth and Environmental Science*, sy. 180 (2018): 1-6.
- SULTANGALİYEVA, G. S., *Zapadnyy Kazakhstan v sisteme etnokul'turnykh kontaktov (XVIII-nach. XX vv.). Monografiya.* -Ufa: RIO RUNMTS Goskomnauki RB, 2002.
- ŞAHİN, Z., “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Rusya'nın Kültürel Gelişimi Ve Batıya Uyum Çabaları”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 5, sy. 2 (2014), 171-191.
- ŞAHİN, E., “Pyotr Simon Pallas'in Sraivnitelniye Slovari Vseh Yazikov İ Nareçiy Sobranniye Desnitseyu Vsevisoçayşey Osobi (İmparatoriçe Hazretlerinin Kendi Eliyle Topladığı Bütün Dil Ve Lehçelerin Karşılaştırmalı Sözlükleri) Adlı Eserinde Türk Lehçeleri Ve Ağızları”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 2, sy. 1 (2015): 73-85.
- TEMİR, A., “Türk (Hakas) Asıllı Rus Türkologu N. F. Katanov”, *Türk Dili*, sy. 429 (1987): 148-153.
- TSİNBENKO, V., “Katanov Nikolay”, *The Encyclopaedia of İslam Three (İsam DN. 271381)*, c. 6, (2018): 133.
- “Türkistan'ga Tiğışli Bazı Rakamlar”, *Yaş Türkistan*, sy. 112 (1939): 38-40.
- TÜRKMEN, F., “75. Yıl Dönümünde Türk Soylu İlk Türkolog Nikolay Feodoroviç Katanov”, *Türk Dili (İsam DN. 127)*, sy. 545 (1997): 483-489.
- TÜRKMEN, S., “Oryantalizmin Doğuşu Algısı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, sy. 2 (2018): 151-170.

- VALIKHANOV, E. ZH., Deyatel'nost' Russkogo Geograficheskogo obshchestva po izucheniyu ekonomicheskogo i obshchestvennogo polozheniya kazakhskogo naroda na rubezhe XIX-XX vv. Dissert... kand. ist. nauk: 07.00.02. Alma-Ata, 1989.
- WITT, K. K., "Peter The Great's Intermezzo With G. W. Leibniz And G. Delisle: The Development Of Geographical Knowledge In Russia", *Quaestio Rossica*, c. 6, sy. 1 (2018): 64-66.
- YEROFEYEVA, I. V., Rodoslovnyye kazakhskikh khanov i kozha XVIII-XIX vv. (istoriya, istoriografiya, istochniki).- Almaty: TOO "Rrint-S", 2003.
- YILDIRIM, S., "G. N. Potanin'in Kazak Türkleri Arasında Derlemiş Olduğu Er Töstik (Er Töştük) Anlatıları Hakkında", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, c. 3, sy. 9 (2014): 75
- YILMAZ, G. K., "Hakas Ağız Araştırmaları Tarihi Üzerine", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sy. 3 (2007): 105-124.
- YUSUPOV, M. K.H., Shigabutdin Mardzhani.- Kazan': Tat.kn.izd.-vo, 2005.
- Zapiski Orenburgskogo otdela IRGO.- Vyp.№1.-Kazan', 1870.



The Two Nations Theory and It's Role In The Establishment of Pakistan

Davut Şahbaz*

ORCID: 0000-0002-0236-2908

Abstract

The two nation theory is based on the hypothesis that Muslims differ from Hindus in terms of religious, cultural, social and daily life and that they must establish an independent Muslim state in which they can live freely their identities. Syed Ahmad Khan was the first to theorize the two nation theory and to encouraged Muslims to support it. The two nation theory was developed by Muhammad Iqbal and Chaudhry Rahmat Ali, and moreover, they offered suggestions on the borders and the name of the Muslim state that should be established under the two nation theory. Muhammad Ali Jinnah was the one who completed the missing aspects of the two nation theory and made it the basis for the establishment of Pakistan. In the light of the two nation theory, Pakistan was established as a new power in South Asia on 14th August 1947 as a result of these determined and faithful theoretical and practical efforts. The purpose of this study is to understand how and under which conditions the two nations theory, which are assumed to be the theoretical background of Pakistan, emerged, and to comprehend which important names shape this theory. This study was created as a result of examining the basic historical studies in the libraries of state universities in Pakistan and postmodern historical sources.

Keywords: Two Nations Theory; Pakistan; India; Indian Muslims; Independence

Received Date: 10/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

* Doctor, Ankara University, Faculty of Language, History and Geography, Department of Eastern Languages and Literatures, Sub-Department of Urdu Language and Literatur, E-Mail: dsahbaz@ankara.edu.tr.

İki Ulus Teorisi ve Teorinin Pakistan'ın Kuruluşundaki Rolü

Davut Şahbaz

ORCID: 0000-0002-0236-2908

Öz

İki ulus teorisi, Müslümanların dini, kültürel, sosyal ve günlük yaşam açısından Hindular'dan farklı olduğu ve kimliklerini özgürce yaşayabilecekleri bağımsız bir Müslüman devlet kurmaları gerektiği hipotezine dayanmaktadır. Seyyid Ahmed Han, iki ulus teorisini kuramlaştıran ve Müslümanları bu teoriyi desteklemeye teşvik eden ilk kişidir. İki ulus teorisi Muhammed İkbâl ve Chodri Rahmat Ali tarafından geliştirilmiş, dahası bu isimler iki ulus teorisi kapsamında kurulması gereken Müslüman devletin sınırları ve adı hakkında önerilerde bulunmuşlardır. İki ulus teorisinin eksik yönlerini tamamlayan ve bu teoriyi Pakistan'ın kuruluşunun temeli haline getiren isim Muhammed Ali Cinnah'dır. İki ulus teorisi ışığında, bu kararlı ve sadık teorik ve pratik çabaların sonucunda Pakistan, 14 Ağustos 1947'de Güney Asya'da yeni bir güç olarak kurulmuştur. Bu çalışmanın amacı, Pakistan'ın kuramsal altyapısı olduğu varsayılan iki ulus teorisinin nasıl ve hangi şartlarda ortaya çıktığını anlamak, hangi önemli isimlerin bu teoriyi şekillendirdiğini kavramaktır. Bu çalışma, Pakistan'daki devlet üniversitelerinin kütüphanelerindeki temel tarihi çalışmaların ve post modern tarihi kaynakların incelenmesi sonucu oluşturulmuştur.

Anahtar Sözcükler: İki Ulus Teorisi; Pakistan; Hindistan; Hindistan Müslümanları; Bağımsızlık

Gönderme Tarihi: 10/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

Теория двух наций и ее роль в создании Пакистана

Резюме

Теория двух наций основана на гипотезе об отличии индусов от мусульман по своим религиозным взглядам, культуре, социальной и бытовой жизни, что вызывает необходимость создания последними собственного независимого мусульманского государства, где они смогут свободно практиковать свой жизненный уклад. Саид Ахмадхан был первым, кто сформировал теорию из идеи двух наций и сподвиг мусульман на ее поддержку. Мухаммад Икбал и Чаудхури Рахмат Али же не только развили ее дальше, но и начертили границы и предложили имя государства, которое будет образовано в рамках данной теории. Дополнил эту теорию и сделал ее основанием для образования Пакистана Мухаммад Али Джинна. В свете данной теории, в результате решительных и верных теоретических и практических усилий 14 августа 1947 года в Южной Азии появилось новое государство Пакистан. Целью данного исследования является изучение условий и путей появления, как принято считать, лежащей в основе создания государства Пакистан теории двух наций, а также изучение вклада определенных исторических лиц в ее формировании. В нашем исследовании были использованы работы из библиотек государственных университетов Пакистана и современные исторические источники.

Ключевые слова: теория двух наций; Пакистан; Индия; индийские мусульмане; независимость

Получено: 10/02/2020

Принято: 25/03/2020

Introduction

The Ideology of Pakistan is based on the hypothesis that Muslims of India must live in an independent Muslim state based on the belief that they have a different culture, civilization, traditions, tradition, literature, language, religion and way of life to distinguish themselves from other nations in India. The distinctive feature of the Pakistani ideology, which differs from the ideological structures of the other world states established by the division, is that the concept of religion is the basis of the vast majority of the differences we have mentioned and that the ideology is built on the distinctive elements arising from this concept. Dr. Roopesh Chaturvedi emphasized that there is no other state in the world similar to the founding phase of the Pakistani ideology built on these religious-based differentiations.¹ This ideological discourse, which foresees a model of state in which Islam is accepted as a ruling mind and dominated by the cultural and social order prescribed by Islam, has been transformed into a structure that will form Pakistan's founding manifesto by nurturing from historical developments. Over the religious differences that started with the acceptance of Islam by the people of India and which were the main factors under almost every conflict until the division process, were added social, economic, political and cultural divisions in time, and soon this situation was realized by the two opposite polar nations as Hindu and Muslim. Under the influence of increasing Hindu nationalism during the British sovereignty period, Muslims focused on reversing the environment in which they began to live as a minority through discourses of nationalization. It is assumed that the idea of establishing an independent Muslim state in the Indian Sub-continent was born and matured as a result of religious, political, cultural, linguistic, economic, educational and social interactions between Muslims and Indian local people during the first conquest campaigns by Muslim Arabs to India. Assuming that the state is merely a product of thought with conceptual validity, and we make a reasoning by adopting Burdeau's conclusion that 'the state exists because people think of it'² the beginning of Pakistan's

¹ Roopesh Chaturvedi, "The Partition of Indian sub-continent: Problems and Literary Prospects," *Journal of Humanities and Social Science* 17, sy. 2 (2013):39.

² Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2009, 38.

adventure in the Sub-Continent, we can clearly say that the ideology of Pakistan began when the religion of Islam began to be accepted on the subcontinent. The people of India, who came into contact with Islam and later accepted Islam as their religion, began to separate their fellow Hindus from the Hindus, and then believed that building a different state was the right decision for them. The historical origins of Pakistan's rise to the world stage by building on a religion-based theory of independence would be appropriate to be sought at a time when Islam became the religion and lifestyle of the Indian indigenous people. Since the 6th century, Muslim Arabs have made attempts to conquer the Indian Sub-Continent, where they have carried out economic activities first. Arab merchants, who transported the products of South India to Europe via Egypt, have made significant financial gains from this business. The conquest of Makran, which was conquered during the time of Hazrat Osman, was adjacent to India's Sindh region, which enabled India to be recognized by Muslims. After Muhammad Bin Qasim conquered Debal in 711 and then gained strategic land gains in the cities of Neron, Sasam and Sevistan, the process of multifaceted interaction between Arabs and Indian civilization began. There have been significant changes in the cultural, economic and political structure of India with the entry and positioning of Muslims in the region.³ The most important of these changes was the change in the belief system that would affect the future of the Sub-Continent. As a result of the caste system existing in Hinduism, the local people who were not from the privileged caste of this system and had to regulate their life according to the requirements of the caste to which they belonged in all periods of life were affected by the understandable, egalitarian and fair structure of Islam and consequently they became Muslims in masses. The position of Islam as a religious and social system in the Sub-Continent led to the formation of two nations that adopted this religion over time and preferred to reinterpret life according to the requirements of this religion or did not abandon their religion. These two societies, which have differentiated in terms of religion, have started to differentiate in their cultural and daily lives which are shaped in line with the jurisprudence of these religions. Thus, two major nations emerged on the Sub-Continent, which are diametrically opposed. In the 19th and 20th centuries, empires collapsed in the world and replaced by nation-states and the popularity of nationalist movements increased. As

³ Yahya Amjad, *Tarih-i Pakistan Vasti Ehed*, Lahor: Sang-e Meel Publications, 1997, 14.

a result of these international developments, Muslims in India have sought a goal in which they can freely live their religions and get rid of the political and social sanctions of the British holding the country.

“The freedom movement in Indo-Pakistan subcontinent can be properly understand in its proper historical perspective. The Muslims entered India as brave conquerors and victors from west and north west. Muhammad Bin Qasim marched with the crecent in 712 A.D over Sind and established Muslim rulestretching up to Multan. Infact the establishment of Muslim rule by Mohammad Bin Qasim was the embryo of Pakistan”⁴

Two Nations Theory as the Basic Political Theory of Indian Muslims and Leading Names Shaping the Theory

The British took over the political and economic management of the Indian Sub-continent through the East India Company, which they established in 1600 to pursue commercial activities. During their monopolistic rule in India, the British, who tried to establish close relations with Hindu and other ethnic groups rather than Muslims, easily prevented the Muslim freedom movement that they started in 1857 and then minimized their economic, political and educational relations with this society. This situation condemned Muslims to very bad living conditions, the Muslims who had been dominating the region for centuries were removed from public duties, prevented from carrying out economic activities and their right to education was restricted. These heavy and aggressive practices against Muslims paved the way for this society to become conscious and organized. These developments triggered Muslim nationalism. Another development that led to the emergence of Muslim nationalism is that the Hindus, who started to lose the practice of living together with Muslims and tried to protect themselves and their religions with Islam becoming a rival religion to their own religions, began to adopt a nationalist structure. Increasing Hindu nationalism among the Hindus has gradually become a threat to Muslims. This was one of the factors that enabled the rise of Muslim nationalism. The theory of the two nations, which form the basis of the ideals of independence of Indian Muslims, is considered a difficult concept

⁴ Abdul Majid vdğr., “Genesis of the Two Nations Theory and the Quaid-e-Azam”, *Pakistan Vision Journal* 15, sy.1 (2014):181.

to define and comprehend because of the geographic dynamics it contains. Therefore, it is important to explain the concepts of nation and nationalism that constitute the core of this theory, taking into account the local characteristics of the region. Because, when the studies that try to explain the concept of nation and suggest the theories about how a nation is formed, the following definition is generally accepted about whom to call nation:

“a group of people with a union of language, history, emotion, ideal, tradition and custom is called nation”⁵

According to this theory, the main source of the formation of the nation, which we call Indian Muslims, was religion, and differentiation from Hindus in terms of tradition-custom, emotion, ideology, history and language took place on the ground created by the vision of life drawn by Islam. Therefore, the Indian nation's two-nation theory is unique in that it encompasses both the concepts of general nation definitions and the structure of a new nation, which is based on the concept of religion. The theory of the Two Nations, which is seeded by the desire to establish a free state in India, is nurtured by the cultural, linguistic, political, religious, economic and social differences between the two communities living together in a fundamental sense. These fundamental differences divide the two societies and form two different nations. The most important of these differences is undoubtedly the difference of belief between the two communities. The fact that Islam and Hinduism are two major religions that cannot influence or swallow each other, and that the peoples of these religions are not able to produce common religious values, invalidates the necessity of coexistence in time, and both communities have found the idea of dividing freely to perform religious rituals.

Professor Nezir Ahmed Tishna categorized the basic aims of the Pakistani ideology and the theory of the two nations and the principles of the state in the founding manifesto of Pakistan as follows:

a. Efforts to Define a Muslim Nation

⁵ a group of people with a union of language, history, emotion, ideal, tradition and custom is called nation, sozluk.gov.tr/ (11.11.2019).

- b. A desire for life dominated by Islamic order
- c. The desire to establish a Republican state shaped according to Islamic rules
- d. Willingness to form an Islamic government
- e. The desire to establish a social structure constructed with a policy of respect for minorities and tolerance to humanity
- f. The hope of freedom
- g. The desire to create a unified Islamic nation
- h. The desire to build a social order dominated by Islamic culture and traditions.⁶

It would be useful to have a clear understanding of the pioneering politicians who have been able to look at the development of the stage of the theorization and application of the theory of the two nations, which have enabled the Indian Muslims to gather around the idea of nationalism and theorizing the process of the establishment of Pakistan.

It has been expressed by different names in different channels that India should be divided and Muslims should be described as a nation that cannot be melted in the same pot as any other ethnic group. For example, the idea of a free state belonging to Muslims is often seen in the discourses of Syed Cemaluddin Afghani, who has the ideology of Pan-Islamism. Cemaluddin Afghani developed a proposal for a state model covering Northern India and Afghanistan, which seemed quite utopian according to the conditions of the period. Moulvi Abdul Halim Sharar, one of the most important writers of Urdu literature, has inferences that Muslim and Hindus cannot live together and that two separate states should be established. Sociologists, politicians and literary names such as Muhammad Abdul Qadir, Aga Khan, Abdul Jabbar Hayri, Sardar Gul Muhammad and Sir Abdullah Harun have contributed to the ideologies of these two states and two nations with their writings, discourses and studies. It is necessary to open a separate parenthesis to Wilfrid Scawen Blunt, who makes inferences about the borders of the Muslim state, which is foreseen to be established. "It was Wilfrid Scawen Blunt who suggested in Calcutta that in his view practically all the Provinces of Northern India

⁶ Nezir Ahmed Tishna, *Tarih-i Pakistan 1947-2013*, Celum, : Book Corner Publications, 2013, 51-55.

should be placed under Muslim Government and those of Southern under Hindu Government”⁷

However, these non-theoretical discourses in different periods could not go beyond being individual inferences. It was Syed Ahmad Khan who presented the theory of the two nations in a theoretical framework. In line with the conclusions drawn from the Urdu-Hindi discussions that started in the mid-19th century, Syed Ahmad Khan expressed that Hindu and Muslims have too different perspectives to live together.

Syed Ahmad Khan, who stated that the British started the political structuring with the entry to the Sub-Continent and reached a privileged position in the eyes of the British with the reconciliation policies, could not only enter the competition with this unity and solidarity but also instilled the consciousness of the nation to the Muslims in a short time. At the same time, he told the British that Muslims had been one of the most important actors of this geography for centuries, and therefore, like Hindus, should be seen as a nation with its own culture, belief and history. The multi-faceted transformation movement, which Sir Syed Ahmad Khan initiated in the literary, political, economic, cultural and educational fields with the intention of re-establishing Muslims as a political actor in the Sub-Continent, soon spread to large masses. This movement then led Muslims to increase their intellectual level and attempt to produce comprehensive projects on how to build a free and powerful life. Syed Ahmad Khan's inferences that Muslims and Hindus are very different from each other and that the majority of Hindus cannot be represented equally by democratic elections⁸ have placed very important stones on the basis of the theory of the two nations. Syed Ahmad Khan stressed that the democratic elections would benefit only Hindus, who are more than Muslims in terms of population. Ahmad Khan stated that these elections gave the authority to form a government shaped according to the wishes of the majority and this situation was a destruction for Muslims. Syed Ahmad Khan informed the British that the cultural values belonging to Muslims were to be destroyed in the face of the efforts of Hindus to position the Hindi language in place of the Urdu language and at the same

⁷ Khalid Bin Sayeed, *Pakistan the Formative Phase 1857-1948*, Karachi: Oxford University Press, 2019,102-103.

⁸ Kishwar Sultana, *Politics of the All-India Muslim League 1924-1940*, Karachi: Oxford University Press, 2016.

time efforts to expand the use of the Devenagari alphabet instead of the Urdu alphabet. With the idea that the efforts of deliberately pushing the Urdu language into the background and putting the Hindi language in the forefront will bring significant breaks from the cultures of Muslims,⁹ he tried to recognize the Urdu language as the most important element to be claimed by the Muslims, and widespread among the descendants. Thus, Against the attempts of Hindus to ignore Muslims, Syed Ahmad Khan raised awareness of Muslim society by emphasizing two different nations-two different cultures and traditions. Syed Ahmad Khan realizes that the seeds of nationalism are gradually turning into sprouts in Hindu society and warns that this situation will open the gap between Hindu and Muslim communities.¹⁰ Syed Ahmad Khan produced the works listed below in line with his strategy of organizing Muslims and reintegrating the consciousness of nationality into this society and repaired the negative image of Muslim society in the eyes of the British:

1. Rısalah Asbab-ı Baghawat-ı Hind
2. Loyal Muhammadans of India.¹¹

The greatest evolution of the Pakistani ideology after Islam's first penetration into India came about in this process in which Syed Ahmad Khan performed superior works both in the scientific and political and social fields. In addition to political activities, it has enabled the establishment of very important educational institutions. Ahmad Khan's most important achievement in this regard was the establishment of the Muslim-Anglo Oriental School, which in 1877 became a college under the same name, and finally laid the foundation of a university called Aligarh Muslim University. As a result of the profound influence of the college in society, this educational institution established by Ahmad Khan has gone beyond the educational goals and has been instrumental in the development of Muslim nationalism and thus the establishment of the theory of the two nations in the minds of the society. Syed Ahmad Khan, who believes that Muslims can succeed if they stick to the rational structure of Islam¹² has made the positivist understanding of education prevail in Muslim society and enabled Indian Muslims to awaken from their sleep of ignorance. As a result of these

⁹ Nahid Fatima, *Unnisvin Sadi Mein Urdu Zaban*, Delhi: Adabistan Publications, 2012.

¹⁰ Hakan Kuyumcu, *Pakistan Tarihi (1857-1958)*, Konya: Sage Yayıncılık, 2018, 33.

¹¹ Asuman Belen Özcan, *Doğu Kültüründe Anlatı Geleneği: Urdu Nesri*, Ankara: hdy Yayınları, 2012, 54.

¹² Hakan Kuyumcu, "Urducanın Gelişiminde Etkin Olan İlk Batılı Eğitim Kurumları ve Aligarh Hareketi," *Nüsha* VI, sy. 20 (2006): 133-147.

developments, different and independent Muslim state utopias of Muslims gained a realistic quality and Indian Muslims started to gather around a nation consciousness. This conscious organization and national consciousness formed the theory of Two Nations, which is the superstructure of the Pakistani ideology, and led to the preparation of the theoretical framework of the fact that it is a nation with different culture, religion, lifestyle and political tradition that should not be seen as a minority of any other society. Assoc. Dr. Filza Waseem used the following statements about Syed Ahmad Khan's unique contribution to the process of the formation of the Pakistani ideology and to reverse the destiny of a nation by influencing the lives of Indian Muslims:

“Sir Sayyid Ahmad Khan was a pivotal figure in the Indian Muslim renaissance. His life shows how the dedication, hard work and clear vision of a single man can change the destiny of a whole nation. It can be said that it was due to his extraordinary vision that the Muslims of India could regenerate after lapsing into moral despondency, cultural lethargy and educational backwardness. Without him, it might have taken another few centuries for the Indian Muslims to come out of their medievalism to modernism. He sought to reconcile modern scientific thought with religion sensibility and rationalistic interpretations”¹³

Ahmed Khan, who opened the way for the re-appointment of Muslims to important tasks in accordance with the friendly relations he established with the British, also prevented the regression of the Urdu language into a passive position and ensured that Muslims did not lose their language consciousness. Thus, it enabled Muslims to have a say in India's political and social management decisions.¹⁴ The first steps of the theory of the two nations, which can be described as the theorized manifestation of the Pakistani ideology, are based on the Aligarh movement and the personal efforts of Syed Ahmad Khan. Thanks to the revolutionary transformations of Syed Ahmad Khan in various fields, Indian Muslims began to adapt to the new world order and the Aligarh intellectuals who grew up in the educational and political institutions established by Ahmad Khan played an active role in the establishment of Pakistan in the future.

¹³ Filza Waseem, “Sir Sayyid Ahmad Khan and the Identity Formation of Indian Muslims Through Education,” *Review of History and Political Science* 2, sy. 2 (2014):146.

¹⁴ Muhammad Ali Çerağ, *Tarih-i Pakistan*. Lahore: Sang-e Meel Publications, 1996, 190-192.

Muhammad Iqbal, the aim of Syed Ahmad Khan's efforts to establish a theoretical framework for Muslims should be defined as a separate nation, thanks to its superior rhetoric features, both poems and ghazals, as well as enthusiastic speeches spread primarily to the British and Hindus. Thus, Iqbal raised the consciousness of being a nation among Muslims. Although Muhammad Iqbal's understanding of nationalism between 1899-1905 was not based on the independence of India but was based on the independence of India, significant changes occurred in this understanding when he returned from Europe, where he went to study between 1905-1908. With his return to India, Iqbal began to produce ideas for the Qur'an and a state structure synthesized by Islamic living rules. Iqbal stepped up his efforts to serve the awakening of the Muslim community and its transition to the formation of an independent Islamic country. Based on the fact that Islam is not only a religion but also a civilization, Iqbal has made it possible for Muslims to achieve important gains in a short period of time with their studies towards differentiation based on language and religion.¹⁵ Muhammad Iqbal argued that the survival of India's Muslims as a force in India and the continuation of the cultural heritage of Islam is possible only through an Islamic state to be established in India.¹⁶ With this in mind, Muhammad Iqbal was a great step forward in the process of understanding and transmitting the Two Nation theory. During this period, Muhammad Iqbal, who started to use his political features in addition to his literary and scientific features, put forward the idea of a separate and independent state for Muslims both in the meetings of the Muslims and in the meetings of the British and Hindus and started to unite the discourse with the Muslim segment around this idea. Muhammad Iqbal expressed the idea that an independent state should be established according to Islamic rules in India¹⁷ at the annual meeting of the All Indian Muslim Party in Allahabad on 29 December 1930:

“I would like to see the Punjab, North-West Frontier Province, Sindh and Balochistan amalgamated into a single State. Self-government within the British Empire, or without the British Empire, the formation of a consolidated North-

¹⁵ Mustansir Mir, *Iqbal*, Lahor: Iqbal Academy Pakistan, 2008.

¹⁶ Muhammad Ali Çerağ, *Tarih-i Pakistan*. Lahore: Sang-e Meel Publications, 1996.

¹⁷ Harun Alreşid Tabassum, *Felsefe-i İqbal Aor Neya Pakistan*, Faisalabad: Misaal Publishers, 2018.

West Indian Muslim State appears to me the final destiny of Muslims, at least of North India”¹⁸

This speech of Muhammad Iqbal, which defines Muslims as a separate nation and goes further and proposes the boundaries of an independent state for Muslims, soon showed its influence on Muslim politicians and Muslims of India and enabled them to focus on the goals of nation-building. Moreover, he emphasized that the Islamic order in the life, the unity of the Muslims, the importance of the establishment of an Islamic republic¹⁹ have made valuable contributions to the struggle for independence which will accelerate the Muslims in the following periods. Obviously, these meeting speeches, which were thought to provide the philosophical and literary sources of Muhammad Iqbal's theory of the Two Nations in the first sense, were understood to be the raw material of a quality political division plan that a cunning politician could do in the future. Because the basic elements that Iqbal emphasized in his speech in Allahabad were the basis for the founding principles of the Pakistani state in the future.

“It can be said that the portrayal of Pakistan was made by Iqbal before everyone else at the meeting of the Muslim Party in 1930... Iqbal had emphasized the Muslim State here in Northwest India”²⁰

Iqbal not only identified the environment created by the Hindu majority, but also developed a consistent suggestion with these proposals, he managed to establish a national harmony among Muslims. The most important conclusion on which Muhammad Iqbal is based on the idea of forming a religion-based state is that Islam and Hinduism are not only a religion but also a social actor that forms culture. According to Iqbal, although Muslims and Hindus lived together for thousands of years, they were able to create a culture unlike each other and to preserve these cultures without being assimilated. Therefore, according to him, these two nations should be under the roof of two different states where they can preserve their own culture and develop their ideology even more freely. Iqbal's rhetoric and Islamic knowledge quickly adapted the Muslim community to the idea of independence. Thus, the ideology of Pakistan- Two Nation theory began to develop on a ground where politics and society supported each

¹⁸ M.R. Kazımı, *A Concise History of Pakistan*, Karachi: Oxford University Press, 2019, 115.

¹⁹ Vahid Ashrat, *Fikriyat-i İqbal*, Lahore: Sang-e Meel Publications, 2009.

²⁰ Sumit Sarkar, *Cedit-i Hindustan*, çev. Mesud Haşimi, Yeni Delhi: National Council for Promotion of Urdu Language Publications, 2003, 410.

other and the level of influence increased.²¹ Muhammad Iqbal had the idea that if the idea of an Islamic state became reality, not only the problems in India, but almost all of Asia could be solved. He transmitted the fact that India was heterogeneous, composed of many nations, to the British and Hindus. İkbâl argued that the aim of living under one roof without the integrity of the language and religion would bring more harm to the two communities. During a one important meeting, Iqbal addressed the Muslim community, which was directed by the British and was in the process of losing their nationalist identity:

“East, west are free, we are someone else's prey. Our cracker is the capital for the repair of someone else. Our lives are the will of others. This is endless death, not heavy sleep”²²

Muhammad Iqbal has revealed both the idea of an independent Muslim state and the description of contemporary Pakistan in his letters. His letters to Mohammed Ali Jinnah, the savior of Indian Muslims, the founder and immortal leader of Pakistan, give us important clues about the political genius of Iqbal and his contribution to the founding of Pakistan. Some of the themes in these letters are as follows:

- Social and economic findings of the Muslim Movement in India
- The structure and principles of the All India Muslim Party
- A separate and independent state(today’s Pakistan) and the future of Islam in India.

These letters, written between May 1936 and November 1937, revealing critical developments for the history of Muslim India, as well as various recommendations to Muhammad Ali Jinnah, are highly valuable in terms of the determination of Iqbal's theory of the two nations and the understanding of Pakistani ideology. Muhammad Ali Jinnah used the following sentences about these letters:

“...I think these letters are of very great historical importance, particularly those which explain his views in clear and unambiguous terms on the political future of Muslim India. His views were substantially in consonance with my own and had finally

²¹ Nezir Ahmed Tishna, *Tarih-i Pakistan 1947-2013*, Celum: Book Corner, 2013, 56-57.

²² Hicabi Kırılancı, “İkbâl’de Gelecek Tasavvuru ve Ne Yapmalı?” *Hece Aylık Edebiyat Dergisi Boyun Eğmeyen Ateşin Dili Muhammed İkbâl Özel Sayısı* 17, sy. 193 (2013): 267.

led me to the same conclusions as a result of careful examination and study of the constitutional problems facing India, and found expression in due course in the united will of Muslim India as adumbrated in the Lahore resolution of the All-India Muslim League, popularly known as the “Pakistan Resolution,” passed on 23rd March, 1940”²³

Professor Dr. Celal Soydan uses the following expressions about the importance of the correspondence between Cinnah and Iqbal:

“The letters in the compilation contain the opinions of Iqbal about the political future of Indian Muslims. In the preface he wrote, Cinnah shows that he attaches great importance to Iqbal's ideas regarding the political future of India, and he stands out as the person who follows the idea of Pakistan persistently. Cinnah confesses in the preface that these letters are of great importance in the history of Muslim India”²⁴

In his letter to Jinnah, dated 21 June 1937, Muhammad Iqbal went one step further and made use of the following statements regarding the boundaries of the Islamic state that should be established:

“...The question therefore is how is it possible to solve the problem of Muslim poverty? And the whole future of the League depends on the League's activity to solve this question. If the League can give no such promises indifferent to it as before. Happily there is a solution in the enforcement of the Law of Islam and its further development in the light of modern ideas. After a long and careful study of Islamic Law I have come to the conclusion that if this system of Law is properly understood and applied, at last the right to subsistence is secured to everybody. But the enforcement and development of the Shariat of Islam is impossible in this country without a free Muslim state or states. This has been my honest conviction for many years and I still believe this to be the only way to solve the problem of bread for Muslims as well as to secure a peaceful India. If such a thing is impossible in India the only other alternative is a civil war which as a matter of fact has been going on for some time in the shape of Hindu-Muslim riots. I fear that in certain parts of the country, e.g. N.W. India, Palestine may be repeated...”²⁵

²³ Farhan Jehangir, *Letters of Iqbal to Jinnah*, Lahore: Tareef Printers, 2002, 9-10.

²⁴ Celal Soydan, *İkbâl'e Dair*, Ankara: Hece Yayınları, 2016, 196.

²⁵ Farhan Jehangir, *Letters of Iqbal to Jinnah*, Lahore: Tareef Printers, 2002, 23-24.

The political relationship and exchange between Iqbal and Jinnah have led to significant transformations in the basic political principles of Modern India in the short term and Pakistan in the long run. The correspondence between the two provides important clues as to how the Pakistani movement has evolved into a reality through the superior efforts of Jinnah and Iqbal. Allama Muhammad Iqbal's proposal for a solution for Muslims and its future description provided an intellectual basis for the ideologies of Indian Muslims to establish Pakistan. These suggestions have enabled the theory of the Two Nations to reach and be supported by all groups through literary, social, political, religious and cultural channels. The idea of a Islamic state, which centered on the resurgence of Islam, influenced even many Muslim countries that had gone through the collapse phase in the twentieth century, and gave a new dimension to the political structures in India.

Chaudhry Rahmat Ali(1897-1951) is another very important name that makes the two-nation theory and the Pakistani ideology the basis of the future state of Pakistan. Chaudhry Rahmat Ali was able to occupy an important place in the eyes of Indian Muslims both because of his intellectual contribution to the theory of the two nations served for independence and as the creator of the name of Pakistan. Chaudhry Rahmat Ali has taken a nationalist stance since his early days in politics and developed important theories for the establishment of a Muslim state dominated by Islam. Rahmat Ali stated that the Muslim concentration in the western parts of India has the potential to form a new state and stated that this organization could be possible by separating themselves from Hindus and breaking all relations with this nation.²⁶ Emphasizing his criticism of the federal state structure, Rahmat Ali, with a strict interpretation of the theory of the two nations, argued that the Hindu-Muslim whole should be completely separated. Chaudhry Rahmat Ali's most important contribution to the Muslim independence movement was his findings and suggestions in his article Now or Never that he published it in 1933 with his three friends. In the article he co-authored with Sheikh Mohammed Sadik, Muhammad Aslam Khan and Inayatullah Khan, Rahmat Ali made important determinations that would enable Muslims to act jointly and bring Muslim leaders around the Two Nations theory. The most important of these determinations is that Pakistan in their minds includes the Punjab, Northwest Border

²⁶ James Wine Bright, *Tarih-i Pakistan*, çev. Mahmud Şahid Şevket, Lahore: Darulshaour Publications, 2015, 243.

Province, Kashmir, Sindh and Balochistan regions and should build a state where Muslims can live freely within these borders. The statements that Muslims should build a glorious government with a vigorous effort and decide whether it will exist forever or to be a waste and to draw its path according to it have deeply affected Muslim society.²⁷ The following sentences of Rahmat Ali provide important information about the importance of the establishment of an Islamic state within the framework of the two-nation theory:

“...The issue is now or never. Either we live or perish for ever. The future is ours only if we live up to our faith. It does not lie in the lap of the gods, but it rests in our own hands. We can make or mar it. The history of the last century is full open warnings and they are as plain as were ever given to any nation. Shall it be said of us that we ignored all these warnings and allowed our ancient heritage to perish in our own hands?”²⁸

The famous article that envisions comprehensive reforms for Muslims in the Indian Sub-Continent has been recognized as one of the cornerstones of Pakistani ideology and has increased interest for Two Nations Theory. In his article, Rahmat Ali stated that the solution of ethnic and religious problems in India could be possible with the establishment of a Muslim country and he did not hesitate to provide clues about the boundaries of the state to be established. Rahmat Ali reiterated the proposal that the possible state, which was planned to be established in two important articles written between 1933-35, should consist of Punjab, Balochistan, Afghan Province (Northwest Border Province), Kashmir and Sind regions.²⁹ Another important contribution of Chaudhry Rahmat Ali to the establishment process of Pakistan is the reconstruction of the name of Pakistan in an ideological structure. Chaudhry Rahmat Ali created the word Pakistan with nationalist meaning. And he explained this word in the following manner:

“Pakistan is both a Persian and Urdu word. It is composed of letters taken from the names of all our homelands-‘Indian’ and ‘Asian’. That is Panjab, Afghania [North-West Frontier Province] Kashmir. Iran, Sindh (including Kutch and Kathiawar)

²⁷ Nisar Ahmad Kisanoo, *Mutala i Pakistan Aor Çodhiri Rahmat Ali*, Feisalabad: Kuşan Publications, 1997, 142-150.

²⁸ Chaudhry Rahmat Ali, http://chrehmatali.com/books/Now_or_Never.pdf (10.05.2019).

²⁹ Sumit Sarkar, *Cedid-i Hindustan*, çev. Mesud Haşimi, Yeni Delhi: National Council for Promotion of Urdu Language Publications, 2003.

Tukharistan, Afghanistan and Balochistan. It means the land of the Paks-the spiritually pure and clean. It symbolizes the religious beliefs and ethnical stocks of our people and it stands for all the territorial constituents of our original Fatherland”³⁰

Although the ideas of Chaudhry Rahmat Ali, who set out the borders of the planned Muslim country and offered a clever suggestion of what his name was, did not receive the attention expected at the third roundtable conference, he later became the main principles of the ideologies of India's Muslims in establishing a new country. When we talk about Chaudhry Rahmat Ali, it is necessary to mention the following footnote. Rahmat Ali has been quite opposed to Muhammad Ali Jinnah's division plan. He used very harsh statements to Muslim leaders who accepted the division plan prepared by the British.

“When Jinnah and the Muslim League accepted the 3 June Plan Chaudhry Rahmat Ali broke out in invective. He accused Jinnah of shattering the foundations of Muslim nationhood and sabotaging the future of 100 million Muslims living in India. He called the creation of Pakistan ‘the blackest and the bloodiest treachery in our history”(Kazımı, 2019:119).³¹

Rahmat Ali has recently lost popularity and influence in the Muslim community due to his statements about Pakistan's founding and strict rhetoric about Pakistan's founding leader, Mohammed Ali Cinnah.

Mohammed Ali Jinnah, the founder of Pakistan, concluded that the only condition for establishing peace in India was the establishment of an independent Muslim state in the region. Jinnah, who settled in England for a while due to political conflicts in India and dissatisfaction with the scattered structure of Muslims, followed the political developments in India and decided to return to India in 1933 with the effort of his close friend Liyakat Ali Khan. After this time, Jinnah used all his efforts to reorganize the Muslim Party and reach a strong structure and to develop the theory of the Two Nation as a recipe for independence for Muslims. On March 8, 1934, Jinnah, who was elected president of the All India Muslim Party in Mumbai, recognized that

³⁰ M.R. Kazımı, *A Concise History of Pakistan*, Karachi: Oxford University Press, 2019, 119.

³¹ M.R. Kazımı, *A Concise History of Pakistan*, Karachi: Oxford University Press, 2019, 119.

this title did not grant him a bed of roses.³² He has endeavored to imbue Muslims with political tactics and discipline. Instead of dealing with the nationalist repression of the Indian Congress Party of India or the political games of the British, it is very important that Jinnah put the organization of Muslims as his first goal. Because while Mohammed Ali Jinnah was away from active politics in India and followed the developments in London, the All India Muslim Party split into two wings (Aziz Group-Hidayat Group) and these groups organized two different meetings and at the same time, the whole structure of Muslims was disrupted as a result of personal conflicts within the party. For this reason, Muhammad Ali Jinnah has spent all his efforts on the Muslim Party's reintegration of the old holistic structure, and on keeping Muslims' personal interests away from self-interest in order to serve the Pakistani ideology. By joining the All India Muslim Party and becoming president of the party after a while, Jinnah began to take political initiatives to revise the rights of Indian Muslims and the definition of Indian as a supreme identity structure and to accept Muslims as a nation. When Jinnah returned from London, where he exchanged ideas with Iqbal, he adopted the theory of the Two Nations and chose to shape his strategy in the future. Muhammad Ali Jinnah knew that the democratic republic system in western states could not be adapted to India and tried to convince the British that they should govern themselves according to the internal dynamics of Muslims. "He says that the Republican system in Britain will not fit India. Because there, sometimes the Liberal Party governs the government and sometimes the Labor Party is dominated. However, if such a republic structure is implemented in India, the majority Hindu Government always has sovereignty over Muslims and Muslims cannot go beyond being a minority"³³ Jinnah, a clever and cunning politician, wanted to make a logical frame for the British in his view of the uncertainty of why a new state was needed at first with the emphasis of the Two Nations theory and Islam. then, he argued that this state should be designed according to the rules of democracy determined according to its local conditions. According to Jinnah, the establishment of Pakistan will have a direct impact on India's peaceful and peaceful life. Jinnah stated that the possibility of civil war could increase if there was no division. He explained the theory of the two nations to the British and Hindus and explained the necessity of the

³² Riaz Ahmad, *Quaid-i Azam Mohammad Ali Jinnah: Second Phase of His Freedom Struggle 1924-1934*, Islamabad: NIPS Quaid-i Azam University Press, 1994, 228.

³³ Muhammad Ali Çerağ, *Tarih-i Pakistan*, Lahore: Sang-e Meel Publications, 1996, 381.

establishment of Pakistan. Muhammad Ali Jinnah made the following statement about why Pakistan should be established and the differences of Hindus and Muslims:

“The Hindus and Muslims belong to two different philosophies, social customs, literatures. They neither intermarry nor interdine together and, indeed, they belong two different civilizations which are based mainly on conflicting ideas and conceptions. Their concepts on life are different. They have different epics, different heroes, and different episodes. Very often the hero of one is the foe of the other hand, likewise, their victories and defeats overlap. To yoke together two such nations under a single state, one as a numerical minority and the other as a majority, must lead to growing discontent... Mussalamans are a nation according to any definition of nation, and they must have their homeland, their territory and their state.”³⁴

According to Jinnah, the different jurisprudence of Hinduism and Islamic religions does not allow Hindu and Muslims to become one nation. Jinnah transformed Muslim leaders, who had previously been clustered around the idea of Indian nationalism, into advocates serving the theory of the Two Nations. Thus, it prevented the success of the integrated Indian ideologies which Hindus tried to form by melting Muslims in their majority. Jinnah opposed the view that Nehru, the opinion leader of the Hindus, expressed no need for a concept other than British imperialism and Indian nationalism. At the same time, Jinnah firmly stated that there is a Muslim Party and that it protects the rights of Muslims to the fullest and whose existence and power must be recognized.³⁵ Muhammad Ali Jinnah expressed his views on the theory of the Two Nations, which he gave a different structure with his own ideas:

“It is very difficult to tell our Hindu friends the great differences between Islam and Hinduism. These two religions are different in every respect. And the dream of these two nations to live together under one roof has become a story. Misunderstandings and these purposeful practices could one day inflict great damage on India”³⁶ Under the enthusiastic and influential leadership of Muhammad Ali Jinnah, Muslims have made a significant challenge to the efforts of Hindus to pacify themselves with small promises

³⁴Safdar Mahmood, *Pakistan Political Roots&Development 1947-1999*, Karachi: Oxford University Press, 2019, 21.

³⁵ Abdul Majid vdgr., “Genesis of the Two Nations Theory and the Quaid-e-Azam,” *Pakistan Vision Journal* 15, sy.1 (2014):185.

³⁶ Muhammad Ali Çerağ, *Tarih-i Pakistan*. Lahore: Sang-e Meel Publications, 1996, 396-397.

and to gather power in one hand. The fact that Gandhi nationalized the policies of the Congress Party since 1920 and started to create a regime of repression on Muslims in this direction made the Muslims very uncomfortable. Muslims protested this under Jinnah's leadership. Jinnah also stated that they opposed to pushing the Urdu language in the background and emphasizing the use of the Hindi language and emphasized that Urdu language was the national language and that they would never give up speaking and officially using it.³⁷

Jinnah, who knows how important the concept of religion and language is in the formation of a nation, has informed the Muslim community that there must be integration in language. Jinnah also warned the public that they could lose their national consciousness by losing their Urdu language, which is one of the most important factors that would have made them claim to be a nation. In this direction, one of the important innovations that Jinnah brought to the theory of Two Nations was the strategic value that the Urdu language gained in this direction, and with language awareness Muslims were able to gain resistance against the assimilation attempts of Hindus.

Muhammad Ali Jinnah's theory of the Two Nations is based on the claim that Hindu and Muslims will never have a satisfactory quality of life under one rule. The compulsory association of Hinduism and Islam over the centuries has gradually become useless, and the policies of coercion tolerance have led to the mutual separation of the communities of these two beliefs. Jinnah contradicts the Hindu leader Gandhi's idea that Muslims and Hindus are a single nation and therefore must continue to live under a single state, creating common living values. Jinnah stated that the Muslim and Hindu people have so many differences that are unlike any other, and that these differences create two enemies every day rather than two friends, and pointed out the importance of the theory of the Two Nations. Jinnah expressed his views on Hindu-Muslim difference, the importance of the theory of the two nations, and why division is necessary, in the interview with the London News Chronicle on 4th October 1944:

“There is only one practical realistic way of resolving Hindu-Muslim differences. This is to divide India into two sovereign parts of Pakistan and Hindustan and for each of us to trust the other to give equitable treatment to Hindu minorities in

³⁷ Nahid Fatima, *Unnisvin Sadi Mein Urdu Zaban*, Delhi: Adabistan Publications, 2012.

Pakistan and Muslim minorities in India ... the fact is that the Hindu will not reconcile themselves to our complete independence”³⁸

In a letter to Gandhi, Jinnah explained the essence of the two nation theories:

“India is not a nation, nor a country. It is a sub-continent composed of nationalities, Hindus and Muslims being the two major nations”³⁹

Muhammad Ali Jinnah refrained from seeing India as a unified state. On the contrary, he considered that the heterogeneous structure was the biggest obstacle to the holistic evaluation.

³⁸ Abdul Majid vdğr., “Genesis of the Two Nations Theory and the Quaid-e-Azam,” *Pakistan Vision Journal* 15, sy.1 (2014): 188.

³⁹ Farooq Ahmad Dar, “Jinnah and The Lahore Resolution,” *Journal of Research Society of Pakistan* 52, sy. 1 (2015): 130.

Conclusion

Within the framework of these dynamics, the two nation theory soon became the building blocks of Pakistani ideology. The theory of the Two Nations, which is the basis of the formation of the Pakistani ideology, appears to be built on the hypothesis that Muslim and Hindus are two nations that differ from each other in all political, cultural, religious, economic and other socio-social fields. This theory, which constituted the founding theory of Pakistan, enabled the British to understand and adopt the idea that Muslims are a separate and different nation from the Hindu and other Indian peoples, and that they should live their religious and cultural rituals under the Islamic social and political conditions. It has led the British to shape their political policies with these conditions in mind. The rise of this theory has allowed Muslims to unite, creating cracks in the privileged position of the Hindu under British rule. Indian Muslims, who think that Islam is the main determinant of their lives, religiously and socially, and that they should live their daily lives according to the Islamic religious-social order, agree that the only way to realize these demands is to establish a new independent Muslim state. The formation and development of this theory, which enables Muslims to establish a conscious political organization and pay attention to gain under a single party, has been seen as the most important stage of the establishment of Pakistan according to our observations. The increasing authority of the British in the Sub-Continent and the Hindu Nationalist structure of Hindus imposed restrictions on Muslims' living spaces in India. The people, who were shifted from the important executive authorities of the state, whose economic relations were damaged, and most importantly of less value than they deserved as a political identity, found the solution to form a stream of emancipation based on the theory of the Two Nations which presented their idea of an independent state. Syed Ahmad Khan was the first to theorize the theory of the Two Nations, which included the idea of establishing an independent Muslim state, which was supposed to have emerged from the moment Islam began to penetrate the Indian Subcontinent. Syed Ahmad Khan ensured Muslims to have national consciousness as a result of the reforms he had made in the field of education and encouraged them to claim the idea of freedom. This concept of independence, led by Syed Ahmad Khan, was also adopted by India's great philosopher and political actor Muhammad Iqbal and Chaudhry Rahmat

Ali, who encouraged Muslims in many Indian states to build their own states. Another importance of Muhammad Iqbal and Chaudhry Rahmat Ali, who is described as the philosophical guide of the theory, is that these names go one step further than the proposal of an independent state and present the determinations and hypotheses about the regions and states that this state should be in. Muhammad Ali Jinnah, who made the final touches of the two-nation theory and put Muslims in a position where they would not look forward to any proposal other than full independence. In the process following the Lahore Resolution Draft, the entire strategy of Muhammad Ali Jinnah and Indian Muslims were built on the conclusion of the theory of the Two Nations and the rejection of any proposal other than the idea that an independent Muslim state was imposed by this theory.

With the development of the theory, the British began to define Hindu and Muslims as two separate nations. They have given both nations the opportunity to establish an independent state in the Indian Sub-Continent. Thus, Pakistan was established on August 14, 1947 as the first state in the world based on a religion-based nation-state theory.

References

- AHMAD, R., *Quad-i Azam Mohammad Ali Jinnah:Second Phase of His Freedom Struggle 1924-1934*, Islamabad: NIPS Quaid-i Azam University, 1994.
- AMJAD, Y., *Tarih-i Pakistan Vasti Ehed*, Lahor: Sang-e Meel Publications, 1997.
- ASHRAT, V., *Fikriyat-i İkbâl*, Lahore:Sang-e Meel Publications, 2009.
- BRIGHT, J.W., *Tarih-i Pakistan*, çev.Mahmud Şahid Şevket, Lahore: Darulshaour Publications, 2015.
- CHATUVERDI, R., “The Partition of Indian sub-continent: Problems and Literary Prospects,” *Journal of Humanities and Social Science* 17, Sy. 2 (2013): 29-41.
- ÇERAĞ, M. A., *Tarih-i Pakistan*, Lahore: Sang-e Meel Publications, 1996.
- DAR, F.A., “Jinnah and The Lahore Resolution,” *Journal of Research Society of Pakistan* 52, sy.1 (2015): 127-155.
- FATIMA, N., *Unnisvin Sadi Mein Urdu Zeban*, Delhi: Adabistan Publications, 2012.
- JEHANGIR, F., *Letters of Iqbal to Jinnah*, Lahore: Tareef Printers, 2002.
- KAPANİ, M., *Politika Bilimine Giriş*, Ankara:Bilgi Yayınevi, 2009.
- KAZIMI, M.R., *A Concise History of Pakista*, Karachi:Oxford University Press, 2019.
- KIRLANGIÇ, H. “İkbâl’de Gelecek Tasavvuru ve Ne Yapmalı,” *Hece Aylık Edebiyat Dergisi Boyun Eğmeyen Ateşin Dili Muhammed İkbâl Özel Sayısı* 17, sy. 193 (2013): 263-272.
- KISANAO, N. A., *Mutala i Pakistan Aor Çodhiri Rahmat Ali*, Feisalabad: Kuşan Publications, 1997.
- KUYUMCU, H., “Urducunun Gelişiminde Etkin Olan İlk Batılı Eğitim Kurumları ve Aligarh Hareketi,” *Nüşa* VI, sy. 20 (2006): 133-147.
- KUYUMCU, H., *Pakistan Tarihi (1857-1958)*, Konya: Sage Yayıncılık, 2018.

MAHMOOD,S., *Pakistan Political Roots&Development 1947-1999*, Karachi: Oxford University Press, 2019.

MAJID, A., HAMID, A - HABIB, Z., “Genesis of the Two Nations Theory and the Quaid-e-Azam,” *Pakistan Vision Journal* 15, sy. 1(2014):180-192.

MIR, M., *Iqbal*, Lahor: Iqbal Academy Pakistan, 2008.

ÖZCAN, A.B., *Doğu Kültüründe Anlatı Geleneği:Urdu Nesri*, Ankara: Hdy Yayınları, 2012.

SARKAR, S., *Cedid-i Hindustan*, çev. Mesud Haşimi, Yeni Delhi: National Council for Promotion of Urdu Language Publications, 2003.

SAYEED, K.B., *Pakistan the Formative Phase 1857-1948*, Karachi: Oxford University Press, 2019.

SOYDAN, C., *İkbâl'e Dair*, Ankara: Hece Yayınları, 2016.

SULTANA, K., *Politics of the All-India Muslim League 1924-1940*, Karachi: Oxford University Press, 2016.

TABASSUM, H.A., *Felsefe-i İkbâl Aor Neya Pakista*, Faisalabad:Misaal Publishers, 2018.

TISHNA, N. A., *Tarih-i Pakistan 1947-2013*, Celum: Book Corner, 2013.

WASEEM, F., “Sir Sayyid Ahmad Khan and the Identity formation of Indian Muslims through Education,” *Rewiew of History and Political Science* 2, sy. 2 (2014):131-148.

http://chrehmatali.com/books/Now_or_Never.pdf

<https://sozluk.gov.tr/>



Eğitim ve Öğretimde Türkçenin Felsefesinin Yeri ve Önemi Üzerine

Kamil Veli Nerimanoğlu *

ORCID: 0000-0001-5660-7416

Selman Arslanbaş **

ORCID: 0000-0002-8328-391X

Aysu Güzel ***

ORCID: 0000-0001-6323-1939

Öz

Her dilin felsefî derinliği, hikmet dünyasının ifade biçimleri vardır. Türkçenin de hem yazılı edebiyat kaynaklı (Orhun Abidelerinden günümüze kadar) hem de halk edebiyatı kaynaklı zengin bilgelik, dünya bakış serveti bulunmaktadır. Bu açıdan eğitim ve öğretimde Türkçenin felsefesinin açıklanması, temel bilgilerin verilmesi de ayrı bir önem taşımaktadır. İster yazılı ister sözlü edebiyatta Türkler; hayata, insana, zamana yönelik kelimeleri ve özdeyişleriyle bu hikmet hazinesini zenginleştirmişlerdir. Türkçede gerçekleşen bu hikmetin ve bilgeliğin eğitim ve öğretim sürecinde arz ettiği önem mühimdir. Bu çalışmada da ana hatlarıyla kuramsal kaynaklara dayanarak bu mesele üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dil, Felsefe, Folklor, Yorum

Gönderme Tarihi: 20/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Prof. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: kamilveli@aydin.edu.tr

** Öğretim Gör.Kıbrıs İlim Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanı, Kıbrıs, E-Mail: selmanarslanbas@csu.edu.tr.

*** Okutman, İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü aguzel@aydin.edu.tr

On The Position and Importance of Turkish Philosophy in Education and Training

Kamil Veli Nerimanoğlu *

ORCID: 0000-0001-5660-7416

Selman Arslanbaş **

ORCID: 0000-0002-8328-391X

Aysu Güzel ***

ORCID: 0000-0001-6323-1939

Abstract

There are philosophical depths of each language and expressions of the world of wisdom. The source of rich wisdom in Turkish is coming from both written (from Orkhon inscriptions to now) and folklore literature. In this point of view, it is important to explain and teach the philosophy of Turkish education and basic information. Turkish society enriches this treasure of wisdom with their cultural values of writing and oral literature. This wisdom in Turkish important in the education and training process. This article is going to deal with the transferring of the training process.

Keywords: Language, Philosophy, Folklore, Interpretation

Received Date: 20/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

* Prof. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: kamilveli@aydin.edu.tr

** Öğretim Gör.Kıbrıs İlim Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanı, Kıbrıs, E-Mail: selmanarslanbas@csu.edu.tr.

*** Okutman, İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü aguzel@aydin.edu.tr

О месте и роли философии тюркских языков в их преподавании и изучении

Резюме

Некоторые проблемы лингвистики неразрывно связаны друг с другом. по конкретным примерам необходимо раскрыть роль философии для языка и языкознания. Философская природа отдельных жанров устной и письменной тюркской литературы требует подробных исследований или изучения философии и языкознания. Особенно в этом отношении богаты и разнообразны пословицы, поговорки, сказки и эпосы тюркских народов. Мудрость тюрков выражена в языке досконально и лаконично. Конечно, в фольклоре философские воззрения выражаются не философскими терминами, а самим народным языком и стилем. Изучение этого вопроса особенно важно в педагогике, методике преподавания и в изучении языка и языкознания. В статье конкретным примером показан анализ вопроса философии и языка, в том числе и языкознания.

Ключевые слова: язык, философия, фольклор, отзыв

Получено: 20/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Türkiye’de lisans öncesi Türk ve yabancı öğrencilere Türkçenin hem kuramsal hem de meselelerinin dikkate alınması Türkçe öğretim sürecinin temel problemleri arasına girer. Bu açıdan dil felsefesi ve Türkçe öğretimi problem olarak daha fazla dikkat çekmektedir. Türkçenin hikmet, bilgelik açısından çok büyük zenginlik taşıdığı kuşkusuzdur. Bu zenginliği yerli yerinde kullanmak, değer vermek, Türkçenin kelime dağarcığını ve gramer özelliklerini açıklığa kavuşturmak sürecinde dilin felsefi meselelerinin hem kuramsal hem de deneysel şekilde incelenmesi birinci dereceden önem taşımaktadır. Bu konuda dil bilimcilerin, felsefecilerin araştırmalarını dikkate alarak bazı meselelere açıklık getirmek veya bu probleme katkıda bulunmak önem arz etmektedir.

Araştırma Tarihine Kısa Bir Bakış ve Türkçenin Eğitim ve Öğretiminde Dil Felsefesine Bakış Açıları ve Analiz

Türkçe öğretimi temel olarak, Türklük bilgisi ve Türk dilbilimi ile beraber Türk kültürünün ve Türkçenin ilişkili olduğu sosyokültürel ortamın her türlü özelliklerini Türk ve yabancı öğrencilere vermekle yükümlüdür. Bu açıdan Türkçenin felsefi özellikleri de son derece önem taşımaktadır. “Türkçenin felsefesi” tabiri mevcut felsefi doktrinleri, teori ve ekollerin farklı bakış açılarını dikkate almakla birlikte dilimize yansıyan öğelerin, olgu ve imgelerin ön plana alınmasını da gerektirmektedir. “Türkçem benim ses bayrağım” diyen şair Fazıl Hüsnü Dağlarca aslında sembolik olarak fiziksel ve manevî varlığımızı, tarihimizi, kültürümüzü, mücadele ve ülkülerimizi sembolleştirme gayesi gütmüştür. Kuşkusuz ki bu sembolik düsturda Türkçenin hikmet, marifet, öğüt kokan deyim ve atasözleri, destanlarındaki fikir derinliği ile düşünce arayışları dikkat çekmektedir. “Kim âşık olabilir? Âşığın ahlak öğeleri nelerdir? Sosyal hayatta ve toplumda söz sanatının incileri nasıl değerlendirilmelidir?” gibi sorulara alınacak yanıtlar, Türk halk sanatının hizmet, edebî değer ve estetik inancını da ifade edecektir. Tarihimizin daha eski çağlarına gittikçe Türk töresinin, atasözlerinin geleneksel yapısı da ön plana çıkmaktadır. Aileden topluma uzanan bu yolda ifade olunmuş bilgelik, bizce her bir filozofun haset edeceği derinlikte ve niteliktedir.

Alman filozofu İ. Herder'in vurguladığı “Her ulus kendi dilinde görünmektedir.”¹ kelamı burada somut bir şekilde yerini almaktadır. Bu hikmetlerin ifadesi olan halkın barış ve savaş tecrübesinin, emek ve mücadele yolunun, bazen kederinin, üzüntüsünün; bazen sevincinin ve zaferinin anlamlandırılması ya da değerlendirilmesi, bir fikir hazinesinin oluşmasına da olanak sağlamıştır. Bilgelik ilk önce tecrübe, deneyim demektir. Aynı zamanda seçkinlik ve yetenek olmadan o bilgelik ortaya çıkmaz gerçeğini de unutmamalıyız. “Erenler dünyayı akılla bulmuşlar.” ifadesi kökeni milattan çok öncelere giden Dede Korkut kitabının kelimidir. Akla verilen bu önemi Yunan felsefesiyle, semavi dinlerin özellikle İslam'ın bilime, hikmete verdiği değerle mukayese etmek olur.

Halk sözünün hikmet çeşmesi olması fikrini biz türkülerimizden, masallarımızdan, destanlarımızdan getirdiğimiz zengin örneklerle açık şekilde görmekteyiz. Nitekim insanın duygularını esas alarak, yine o duygular aracılığıyla düşüncede değişim ve dönüşüm gerçekleştiren felsefe ve sanat arasındaki ilişkiyi Ahmet Arslan şu şekilde özetlemektedir: “*Acaba sanat veya sanatçı herkesin anlayabileceği bir biçimde duygu ve düşüncelerini dile getirdiğinde bize bir şey bildirir mi? Başka deyişle sanatçının verdiği bilgi ne tür bilgidir? Daha doğrusu o bir bilgi midir? Bilimden ve hatta sanattan farklı olarak onda hiçbir şey doğru veya yanlış değildir. Sanat, sanatçının dünyasını onun gerçeğini bize anlatır. Bu gerçek şüphesiz bilim ve felsefede alışlagelen anlamda nesnel veya evrensel bir gerçek değildir, öznel ve kişisel bir gerçektir. Öte yandan ama amacı da zaten bize bir şey söylemek değil, bir şey telkin etmek veya bizde bir şey, özellikle bir duygu, bir heyecan uyandırmaktır. Bundan dolayı onun dili bilim veya felsefenin diline en fazla yaklaştığı durumda bile alışlagelen anlamda normal bir dil değildir, özel bir dildir. Bununla birlikte iyi kurulmuş bir felsefi sistemin bizde, iyi düzenlenmiş bir roman veya iyi yazılmış bir şiir kadar estetik bir duygu veya heyecan uyandırdığı da bir gerçektir.*”²

Türk filozofun bu fikri ile İtalyan yazar ve filozof Umberto Eco'nun “Açık Yapıt” denemesi arasında düşünce yakınlığı dikkat çekmektedir. “Açık Yapıtın Poetikası”, “Şiirsel Dilin Analizi”, “Açıklık”, “Bilgi”, “İletişim” bölümleri ile Umberto

¹ Alper İplikci, “Johann Gottfried Herder’de Milliyetçilik Düşüncesi.” *Injosos Al-Farabi International Journal On Social Sciences/ Al-Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1 (2017): 130.

² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Serbest Akademi, 2009, 14.

Eco sanatın özünü, dünyanın bir bütün olma ve daha büyük bir bütünün içinde de yaşadığımız evrenin bir parçası olma özelliğini çağrıştırmak ve vurgulamak olarak kabul eder. Ona göre bütünlük, nedensellik, tamamlayıcılık gibi kavramlar görelidir. Umberto Eco, bu göreliliği edebî estetik değerlendirmelerinde üç önerme analizini sunarken yazar. “Bildiğimiz gibi, dilsel bir iletinin farklı işlevleri olabilir: Bir göndermede bulunmak, bir duyguyu ifade etmek, harekete geçirici (ya da emredici) bir durumu belirtmek yalnızca iki kişi arasındaki ilişkiyi belirlemek, estetik kavramları dile getirmek ve üst dil olarak dilin açıklamasını sağlamaktır. Daha sonra estetik uyaran alt bölümünde R. Jakobson’un bildirişim şemasındaki öğeleri, (gönderen, alan, bilgi, bağ, bağlam, kod) onların işlevlerini (estetik-duygusal, poetik, fatik, referentiv, metalanguistik, conativ) derinleştirerek göstergesel yorumlarda bulunsa da meselenin felsefî özünü asla unutmuyor ve şiirsel iletideki anlam ve bilgiyi örneklerle açıklamaktadır.³

Biz burada A. Arslan’ın bilimsel-felsefî gözlem ve saptamalarıyla eşdeşlik en azından paralellik, sesleşme görmekteyiz. A. Arslan araştırmasına bu düşüncelerle devam eder:

“Felsefî düşüncenin bir diğer özelliği, bilimsel düşünce ile ortak olarak paylaştığı kavram ve soyutlamalar kullanması ve bunların yardımıyla ilkeler ve yasalar ortaya atmasıdır. Bunu da felsefenin genelleyci ve ortak sonuçlara varmak isteyen özelliği olarak adlandırabiliriz. Böylece bilimin fiyat, emek, talep, mülkiyet, enerji, hız, özgül ağırlık gibi genel ve soyut kavramlarla uğraşmasına karşılık felsefe deney, bilgi, anlam, doğruluk, erek, Tanrı, zihin, doğa gibi kavramlarla çalışır. Ancak burada bilim veya daha doğrusu bilimlerle felsefe arasında, birincinin kavramlarının farklı özel varlık alanlarına ilişkin olmasına karşılık, ikincinin daha genel birtakım kavramlar kullanması anlamında bir farklılıktan söz edilebilir. Özellikle felsefenin bir kolu, metafizik diye adlandırılan araştırma alanı geleneksel olarak ‘varlık bakımından varlığın bilimi’ yani her varlık ve araştırma alanında kendini gösteren genel karakterlerin incelenmesi ve madde, form, olumsuzluk, yasa, süreç, oluş, neden, eser, yapı vb. gibi bunları ifade eden kavramların analizi olarak tanımlanmıştır.” Bu anlamda söz sanatı da metafor, anlatım, tonlama, biçim, söz varlığı, tekrar sıralanma,

³ Umberto Eco, *Açık Yapıt*, çev. Yakup Şahan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1992, 1- 59.

edebî metin gibi kavramlarla bilgelik yolunu teşfir etmektedir. Felsefî düşünce ile felsefî bilginin farkını ise anlatının devamında filozof şu şekilde açıklamaktadır:

“Felsefî düşüncenin bilimden farklı olan en önemli bir diğer özelliği, bilimin yalnızca olgularla ilgilenmesine karşılık, felsefenin olgular yanında aynı zamanda değerler, anlamlar, idealler veya erekler diye adlandırılan bir varlık türünü veya bunları içine alan bir varlık alanını kendisine konu edinmesidir. Felsefe deyimi, yukarıda işaret edildiği gibi Yunanca ‘bilgelik sevgisi’ anlamına gelen ‘philosophia’ deyiminin Arapçalaşmış şeklidir. Şimdi kelimenin kök anlamının işaret ettiği gibi felsefe bilginin (Yunancası episteme) ve bilgeliğin (Yunancası sophia) kendisi, ona sahip olma iddiası değil, bilginin, ancak bundan çok daha özel olarak bilgeliğin (Arapçası hikmet) sevgisidir. Bilgelik veya hikmet bilgiden farklı, çok daha iddialı ve zengin bir kavramdır. Bilgelik, en basit ifadeyle, insan hayatının anlamı değerine ilişkin derin bilgidir.” ⁴ Bu gerçek aslında Yunan felsefesinden gelen İslam felsefî anlayışında devam eden ve Avrupa Rönesans’ında doruğa ulaşan sürecin de kendisidir.

Mantık derken akla ilk gelen Aristo ve onun Batıdaki ve Doğu’daki devamlarıdır. Çalışmamızın konusu olmadığı için, Aristo’nun formel mantığı, Hegel’in diyalektik ve B. Russell’in matematiksel mantığı, Lütfizâde’nin ise bulanık mantığı üzerine sadece ismen değinmenin faydalı olacağını düşündük.

İlginç olan şudur ki, Nasreddin Hoca fıkraları, roman ve hikâye gibi okumak için değil, sohbet içinde hatırlamak, bir konuyu, sözü güçlendirmek, oradaki püf noktayı belirlemek için söylenir. Sohbet içinde sohbet (metin içinde metin) olarak gerçekleşen fıkralar, dile canlılık, anlatıma yeni bir ruh verir.

Nasreddin Hoca’nın fikra mantığını ebedileştiren, sevdiren, bütün zamanlar için canlı kılan da bu söylenen özelliklerdir.

Bu mantık yalnız Kuantum fiziğinde, sibernetiğin, nanoteknolojinin enginliklerinde değil; edebiyatta, sanatta, Nasreddin Hoca fıkralarında da boy göstermektedir. Amerika’da yaşayan Azerbaycan Türk’ü Lütfizâde, varsayım olarak sunduğu “Bulanık Mantık” teorisini ispat etmekle dünya bilimine yeni bir yön vermiştir. Bulanık mantığın ana noktası bu veya başka bir önermenin yahut düşüncenin doğruluk değeri 1 (doğru) veya 0 (yanlış) ile değil, bu düzlemler (kıymetler) arası çoklukla, aynı

⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 7.

zamanda sonsuz çoklukla belirlenir. Bu mantık Tanrı'dan başka salt olan her şeyi reddeder. Salt anlamda beyaz ve siyah yoktur. Onların arasında sonsuz renk ve nüans vardır ki, bunların dikkate alınması yani bakış açısı dünyaya, insana ve topluma bakış demektir.

Hoca Nasreddin ters düşünce, zıt fikir ve şüphe ile birlikte güldürmeyi başarmanın temel taşını koyan Türk bilgelerindendir.

O, dünyaya kan kusturan Timur'un da, yüksek din adamlarının da, adlarını zikretmeye ihtiyaç olmayan büyük ilim adamlarının da tam tersidir. Sanki Hoca, büyük hükümdarlarla ve âlimlerle gittiği yoldan geri dönmüş, yolunu onlardan ayırarak insanların kulağına başka muhabbetler fısıldamaya başlamıştır. Gülüşün insanı olmak ilk seferde kendine gülebilmeyi de becerebilmektir. Kendisine gülmeyen başkasına da gülmez.

Dünya yalnızca kahramanlardan ibaret değildir. Dünya aynı zamanda hem kendisine hem de başkalarına acı acı gülenlerden, eşeğiyle birlikte sosyal hayata girmekten keyif alanlardan, insanın bin yıllar boyu incittiği, zulmettiği canlıyı kendisine dost ve kardeş bilen (Avrupa'da bunu Don Kişot yapmıştır.) ve mahkemelerde gazinin helal etmediği sorunları herkese duyuranlardan ibarettir.

“Dünyanın ortası burasıdır, inanmıyorsan ölç...” diyen Hoca, mantığa “mantık” getirendir. Hoca'nın mantığı sofist mantıktan çok bulanık ve gayri selis mantıktır. (Buna büyük âlimimiz gayri selis mantığın dünyaca ünlü araştırmacısı Refik Aliyev de çalışmalarında değinmiştir) Hoca, hukuk mantığını aşarak mizah gücü ile adaleti ve hakkı korumuştur.

“Hırsızda hiç mi günah yok?” veya “Özrü kabahatinden büyük”, “Ye kürküm ye”, “Dava yorgan davasıymış” yanıtları da bu görüşü açıkça ortaya koymaktadır.

Nasreddin Hoca hakikatinin içinde bir başka hakikat var, her uyanışta, doğuşta bir ölüm olduğu gibi, her savaşta bir barış, her iyilikte de bir kötülük olabileceği gibi.

Nasreddin Hoca bu sınırları dolaşırken birbirinin içinde doğan ve ölen hareketliliği çok çok evvelden anlamıştı. Hoca'nın “diyalektik mantığı” kitaplardan, risalelerden, şeriattan, fıkihtan değil, çarşı-pazardan, düğünden, yastan kısaca hayatın özünden gelmektedir.

Gülmeyle karışık olayların düğümünü çözmek, şuh zarafet, ince mizah mantığı ile Hoca'yı farklı düşünce adamı olarak belirlemektedir.

Evet, bizim esas fikir adamımız Nasreddin Hoca'dır. Sofist mantığı formel mantığın duvarlarını yıkan ve taşlaşmış fikirlerin, donmuş beyinlerin buzunu çözen de yine Hoca'dır.

Hiç tesadüf değil ki, 20. asrın yalnız Azerbaycan'ın değil, Türk Dünyası fikir ve edebiyat hayatının büyük edebiyat adamları ve fikir kaleleri olan Mirza Celil ve Sabir, Nasreddin Hoca'nın anlayışından çıkmışlardır. Mirza Celil'in tarihî "Molla Nasreddin" dergisi Hoca'nın adını taşımaktadır. Hoca'nın bulanık mantığı ile milleti uyandırma ihtiyacının temelini de yine Hoca'nın kendisi oluşturmaktadır.

Mirza Celil'in "Sizi deyip gelmişem" cümlesi tüm Azerbaycan Türkleri için anne ninnisi gibi azizse, bu sözlerin mayası Nasreddin Hoca'nın ters mantığı, acı gülüşü ve sarsılmaz hicvidir.

Hayatın ve insanın sırlarını anlamak adına Nasreddin Hoca'nın ters mantığı çok diri ve çağdaştır.

Marks'ın bir cümlesi çok değerlidir. "Beşeriyet kendi geçmişinden güle güle ayrılır." Bizim Hoca Nasreddin de geçmişten ayrılmanın, eskilikten güle güle ayrılmanın efendisi ve ustasıdır.

Gülmek anlamak demektir. Herhangi bir düzen ister sosyal olsun, ister hukukî, isterse de medeniyet düzeni olsun eğer yıpranıyor ve çürüyorsa ona gülmek ve ondan ayrılmak yeni bir düzen yaratmanın ilk ve esaslı adımıdır.

Nasreddin Hoca skolastik mantığa güle güle demiş, eşeğine binerek "Ya tutarsa?" "Ciğer bu ise kedi nerede, kedi bu ise ciğer nerede?" diyerek insanları düşündürmeye ve kalıplaşmış fikirlerden çıkmaya çağırmıştır.

Zamana karşı dayanıklılık dilde evrimi, doğayı, yaşamı algılayış biçimleri olarak model hâline gelmiştir diyebiliriz. Tarih de, kültür de, insan yaşamının önemli duygu ve düşünce aşamaları da dilde atasözü (ahlak, töre); mit (hayal ve hayat, güç, büyü, rüya...); türkü (aşk, hasret, hüzn, sevinç...); masal (tahayyül, olay, olgu, olgu zinciri...); fıkra (mizah, alay); destan (gerçek ve sanal tarih karmaşıklığı); tiyatro (oyun)

şeklindeki tezahürleridir. Bu tezahürlerde, formülde, psikolojik saptamalarda insan hayatının karmaşıklığı ve zenginliği yaşamaktadır.

Sesin, sözün, müziğin, hareketin senkretik gücünün ayrı ayrı sanat türleri doğrultusunda ögeleşmesi analitik düşüncenin ve farklı duyguların ortaya çıkarak hüviyet kazanması süreci olması doğaldır.

İnsanoğlu yaşamışlıklarını, dünya görüşünü, sezgisini hayat ve düşünce tarzını dile resmederse, dilde canlandırabilirse, bu durum insanın doğuştan filozof olduğunu göstermez mi?

İster nesnel, isterse mantıksal açıklamalar, dile; kendisine özgü şekilde yansımaktadır. Nesnel, simgeler, olgular, olaylar dünyasının dil sistemindeki seslerle, kelimelerle, cümleler ve metalarla ifadesi anlam ve şekil; analogi ve anomali, simetri ve asimetri, oran-düzen (kozmos) ve karmaşıklık (kaos), ikili karşı durma (dikotomi, binarlık) felsefî anlatımda olduğu gibi edebî anlatımda da önem taşımaktadır.

Bu anlamda bilimsel felsefe ile dilde şekillenen tecrübenin, ilhamın, ustalığın, yeteneğin vücuda getirdiği felsefe sonuçta eşleştirebilir ve bilimsel araştırmanın felsefî anlamı ve şekli, edebî-estetik düşüncenin, yorumun arayışından farklı olduğu kadarda, özde birbirine oldukça yakındır.

Dünya ve insana kapı ve pencere olan bilimle, din ve sanatın desteklediği dil ve felsefe ikilemi de çeşitli boyutlarıyla farklı yorumlarla ortaya çıkmaktadır.

Felsefenin hikmeti, bilgeliği sevmekse; filozof hikmetsever, bilge kişi demekse; Gılgamış'ı yaratan eski Sümer'lerin, kör gözleriyle görünür dünya yaratan Homeros, iki çağın (eski ve yeni) arasından dev gibi boylanan A. Dante, Dede Korkut Hikâyeleri, kahraman-şair Köroğlu, Allah'ın sözünü mucize şeklinde bize ulaştıran Kur'an, İncil, Tevrat ve Zebur; sözü ve sözdeki hikmeti kat kat yükselten Fuzulî, Shakespeare, Goethe Schiller; sözlü ve yazılı şekilde insan anlatısının canına can, kanına kan katmışlardır. Sözdən hikmet, hikmetten de söz alan insanoğlu seçkinleriyle anlatısını da yüceltmıştır.

Poetik (şiiresel) söz de felsefî söz gibidir. Her ikisi de mükemmelliğin doruk noktasından ziyade; bilgeliğin ve sanatsallığın arayışı içinde olmaktır. Yorum, yargı, değerlendirme; edebî sözün felsefî değeri için de ölçüt sayılabilir. Kuran'da Bakara suresinin 269. ayetinde de yazıldığı gibi: "Allah hikmeti dilediğine verir." Yani dinsel açıdan da neyin doğru neyin yanlış olduğunu anlamaya yarayan derin ve yararlı bilgidir.

Hız. Peygamber, yararlı bilgi istemeyi tavsiye etmiş, bizzat kendisi de dilekte bulunmuştur. Dilin kodları bilincin kodlarıdır. Dilin gen belleği, düşüncenin gen belleğidir gerçeğini görmezden gelmemeliyiz. Yunan felsefesinin hem temeli hem folkloru hem de cefakeşi olan Sokrates'in fikirlerine karşı duran Platon ve Demokritos; tarihçiliğin atası Herodot; ergon (iş, faaliyet) ve energiom (iş bilim) birbirinden değer olarak retorik ve poetik algıyla bilge insanı simgeler.

Gelişmeleri birbirine bağlıdır. Düşünce var olana nüfuz edip yeni kavramlar kazanıp onları ifade ederek dili zenginleştirir. Dil zenginleştikçe de düşünce varlığa nüfuz etmede güç kazanır, söyleyenler haklıdır. Gerçekten de zengin dil zengin düşüncenin, tecrübenin ürünü olduğu gibi zengin zekâ, akıl da zengin dile dayanmaktadır. Bu açıdan Türk halk edebiyatı doluluğu, derinliği ile dikkat çekmektedir.

Dâhiler, herkesin bildiği gerçeğe çok zorlukla ulaşabilirler. Mesela, L. Da Vinci insanın ölüme mahkûm olduğu sonucuna çok büyük araştırmalar sonucunda gelmiştir. Ölümden başka her şeyin çaresi vardır sonucu onlar için dehanın geldiği sonuç olarak başka bir önem taşımaktadır. Dinin vahiy yoluyla ifade olunan bu gerçeğini bilim adamları ispat etmeye çalışmışlar, yazarlar ve filozoflar uzun uzun anlatmış ve anlamlandırmışlardır.

Din öteki dünya ile ölümü sonsuzlaştırmış, felsefe ve edebiyat olmazsa olmazın binlerce rengini ve örneğini vermiştir.

Sonuç birdir. Ayrı ayrı yolların birbiriyle kavuşma alanı insanın düşüncesi ve duygular alemidir.

J. Ellul'un felsefi monografisini Türkçeye Fransızcadan ustalıkla çeviren Hüsamettin Arslan, "The Humiliation of the World" adlı eseri, "Sözün Düşüşü" olarak tercüme ve takdim etse de kapıyı açık bırakmış, isteyen okuyucular istedikleri yerde "kelam" olarak okuyabilirler, şeklinde açıklamada bulunmuştur. Bize göre "düşüş" kelimesini de tenezzül, değersizleştirme, aşağılama, ucuzlaşma... gibi okumakta mümkündür.⁵

⁵ Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paraigma Yayınları, 2012.

Onun, “dil daima özgürlüğün kullanımını içerir” tezi dinî metinlerin farklı yorumuna yol açılabilecek bir tezdır. Bu yorumlar şüphesiz ki görecelidir ve Kur’ansız ve aynı zamanda tasavvufsuz yaşanan bir boşluk içindedir.

Bütün bunlarla beraber aşağıda tespit ettiğimiz yorum ve saptamalar problemin çözümü için gerekli ipuçları olarak değerlendirilebilir:

-Allah kendisini yalnızca kendi sözünde beyan eder; buyruklarını, ileti ve yasaklarını sözüyle ifade eder.

-Bilinmez Allah’ın kendisini bilinir kılmak için en yüksek meleklerini kullanması tesadüf sayılmaz.

-Allah’la insanın ilişkisi dil ile edilir.

-Allah sözü ilk sırada yaratıcı güç, sonra buyruk gücüdür.

-Allah’ın ilahi özgürlüğü sözle ifade olunan özelliğidir.

-İnsan şekline girmiş söz insanlığa Allah tarafından bahşedilmiş sözdür.

-İlahi kitaplarda söz, yalnız Peygambere değil, insanlara, müminlere, inananlara, Müslümanlara, Hristiyanlara, Yahudilere (İsrailoğullarına) hitaben söylenir ya da atfedilir.

-Semavi dinlerde insanlaştırılmış söz, sözleştilmiş insan kavramı birbiriyle örtüşmektedir.

-Sözün değerini düşürmek Allah’tan uzaklaşmaktan başka bir şey değildir.

-Söz, Allah’ı ifade ettiğı gibi insanın kendi kendini ifade edebilme tarzıdır.

-İnsan kendi gerçekleştirdiğini, kendi imajını, doğal yüzünü kendi sözünde beyan eder.

-Söz yalnız günlük gerçekliğı değil, aynı zamanda insanın kendi hakikatini de ifade eder.

-Bir insanın adı onun ruhî gerçekliğini, özelliklerini dile getirir.

-Bir şey dilden koptuğunda o yalandır. Şiir yalandır, şiirin en güzeli onun en yalan olanıdır. Çünkü adlandırmak insanın kendisini özne, ötekini nesne olarak gördüğü anlamına gelir. Bu yol günaha açık olarak risklidir.

Dil de doğa gibi rengârenktir ve mucizelerle doludur. Bilinenler ve bilinmeyenler dilin sisteminde ilahi düzenle yerleştirilmiş, sestem metne uzayan bu büyük alemdeki kanunlar, kurallar ve ilkeler eylemlerle iç içe durumunda birbirini tamamlayarak bir bütünü ifade eder hâle gelmiştir. Tümünden geldikçe ve tüme vardıkça dil sisteminin ilahi uyumu görünmekte ve bilinmektedir. Çeşitli tonlar, sonsuz zarafet ve güç gizemli bir alemin bilinenleri ve bilinmezleridir. Anlatım ve iletişim “dil” denen mucizenin temel işlevidir. İnsan dilinin çift eklemli olması onun doğasını yansıtır.

Dil, ilahi yaratıcılık fenomeni olmasıyla tekrarsızdır. Dilin içindeki söylem imkânlarını gerçekleştiren insandır. İnsan dilinde yaratılan yüce ve değerli her şey insan mucizesidir. Demek ki, dil Allah ile insanın, külliyle zerrenin ortak yaratıcılık yörüngesidir.

Sohbet revişinde bir akademik problemin bilimsel açılımı gerçekleşemez. Çünkü insanlar iletişim sürecinde dilin felsefi yükümlülüğünü vurgulamayı sevmez, aksine Türkçenin felsefesi doğal bir açıklıkla ifade olunur.

Taylan Altuğ “Dile Gelen Felsefe” adlı kitabında şu vurguyu yapmaktadır: *“Dünyası olan biricik canlı varlık insandır. Hayvanın bir yaşama çevresi vardır fakat bir dünyası yoktur. Çünkü hayvanın bir dili yoktur. Dil, insan için dünyanın başka hiçbir canlının deneyimlemediği bir dünya olarak mevcut olmasının koşuludur. Dil, her tür insan deneyiminin biricik a priorisidir ve insanî deneyime kendine özgü karakteristiğini veren şeydir. İnsan deneyiminin kendine özgü karakteristiği, anlamlı olmasıdır. Deneyim özünde anlamadır. Anlama ancak anlamın olduğu yerde yani dilde gerçekleşir. Dil, anlamının içerisinde kendisini gerçekleştirdiği açıklıktır. Anlama neyi anlar? Anlama dile gelen şeyi anlar; şeyin dile gelmesi, onun anlamıdır. Bu bakımdan denebilir ki, dünya, anlamının dilde anladığı biçimiyle şeylerin bir toplamıdır. Dilde anlamının bize açtığı bu dünya, şeylerin basitçe bir yan yana gelmesi değildir; fakat içerisinde şeylerin karşılıklı olarak birbirleri ile ilişkiye girdiği ve kendilerini anlaşılır/anlamlı olarak görünüşe çıkarabildikleri bağıntılar bütünüdür.”⁶ Yeri gelmişken Altuğ’un kitabındaki felsefe ve dil bilim tarihi boyunca bu konuda kıymetli araştırmalar gerçekleştiren filozof ve dilcilerin “Locke, ...” bakış açılarının verilmesin ayrıca göstermek gerekiyor. Kitapta konuyla ilgili analiz aşağıdaki başlıklar altında verilmiştir. Elbette, buraya başka filozof ve dil bilimcilerin de isimlerini ve eserlerini*

⁶ Atakan Altınörs, *Dile Gelen Felsefe*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008, 8- 9.

eklemek mümkündür. Mesela; V. Trubetskoy, L. Hjelmslev, N. Chomsky, U. Eco... Aynı zamanda yazarların dil felsefesiyle ilişkili fikirlerine de yer ayrılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Biz gelecekte bu konuyla ilgili hazırlayacağımız makale ve kitapta düşüncelerimizi sunacağız. Nermi Uygur felsefe ve dil konusunda önemli tespitlerde bulunmuştur. Ve bir söyleşisinde hem Doğu hem de Batı filozoflarına dayanarak kıymetli analiz yapmıştır. Biz bu araştırmaları değerlendirmekle beraber Türkçenin felsefesinin genişliği ve derinliğiyle açılmadığını yeni araştırmalara ihtiyaç olduğunu vurgulamak isteriz. Gerçekleştirilmiş araştırmalar çağdaş felsefenin ve dil biliminin kuramsal ve eğitim öğretim boyutlarını kapsamamaktadır. Bizce söyleşi şekli ve bu gibi popüler yazılarla beraber yönetime dayalı bilimsel incelemeler mevcut ihtiyacı karşılayabilir. Bu açıdan Türkçenin felsefesi konusuyla ilgili kongre, sempozyum ve özellikle çalıştaylara ihtiyaç duyulmaktadır. Sınırdış bilim alanlarının bir araya getirilmesi bilim için yeni ufuklar açmaktadır. Türkçenin felsefesi taşıdığı hikmet değeri açısından her türlü akademik araştırmaya layıktır.

Dile daha fazla form gibi yaklaşan F. de Saussure dil felsefesini klasik şekilde araştıran selefi W. Humboldt'tan farklı olarak felsefi kategoriler içinde değil daha fazla sistemlilik ve yapısalılık kavramları doğrultusunda açıklığa kavuşturmuş ve dil bilimini dünya modern bilimleri seviyesine yükseltebilmiştir. Saussure yazmadığı öğrencilerinin notları esasında ölümünden sonra yayınlanan (1916) Genel Dil Bilim dersleri kitabıyla dil bilimine yeni ufuk kazandırmıştır. Bu Glossematik Ekolü ve Amerika Deskriptiv Ekolü doğrultusunda dil bilim arayışları yeni ivme kazanmıştır. Bu ivmelerin içinde felsefi yaklaşım dikkat çekmektedir. F. de Saussure'un "obje bakış açısını değil, bakış açısı objeyi belirler" konsepti ve göstergebilim açısı dil felsefesi için de önemli olmuştur. Daha sonralar ortaya çıkmış postmodernist felsefe ve dil bilim arayışları (Derrida, Foucault...) dil felsefesi arayışları için yeni konsept oluşturmuştur. Roman Jakobson'un bildirişim şeması Umberto Eco'nun bu şemaya eklemeleri ve yeni yorumları, edebî fikir taşıyıcıları olan yazarların ve felsefi düşünce taşıyıcılarının kuramsal ve uygulamalı incelemeleri olarak dikkat çekmektedir. Eğer bilimsel düşünce ispata, gözleme, delile dayanırsa sanatsa veya edebî felsefi düşünce duyguya, yoruma dayanmaktadır. Vahiy olarak Allah katından inen semavi kitapların kelimeleriyle beraber Dede Korkut kitabında denildiği gibi "Hak gönlüne ilham etmişler" yani ozanlar, âşıklar, şairler daha sonra yazarlar düşünce ve fikir adamları da ya anonim ya da isimli olarak halkın hikmet hazinesine hediyelerini vermişlerdir. Bu ortamda dil,

günlük iletişim işlevi taşımakla beraber hem de insan düşüncesinin derinliklerini, hikmeti, bilgeliği içeren dil zenginliğini de ortaya koymuştur. Bazen “hikmet bahçesi” bazen de “söz hazinesi” veya “insanlığın bilgelik birikimi” denilen bu insanlık servetinde Türkçemizin de önemli bir payı vardır diyebiliriz. Türkçenin felsefi tecrübesi elimizde olan Orhun Yenisey abidelerinden başlar. Ağız edebiyatı olarak milattan çok çok öncelere giden birikimi içermektedir. Türkçemizin bu genişliğini ve derinliğini Ali Bey Hüseyinzâde, A. Ağaoğlu, Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Cemil Meriç, Fuad Köprülü, Ahmed Caferoğlu, Ahmet Arslan, Muharrem Ergin, Halil İnalçık, İlber Ortaylı, Erol Güngör göstermişler, önemli açıklamaları ve irdeledikleri eserlerle Türkçenin felsefi boyutu üzerinde durmuşlardır. Sözlü ve yazılı Türk edebiyatının kaynağı şüphesiz ki Türk düşünce tarihi ve edebî estetik örneklerdir. Edebî düşüncelerinde, dilinde, felsefi yükümlülük, bakış açısı olmayan dil entelektüel dünya dili sayılamaz. Bu açıdan Türk dili bütün lehçeleriyle birlikte bu hikmet servetinin taşıyıcısı olarak bilinmektedir. İ. Kafesoğlu “Milli Kültür Tarihi” kitabında M. Kaplan “Türk Dili”, “Türk Tarihi”, “Türk Kültürü ve Türkçe”, “Dil, Milli Birlik ve Edebiyat”, “Dil Üzerine Düşünceler”, “Dil ve Kültür”, “Dil ve İnsan”. “Ortak Dil, Kültür Dii ve İlmî Terimler”, “Kültür Dili”, “Kültür Dili-Konuşma Dili”, “Kültür Dili ve İlim Dili”, “Dilde Gelişme”, “Nazım Hikmet’in Dili”, “Dil ve Edebiyat”, “Dilde Aşırılık ve İtidale Dair”, “Dil Anarşisi Sebep ve Çareleri”, “Dil Öğrenilir ve Öğretilir”, “Resmî Dil Türkçe”, “Dil Güveleri”, “Dili Neden Bozuyorlar?” adlı deneme ve makalelerinde toplanmış “Kültür ve Dil” kitabında Türkçenin fikir, düşünce katmanları, bilgelik hazinesini aktarmış, önemli fikirler söylemiştir.

Necati Öner’in başka bir fikri bize inceleme için ipucu vermektedir: *“Dilin, bir toplumda, iki ayrı işlevi vardır: Birincisi fertler arasında iletişimi sağlamaktır. Bir toplumu kendisi yapan değerleri vardır. Onlarla diğer toplumlardan ayrılır. Bu değerler o toplumun kişiliğini sağlar. Bir toplumun değerleri, onun ana dilinde anlam kazanır. Bu sebeple ferdî bilinç, ana dille kolektif bilince bağlanır. Bu bakımdan bir toplumun ana dili, kişiliğini korumada başrolü oynar. İkinci işlevi, derin düşünce (tefekkür) ile ilgilidir. İnsanın varlığı tanıyıp ihtiyaçlarını karşılamada sarf ettiği çabaların başında bilimsel faaliyeti gelir. Bir toplumun kalkınıp gelişmesinde başrolü bilim oynar. Bilim ve ona dayalı olan teknoloji, günümüzde insan hayatını hâkimiyeti altına almıştır. Bunlardan mahrum olan milletler geri planda kalıp başkalarına muhtaç*

durumdadırlar."⁷ Bu fikirden de görüldüğü gibi dil ile düşünce arasındaki ilişki o kadar da basit değildir. W. Humbold'un, J. V. Vendryes'in, özellikle Wittengeinstein'in bu alandaki araştırmaları Türkçenin bu doğrultuda incelenmesi için geniş perspektif açmaktadır. Bütünleyici olarak da A. Altınörs'ün şu fikirleri dikkat çekmektedir:

"Varlık felsefesi, bilgi felsefesi, tarih felsefesi, siyaset felsefesi, vb. gibi, dil felsefesi de bir felsefe disiplini. Ancak, diğer felsefe disiplinleriyle karşılaştırıldığında, dil felsefesinin deyim yerindeyse bir "talihsizliği"nden söz edilebilir. Bu talihsizlik şöyle özetlenebilir: Dili konu edinen çok sayıda farklı disiplin mevcuttur; bu çeşitlilik içinde, dile ilişkin ortaya koyulmuş bilgiler ya da yapılmış spekülasyonlar da bir hayli fazladır. Bu durumun bir uzantısı olarak, dil üzerine yapılmış her türden spekülasyona ya da genellemeye kestirme bir şekilde dil felsefesi adının yakıştırıldığına sık sık tanık olmaktayız."

*"Dilin "bildirici (informative)" olarak adlandırılan dünyadaki objeler ya da olaylar hakkında haber verme işlevi dışında, "anlatıcı (narrative)", "buyurucu (prescriptive)", "edimsel (performative)" işlevlerinden söz edilebilir. Bir öykü ya da romandaki cümleler, realitede bulunan nesnelere ya da olaylara gönderme işlevini değil, bir nesne ya da olayı öyküleme işlevini yerine getirmektedir. Emirler, komutlar, moral yasaklar, vb. ifadeler ise ne anlatıcı ne de bildirici bir işleve sahiptir; onlar bir yaptırım gücünü kullanma iddiasıyla karşımıza çıkan dilsel ifadelerdir. Kendileri aracılığıyla söz verme, yemin etme, oturumu açma, bir bebeğe ad verme, vb. edimler gerçekleştirdiğimiz sözcükler ise, dilin edimsel işlevinin çeşitli görünümleridir."*⁸

Benzer görüşleri farklı bir açıdan anlatan Alev Alatlı ise, meseleyi "Hoca Nasrettin Mantığıyla Akıllı Bilgisayarlar" başlığıyla şu şekilde dile getirmektedir:

"Buda, Aristo'dan iki asır önce yaşadı. Düşünce sistemi çelişkiler üzerine kuruludur. Güller hem kırmızıdır hem de değildir. Gökyüzü hem mavidir hem de değildir. Hem-hem de tarzı düşünce biçimi Lao Tzu'dan çağdaş Zen'e kadar Uzak Doğu inanç sistemlerinin aslı, esası. Saçaklı mantığın aslı esası, ikili sisteme (bivalence) karşı, çoklu sistem (multivalence).

Saçaklılık, bilim dünyasını altüst etti. Bertrand Russell, sonra 1937'de kuantum fizikçisi Max Black, daha sonra Werner Heisenberg, Lotfi Zadeh, Bart Kosko, yüz

⁷ Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999, 292-293.

⁸ Altınörs, *Dil Felsefesine Giriş*, 9.

yıllardır “Doğu mistisizmi”dir diye aşağılanan düşünce biçimini saçaklı sistemler olarak mikroprosesörlere yerleştirdiler. Günümüzde bilimi bilim kılanın pratikteki işlerliği olduğu malum. Ne zaman ki Hitachi, Matsushita (Panasonic) Mitsubishi gibi dev sanayi kuruluşları ile Japonya, Samsung’la Güney Kore, derken Tayvan, Singapur, Malezya, Pasifik Kaplanları, saçaklı mühendislik ürünü akıllı makineler üretmeye koyuldular, Batılı bilim adamlarının ayakları o zaman suya erdi. Daha 90’lı yılların ilk yarısında Çin’de on binden fazla fuzzy öğrencisi vardı. Hindistan’da dünya çapında yedi kırçillı bilim adamı. Bizde de Erkâni Keyman vardı. Birkaç ay önce kaybettik. Doç. Dr. Erkâni Keyman, teorik fizikçi; lisans Ankara Fen Fakültesi, mastır ve doktora, Colorado Üniversitesi. Dicle, Hacettepe, Cumhuriyet, Trakya üniversiteleri öğretim üyesi; Atom ve Molekül Fiziği, Nükleer Fizik, Parçacık Fiziği, Kaos, Genel Görelilik, Kozmoloji ve Saçaklı Mantık. (Keyman, “puslu mantık” demeyi yeğlerdi.) Erkâni Keyman’ın 1996 ve 1997 yıllarında ESOMAR’da (European Society of Opinion and Marketing Research) verdiği tebliğler ve yayınladığı makaleler, saçaklı mantığın bu alandaki ilk uygulamaları. “Nasrettin Hoca”nın adını fuzzy literatürüne sokan da Erkâni Keyman.”⁹

⁹ Alev Alatlı, *Akılın Yolu Da Bir Değildir*, Ankara: Destek Yayınları, 2009, 18-19.

Sonuç

Sonuç olarak biz felsefenin dile bakışı ile dilin (somut olarak Türkçenin) felsefeye bakış açısını temel almaktayız. Buna göre de felsefî kategorilerden ziyade dilin şekil, anlam ve işlev alanlarına dikkat etmeye çalıştık. Türk halk edebiyatının bütün türlerinde (mit, ninni, masal, destan, efsane, fıkra, türkü...) felsefî derinliğin, hikmetin büyük önem taşıdığını bazı örneklerle açıklamak, bazı detayları vurgulamak; Türkçede felsefî derinlik ve hikmete sahip olma kavramlarına da açıklık getirmek çalışmamızın son durağı olmuştur.

Kaynaklar

ALATLI, A., *Aklın Yolu da Bir Değildir*, Ankara: Destek Yayınları, 2009.

ALTINÖRS, A., *Dil Felsefesine Giriş*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2003.

ARSLAN, A., *Felsefeye Giriş*, Ankara: Serbest Akademi, 2019.

ECO, U., *Açık Yapıt*, çev. Yakup Şahan, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1992.

ELLUL, J., *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2012.

İPLİKÇİ, A., “Johann Gottfried Herder’de Milliyetçilik Düşüncesi” *Al-Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1 (2017): 126- 136.

ÖNER, N., *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.



Masal Masal İçinde Nartanesi Metninin Söylem Analizi

Tuğrul Balaban*

ORCID: 0000-0003-2975-9347

Öz

Masallar, sözlü kültürden gelen ve toplumsal bellek tarafından kurgulanıp taşınan metinlerdir. Tarihsel anlamda kesin olarak belirlenemeyen bir zaman diliminde oluşup gelişikleri için farklı anlam ve yorum katmanlarına sahiptirler. Bu katmanların bir kısmı yüzeyle yakın, kolay takip edilebilir bir durumdayken, bazıları daha derinlerde, bazen kristalize olmuş sembollerin ardında bazense oldukça silik izler halindedir. Metin analizi çalışmaları, arkeolojik kazılarda olduğu gibi yüzeyden derine doğru bu anlam ve yorum imkânlarının izlerini araştırmakla mükelleftir. Böylelikle toplumsal belleğin yapı taşları ortaya çıkarılabilecektir. Sınırlarını dahi bilmediğimiz bir sözlü mirasa sahip olan Türk edebiyatı, bu açıdan araştırmacılara zengin imkânlar sunar. Bu bağlamda çalışmada, Nartanesi metni ele alındı. Metnin olay örgüsü tespit edildi. Çatışma ve karşılaşmalar yorumlanarak üç farklı anlam katmanı belirlendi. Söz konusu yorum imkânlarının kurgu içindeki görünüşleri ele alınıp bütünleştirildi.

Anahtar Sözcükler: Nartanesi, masal, metin tahlili, tasavvuf, ütopya

Gönderme Tarihi: 01/02/2020

Kabul Tarihi:27/03/2020

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: tugrulbalaban@nevsehir.edu.tr

A Fairy Tale Inside a Fairy Tale

The Analysis of the Text Nartanesi (Pomegranate Seed)

Tuğrul Balaban¹

ORCID: 0000-0003-2975-9347

Abstract

Fairy tales are texts fictionalised and carried by the social memory and come from oral narrative culture. Since, in terms of history, originated and developed in indefinable period of time, fairy tales come by layers of different meaning and interpretation. While some of these layers are close to the surface and easy to follow, the others are deeper down, sometimes behind the crystalized symbols and sometimes are in the shape of rather obscure traces. Text analysis as well as archaeological excavation is responsible for the study of the traces of possible meaning and enterpretation from the surface down deep. Thus, it becomes possible to detect the building blocks of the social memory. Turkish literature, possessing oral heritage the boundaries of which aren't known, provides researches with enormous opportunities. In this context, the text "Pomegranate Seeds" was studied. The plot was determined. By interpreting the conflict and the confrontations, three different layers of meaning were determined. İnterpretation opportunities mentioned above were contextualized and integrated.

Keywords: Pomegranate Seed, fairy tale, text analysis, mysticism, utopia

Received Date: 01/02/2020

Accepted Date: 27/03/2020

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: tugrulbalaban@nevsehir.edu.tr

СКАЗКА ВНУТРИ СКАЗКИ
АНАЛИЗ ТЕКСТА ГРАНАТОВОЕ ЗЁРНЫШКО
КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

РЕЗЮМЕ

Сказки - это тексты, появившиеся из устной культуры, которые были созданы и запечатлены в народной памяти. Они несут в себе разный смысл и толкование, т.к. были созданы и развиты в неопределенное, с точки зрения истории, время. В то время как некоторые возможные интерпретации находятся на поверхности и легко отслеживаются, другие - находятся намного глубже, либо скрываются за кристальными символами, или вообще носят характер еле заметных следов. Работы по анализу текстов, так же как и археологические раскопки, ответственны за то, чтобы следы возможных смыслов и толкований были тщательно изучены от поверхности вглубь. Таким образом появляется возможность отследить кирпичики фундамента народной памяти. Устное наследие турецкой литературы, границы которого невозможно очертить, с этой точки зрения представляет собой богатую сферу для исследователей. В данной работе был проанализирован текст Гранатовое Зёрнышко. Была очерчена рамка событий произведения. По итогам интерпретации конфликта и столкновений были определены три разных пути толкования. Вышеупомянутые возможные интерпретации были изучены и интегрированы.

Ключевые слова: Гранатовое Зёрнышко, сказка, анализ текста, мистика, утопия

Получено: 01/02/2020

Принято: 27/03/2020

Giriş

Masallar, modern öncesi toplumsal yaşamın sembolleri ile doludur. Jung'un da belirttiği gibi modern insanı, en eski devirlerin izlerini kolektif şuuraltı üzerinden yaşatmayı sürdürür.² Bu bağlamda insanın birey olarak ya da toplumsal kökleri, düşünsel anlamda sözlü geleneğin ürünlerinde var olmuş, nesillere bu şekilde aktarılmıştır. Söz konusu aktarım, farklı kültürel kaynaklardan beslendiğinden metinler arası bağlamında oldukça zengin bir içerik barındırır. Bu noktada masalların ve diğer sözlü anlatıların şekil ve motif temelli ana ortaklıkları öncelikle yapısalcıların dikkatini çekmiştir (Propp ve diğer yapısalcı kaynaklar).

Toplumsal belleğin kurucusu ve taşıyıcısı olarak dil, toplumsal iktidarın da merkezindedir. Ortak bir dil, bu dil aracılığıyla üretilen ortak geçmiş, bir taraftan geçmişe dönük kabulleri yaşatırken, diğer taraftan yaşanan zamanın ve geleceğin şekillendirilmesini sağlayacak aksiyonun da taşıyıcısıdır.³ Tam da bu noktada sözlü kültüre ait ürünlerin yapısal ortaklıkları, bilhassa motif odaklı sınırlamalar, günümüz edebî kabullerinin -özellikle metin merkezli postmodern kuramların- dışında, çoğunlukla dilin anlamsal ve sembolik içeriği ile ilgilidir. Yani günümüz edebî birikiminin imkânlarıyla geçmişin metinlerine bakarken dilin asıl işlevi, anlam oluşturmak, kurgulanan anlam kümelerini muhafaza etmek ve aktarmak gibi arkaik katmanları yeniden gözden geçirmek gerekir.⁴ Örneğin ele aldığımız metinde olduğu gibi yönetim şekilleri ve bunların muhafazası tarihsel metinlerin sıkça temas ettiği konulardır. Siyasal iktidarların hayatın her alanı gibi dili de kendi iktidarlarının bir aygıtı olarak kullandıkları düşünüldüğünde (devletin ideolojik aygıtları), ideal iktidar etrafında kurgulanan metinlerin, aslında mevcut iktidarların meşruiyeti için önemi daha iyi anlaşılabilir. Burada Hint kültüründen çevrilen Pançatantra'nın İslamileştirilmesini, Kutadgu Bilig gibi nice metnin işlevini hatırlatmak yerinde olacaktır.

² Carl Gustave Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev. Ali Nahit Babaoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2009, 79. ve *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmaz, İstanbul: Metis Yayınları, 2005, 17-21.

³ Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev. Alâeddin Şenel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019, 8-9.

⁴ Burada Dumezil'in mitler için söylediklerini küçük bir değişiklikle yinelemek mümkün: Ama masalları, onları anlatan insanların yaşamlarından kopararak anlayamazsınız (Dumezil, *Mit ve Destan I*, 36)

Bu çalışmada Eflatun Cem Güney'in Masallar kitabında yer alan Nartanesi adlı metin üzerinde durulacaktır.⁵ Doküman analizi yöntemiyle masal metni ele alınacak, olay örgüsü ve olay birimleri arasındaki ilişkiler üzerinden metnin tahlili gerçekleştirilecektir. Realist çizgilerle ve edebî bir üslupla anlatılan uzun soluklu masallar kategorisinde ele alınabilecek olan Nartanesi metni bu yönü ile “sanatsal masal” sınıflandırmaları içerisinde anılır. Meral Ozan'ın, Eflatun Cem Güney'in masalları üzerine yaptığı incelemesinde, “uzun soluklu anlatımların ön plana çıkması, yazarın kullandığı öğüt ve nasihat içerikli eğitsel ifadeler, metinlerde yorumlayıcı ve büyüleyici üslubun kullanılması, metne müdahale tekniği ile hâkim anlatıcı kimliği ile realist çizgilerin ve dünyevi öğelerin varlığı”⁶ gibi unsurlar nedeni ile Güney'in masallarının ‘sanatsal masallar’ içerisinde değerlendirilmesi gerektiği vurgulanır.

Bilindiği gibi masallar çoğu zaman uzun bir tekerleme ile başlar.⁷ Daha çok ses benzerliğine dayalı kelime oyunları, anlam karmaşası için kurgulanmış benzetmeler ve kelimeler arasında hızlı geçişler ihtiva eden tekerlemeler bir nevi söz tünelleridir. Nasıl ki sözlü anlatılardaki olağanüstü geçişler, kahramanı çok farklı başka bir mekâna ulaştırıyorsa tekerlemeler de dinleyenler için böylesi bir değişime aracılık eder. Bu durum masalın başındaki olayla kanıtlanır.

Canı sıkılan bir şehzade, pencere önüne oturmuş ve gelene gidene inci, elmas fırlatmaktadır. Bu sırada çeşme başında su dolduran Perili Ana'nın testisi kırılır ve o da şehzadeye beddua eder. Gündelik hayatın mantığıyla bakılacak olursa eski bir su testisinin inci ya da mercan ile kırılması üzüntü bir tarafa sevinilecek bir durum olmalıdır. Öyleyse dinleyici/okuyucu, tekerlemeyle dahil olduğu bambaşka bir dünyanın içindedir.

Her anlatı, kendi içinde tutarlı bir mantıksal örgüye sahiptir. Sözlü kültüre ait ürünlerde bu örgü, nesilden nesle anlatılış, ortak yaşamın sembolleştirilmesi gibi sebeplerle neredeyse kristalize durumdadır. İlk olay biriminde, Perili Ana ve Şehzade arasındaki çatışma, inci-mercan ve eski testi mantıksızlığı sebebiyle başka bir duruma

⁵ Çalışmada eserin Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından gerçekleştirilen ‘Eflâton Cem Güney, *Masallar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982’ künyeli ilk baskısı kullanılmıştır.

⁶ Meral Ozan, “Eflatun Cem Güney’in Kalemle Fantastik Kurgulama: Sanat Masalı”, *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi* 6, sy. 20 (2015): 179-180.

⁷ Ayrıntılı bilgi için Pertev Naili Boratav'ın *Tekerleme*, Saim Sakaoglu'nun *Masal Araştırmaları*, Bilge Seyidoğlu'nun *Erzurum Masalları*, Esmâ Şimşek'in *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması* ile Türk dünyası masal örneklerinden Nedim Bakırcı'nın *Kırım Tatar Masalları* ve İbrahim Dilek'in *Altay Masalları* adlı eserleri incelenebilir.

odaklanılmasını sağlar. Buradaki sembol, aynı anlamı imleyen iki sözcük, '*padişah oğlu ve şehzade*'dir. Bütün dünyada olduğu gibi Doğu toplumlarında da hükümdar, iktidarı temsil eder. Kendisinden beklenen adalet ve zenginliktir. Ancak hem adalet hem de zenginlik tek yönlü, sadece hükümdar ve çevresi için değil halkı için gereklidir. Camı sıkıldığı için etrafa inci ve mercan fırlatan bir hükümdar ailesi zengindir ancak bu ideal bir zenginlik değildir. Çünkü halka değil yönetenlere dönüktür. Bu nedenle Perili Ana, testisi kırıldığı için üzgündür. Aynı zamanda bir hükümdardan beklenen zenginliğini halkı için kullanmasıdır, halkın zararına değil. Bu noktada adaletsizlik ortaya çıkar ki Doğu toplumlarında bir hükümdar için en olumsuz vasıf adil olmamaktır. Siyasetnâmeler temelde bu konuyu işler ve adaletsizliğin olumsuz sonuçlarını örnekler.

Bu durumda ilk akla gelen, Şehzade'nin henüz iktidarda olmayışı ve onu temsil etmeyişi olabilir. Öncelikle metnin devamında çizilen hükümdar portresi tespitimizi destekler niteliktedir. Dahası ideal bir hükümdar için oğlunu, yani tahtı devralacak kişiyi eğitememiş olmak doğrudan iktidara dönük bir eksikliktir. Son olarak monarşilerde, halk anlatıları bile olsa iktidar eleştirisi oldukça tehlikeli bir eylemdir. Oysa ideal hükümdar anlatıları kimi zaman kötü evlat alegorisi ile kimi zaman ise ütöpik iktidar, adalet ve zenginlik kurgularıyla söz konusu eleştiriye dolaylı kılmanın yollarını bulur.

Bütün yetkilerin tek elde toplandığı yönetimlerde iktidarı denetleyecek bir güç yoktur. Dahası modern öncesi tüm iktidarlar meşruiyetlerini kutsal olana dayandırdıklarından, meşruiyetlerini ve eylemlerini yargılayabilecek tek güç dinsel alanla sınırlıdır. Bu nedenle Nartanesi adlı masalda '*Perili Ana*' figürü anahtar bir rol üstlenir. Her ne kadar metinde peri gibi olağanüstü bir adlandırma seçilmişse de o aslında kutsal olanın sembolüdür. Şehzade'ye beddua ederken "*Padişah oğlu, padişah oğlu, başka bir şey demem, dilerim Mevlâ'mdan Nartanesi'nin nârına yanasın!*"⁸ der. İfadedeki açık cinas dikkat çekicidir. Yaratıcı için seçilen isim, Allah, Tanrı, Hüda değil; sahip, efendi anlamlarını taşıyan Mevlâ'dır. Böylece Perili Ana ve onun temsil ettiği sıradan insanların da padişah veya şehzadenin temsil ettiği yöneticilerinde sahibi, efendisi olan bir güç ön plana çıkartılmak istenir. Aslında bu tarihî metinlerde sıkça karılaştığımız '*Gururlanma padişahım senden büyük Allah var!*' kabulünün başka bir şekilde ifadesidir. Yukarıda belirtildiği gibi tüm güçlerin tek elde toplandığı bir iktidar, ancak kutsal olana hesap verebilir. Bu durumda metnin ilk olay biriminde iki çatışmanın

⁸ Eflatun Cem Güney, *Masallar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982, 151.

mevcudiyeti nettir. Bunlardan ilki şehzadenin temsil ettiği iktidar ile Perili Ana'nın temsil ettiği zayıf halk arasındadır ve iktidar, bencil ve sorumsuz olan taraftır. Halk ise güçsüzlüğü nedeniyle mazlum ve yardıma muhtaç durumdadır. İkinci çatışma ise gücü temsil eden iktidarla kutsal olan arasındadır. Hükümdarların da mevlâsı olan Yaratıcı'nın kuralları adalet gerektirdiğinden Şehzade bilinmeyen bir hastalıkla cezalandırılır.

Kutsal olanın devreye girmesi ile ilk bölümdeki roller değişir. Artık Şehzade ve ailesi güçlüyken zayıftır, Perili Ana zayıf ve çaresizken padişahdan daha güçlüdür. Bu noktada anlatı, iktidar sorunu açısından ilk olay birimini kanıtlayacak bir netlikle ilerler. Öncelikle oğlunun isteğini anlayamayan bir valide sultan karikatürize edilir: “*Meğer anasının süsü, saltanatı yerinde imiş ama akli, fikri biraz kıtça imiş.*”⁹ Diğer tarafta padişah da benzer bir yetersizlik içindedir. Gücünün her şeye yeteceğini zannederek “*Bundan kolay ne var! Perili Ana mıdır, pireli dana mıdır? Hangi kulum, kurbanımsa, varıp gidin; getirip dikin karşıma; Ne imiş, nerde imiş bu nar tanesi? diyiversin bize*”¹⁰ şeklinde emirler yağdırır. Bütün bu ifadeler ilk olay biriminde karşılaşılan Şehzade'ye ait olumsuzlukların aslında ailesinden kaynaklandığının göstergeleridir. Böylelikle Şehzade'nin, iktidara ait olumsuzlukların temsilcisi olduğu kanıtlanır.

İkinci olay biriminde çatışmalar padişah ile Perili Ana arasındadır ve çoğunlukla iktidarın eksikliklerini somutlaştırmak amacıyla kurgulanmış gibidirler. İlk çatışmada Padişah, sırmalı kapı ağalarını Perili Ana'ya yollar. Burada kapı ağaları iktidarın fiziksel gücünü temsil etmektedir. Okuyucu/dinleyici, Perili Ana'nın kutsalın temsilcisi olduğuna inandırıldığından, kapı ağalarının gücünün ihtiyar bir kadına yetmeyişini anlayışla karşılayacaklardır. Özellikle Perili Ana'nın söyledikleri, padişahın yetersizliği ve ideal hükümdarın sahip olması gerekenler açısından son derece önemlidir: “*Padişah kulları, padişah kulları, padişahınız, bir güne bir gün, böyle bir kulum da var mı, yok mu? Aç mı, tok mu? diye arayıp sormadı da, başı dara, oğlu derde düşünce mi beni arayıp soruyor?*”¹¹

İdeal hükümdar, halkının ihtiyaçlarıyla ilgilenen, gücünü halka yardım etmek için kullandırır. Aksi takdirde iktidarı meşruiyetini kaybeder, kutsal gücün desteğini de kaybeder. Böyle olduğu için Perili Ana, ‘*tuttuğunu koparan kapı ağaları*’ karşısında

⁹ Güney, *Masallar*, 152.

¹⁰ Güney, *Masallar*, 153.

¹¹ Güney, *Masallar*, 153.

daha güçlü ve korkusuzdur. Onlara seslenirken ‘*padişah kulları*’ hitabı boşuna seçilmemiştir. Her şeyin sahibi, her şeye gücü yeten, adil bir Tanrı’ya kulluk edenleri temsil ettiği için ‘*padişahınız*’ ifadesindeki ek, kendisini dışarda tutan bir kipte seçilmiştir. Çünkü adil olmayana itaat edilmez, Perili Ana da kendisini padişah kullarından saymamaktadır.

Kapı ağalarının iktidarın fiziksel gücünü temsil ettiği belirtilmişti, başarısızlıklarının sonucu da buna paralel olacaktır, boyunları vurdurulur.¹² Padişah bu sefer vezirlerini gönderir Perili Ana’ya. Fiziksel güç yerini akla bırakmıştır, vezirler bu aklın temsilcisidirler. Onlar da başarısız olur ancak padişahı Perili Ana’nın evine kendisi gitmesi konusunda ikna edebilirler. Görüldüğü gibi akıl daima galiptir. Yeni olay biriminde padişah ve Perili Ana karşı karşıyadır. Perili Ana konuşmasına üç defa tekrarladığı ‘*Mağrurlanma padişahım senden büyük Allah var!*’ ifadesi kutsal olan karşısında dünyevi iktidarın yenilgiye mahkûm olduğunun göstergesidir. Şehzadenin cezası suçuyla aynı nitelikte ve tabii ki semboliktir: “*Değil mi ki, oğlun olacak kırdığı testi yapıştıırıp, döktüğü suyu toplayamıyor; o halde onuruna yedirebilirse, bir eline bir altın güğüm, öbür eline bir gümüş güğüm alsın; yedi gün yedi gece Akpınar’dan karakapıma su taşısin.*”¹³

Dikkat edilirse anlatı başlangıç noktasına geri dönmüştür. Şehzade bu sefer inci ve mercan fırlatmayacak, altın ve gümüş güğümle su taşıyacaktır. Padişah oğlu olduğu için insanlara istediğini yapabileceğini zannetmenin cezası hizmetçi gibi su taşımaktır. Akpınar’dan karakapıya taşınan su da yapılan hatadan temizlenmenin sembolüdür. Bu yüzden Şehzade, kendisinden istenen ağır işler yapıp imkânsız gibi görünen Nartanesi’ne gidecek yolu öğrendikten sonra Perili Ana’ya ‘*Anamdan öz, canımdan ileri Ana!*’¹⁴ diye seslenir. Çünkü Perili Ana, ona hakikatin kapısını aralamıştır.

Metnin ikinci olay halkası Perili Ana’nın Şehzade’ye gideceği yolu tarif etmesiyle başlar: “*Kafdağı’ndan öte yedi dağ aşacaksın, yedi deniz geçeceksin, tam yedi yıl, yedi ay gideceksin; bir gün bakarsın ki Nartanesi’nin meleketindesin.*”¹⁵

Şehzade, buraya kadar yaptıklarıyla hatasının bedelini ödemiştir. Artık ideal bir hükümdar olabilmek için gereken sınavı geçmelidir. Kendisine verilen son tavsiye,

¹² Güney, *Masallar*, 154.

¹³ Güney, *Masallar*, 157.

¹⁴ Güney, *Masallar*, 159.

¹⁵ Güney, *Masallar*, 158.

yolculuğu sırasında çevresine kulak vermesidir. Çünkü ideal hükümdar küçük-büyük, canlı-cansız her şeye adil bir şekilde hükmetmelidir. Sonraki olay birimleri bu fikri kanıtlayacak semboller içerir. Öncelikle Şehzade'nin kıyafeti dikkat çekicidir: '*Demir çarık, demir âsâ ve eski püskü bir aba...*'¹⁶ Bunlar geleneksel derviş kıyafetidir. Maddi dünyanın hükümdar adayı olarak doğan Şehzade, manevi yetkinliğe uzanan bir yolculukla karşı karşıyadır. Bu ise ideal hükümdarlığın sembolüdür.

Masalın bu bölümünde ilk olay birimi Şehzade ile balığın karşılaşmasıdır. Daha önce kendinden başkasını düşünmeyen Şehzade artık olgunlaşmış, zayıflara yardım etmeyi öğrenmiştir. Balığa yardım eder, karşılığında balık da onu sırtında deryalardan geçirir. '*Allah ne muradın varsa versin.*' diye dua eder; üç de pul verir, zor zamanlar için. Perili Ana'nın bedduası hatırlandığında, metnin bu kısmında üç kez tekrarlanacak olan bu dua, Şehzade'nin kat ettiği yolun, olgunlaşmasının sembolüdür.

Yolculuğun devamında Şehzade, bir yaralı kuş ile karşılaşır. Kuşu kurtarır, yarasını sarar. Kuş, Şehzadeye dua eder, onu Kaf Dağı'ndan aşırır, zor zamanlar için üç tüy verir. Şehzade biraz daha olgunlaşmış olarak yolculuğuna devam eder.

Üçüncü olarak kara taş üzerinde yardım bekleyen bir kara karıncanın yardım isteyen sesini duyar. Buradaki abartı ve vurgu, Şehzade'nin yaşadığı dönüşümü ön plana çıkarmak içindir. Yaşlı bir kadının testisini kırmaktan zevk alıp eğlenecek kadar bencil bir tip olarak tanıdığımız Şehzade, artık kara taş üzerinde yardım dileyen kara karıncanın sesine kulak verecek kadar olgunlaşmıştır. Karıncayı yuvasına ulaştırdığında söyledikleri söz konusu manevi olgunluğun göstergesidir: "*Karıncayı ölmeden, yitmeden yuvasına yönelttim ya, elbet Allah da benim yuvamı yapar.*"¹⁷

Metnin son olay halkasında Şehzade, Nartanesi ile karşı karşıyadır. Bu karşılaşmanın tahlilinden önce yolculuğun bitirilen kısmına dair bir ayrıntıya dikkat çekmeliyiz. Şehzade'nin bir derviş edasıyla başladığı bu yolculukta akıl daima ikinci planda, gönül ise ön plandadır. Seçilen hayvanlar dünyanın temel bölümlerini temsil eder; balık suyu, kuş gökyüzünü ve karınca toprağı... Şehzade, dünyanın bütün unsurlarına kalbini açmıştır, onların dertleriyle dertlenmeyi, onlar için zorluklara katlanmayı yani fedakârlık etmeyi seçmiştir. Bütün bunlar olurken yolculuk devam etmektedir ve gideceği yolu karşılaştığı hayvanlar belirlemektedir. Aslında bu, varlığın

¹⁶ Güney, *Masallar*, 159.

¹⁷ Güney, *Masallar*, 165.

hakikatine erişmek için çıkılan kutsal bir yolculuktur. Dünyanın asli unsurlarını temsil eden hayvanlara yardım eden Şehzade, işini bitirdiğinde Nartanesi'nin kapısındadır.

Sözlü gelenekte anlatıcılar, hikâye/masal ya da destanın belirli bölümlerinde daha önce dinlemeyenler, unutmüş olabilecekler için ya da verilmek istenen mesajı belirginleştirmek amacıyla olayları özet niteliğinde tekrarlar. Nartanesi adlı masalda final sahnesi öncesinde böylesi bir tekrar yer alır:

“Ben, Kemlik padişahı derler, bir padişahın oğluyum, daha ne felek sillesi yedim; ne başka bir ok değdi ama neyleyim ki, ettiğim bir kötülük ayağıma dolaştı; kapı ardında kalmış bir ananın ahına uğradım; Nartanesi dediklerinin narına yandım. Babamın padişahlığı para etmedi; eh, derdi kendi elimle buldum; dermanını da kendi ayağımla arayım diye çıktım yola; az gittim uz gittim, yedi yıl, yedi ay yol gittim. Yolda bir balığa acıdım, balık da bana acıdı, aldı beni sırtına, yedi deniz geçirdi. Sonra bir yaralı kuşa acıdım; kuş da bana acıdı; aldı beni kanadına yedi dağ aşırıldı. Son sonu, bir kara karıncaya acıdım, karınca da bana acıdı, düştü benim önüme, bu bahçeye getirdi; şimdi bunda nar isterim; başka bir şey istemem.”¹⁸

Bahsedilen özetle, padişahın bizzat oğlu tarafından ‘Kemlik padişahı’ olarak adlandırılması önemlidir. Daha önce Şehzade'nin ilk dönem eylemleri ve ailesi için verilen ayrıntıların bir iktidar eleştirisi olduğuna dair öne sürülen savı kanıtlar niteliktedir. Ayrıca Şehzade ve Perili Ana arasındaki çatışmada tarafların dünyevi iktidar ve kutsal olan arasında olduğuna dair tespit de ‘babamın padişahlığı para etmedi’ ifadesinde somutlaştırılmıştır. En önemlisi, yolculuk sırasında hayvanlara acıdığı belirtilen Şehzade'nin olanları anlatırken hayvanların da kendisine acıdığını belirtmesi, manevi bir olgunlaşma, adeta tasavvufi bir çile olarak nitelediğimiz yolculukla ilgili tespitleri doğrular. Son olarak Nartanesi'nin sembolik anlamına dair küçük bir ima da bu kısa özetle kendini belli eder. Aslında ‘el değmedik, ağaçtan kesilmedik nar’¹⁹ nitelemesi ile yukarıda vurgulanan manevi yolculuk birlikte düşünüldüğünde Nartanesi ikili bir sembole dönüşür. İlki hem narın kırmızılığı hem de el değmemiş vurgusunun akla getirdiği bekâret ve devamında idealize edilmiş kadın güzelliğidir. Şehzade'nin sözlerini duyan Nartanesi'nin kızarması ve isteklerini gerçekleştirirse ‘elimi elinde, dilimi dilinde bilsin’²⁰ vaadi de bunu kanıtlar. Bu

¹⁸ Güney, *Masallar*, 168.

¹⁹ Güney, *Masallar*, 169.

²⁰ Güney, *Masallar*, 169.

sembolün daha derinde ve oldukça örtük ikinci yüzü için Nartanesi'nin Şehzade'yi sınağığı bölümleri beklemek gerekecektir.

İkinci olay halkasında Şehzade ve Nartanesi karşı karşıyadır. Sözlü gelenekte sıkça karşılaşılan çoklu sınavlar, birbiri ile eşleşen imtihan varyasyonları burada da mevcuttur. Şehzade, Nartanesi'nin çölde kaybettiğı yakutu daha önce yardım ettiği kuş sayesinde, göle düşen inci yüzüğü, yine daha önce yardım ettiği balığın yardımıyla, son olarak elmas yüzüğü de karınca ana sayesinde bulur. Böylece Şehzade bütün sınavları geçecek kadar olgunlaşmış, mükemmelliğe ulaşmıştır. Burada dikkat çeken bir diğer husus, Şehzade'nin olgunlaşma sürecinde karşılaştığı ve dünyanın asli parçalarını temsil eden hayvanların Nartanesi ile irtibatıdır. Nartanesi, '*kuş kardeşin verdiği yakut*'²¹, '*balık bacının verdiği yüzük*'²² ve '*karınca ananın verdiği küpe*'²³ derken seçtiğı '*kardeş, baci, ana*' sözcükleriyle onlarla olan ilişkisini vurgular. Yani Şehzade'nin manevi yolculuğı sırasında adım adım ulaştığı olgunluğa erişmiş, bütün bunlara aşina bir kişilik olarak Nartanesi karşımızdadır. Bu yüzden ona talip olanlar imtihanları geçememiş, canlarını vermek zorunda kalmışlardır. Bu da yukarıda değinilen Nartanesi sembolünün ikinci parçasıdır.

Hatırlanacağı gibi metnin başlangıcında padişah ve eşi, ideal hükümdar vasıflarından uzak olarak nitelendirilmiş ve olumsuzlanmışlardı. Anlatının sonunda ise hem Şehzade hem de Nartanesi ideal hükümdarın vasıflarına sahiptir. Burada ilginç olan iktidarın erkekle veya onun mükemmelliğı ile sınırlandırılmış olmaması, kadının da eşit bir şekilde aynı özelliklere sahip olması gerekliliğinin somut bir şekilde işlenmesidir. Bu durum, ne en eski masal derlemelerinde -Binbir Gece ya da Masal İrmaklarının Okyanusu- ne de ideal hükümdarı arayan felsefe/siyaset metinlerinde -Platon'un Devlet'ini hatırlayalım- karşımıza çıkmaz. İktidarı paylaşan kadın ve erkeğın benzer mükemmellikte resmedilişi ütopyayı hatırlatan izler taşır. Ve bu izler, sözlü gelenekte asırlarca işlenen bu metinden çok daha eski bir düşünce zenginliğinin kalıntıları olmalıdır.

Masalın bitişi de yukarıdaki ikili yoruma uygun bir şekilde kurgulanmıştır. İlk olarak Nartanesi'nin görünen anlamı doğrultusunda Şehzade muradına ermiş, layık olduğı Nartanesi ile evlenmiştir. Kemlik padişahının oğlu iyilik tahtına sultan

²¹ Güney, *Masallar*, 169.

²² Güney, *Masallar*, 171.

²³ Güney, *Masallar*, 172.

olmuştur.²⁴ Böylece ideal bir hükümdarın nasıl olması gerektiği sorusu da cevaplanmıştır.

İkinci yorum için masalın sonundaki şu cümleler anahtar roldedir:

“Bunun üzerine kırk kız, kırk defa ‘Nartanemiz, Nartanemiz!’ diye bağırsır; kırk defa da ‘Bir tanemiz bir tanemiz!’ diye çağırır; hem öyle bağırsır, öyle çağırırlar ki, havadaki kuşlar, sudaki balıklar, yerdeki karıncalar duyar ama pek öyle benim diyen insan duymaz. Perili Ana duyar, pireli dana duymaz; Keloğlan duyar, Koroğlan duymaz; Ak vezir duyar, Kara vezir duymaz; İdi ile Bıdı duyar, Hılı ile Dılı duymaz. Gelgelelim Şehzade’nin sultan anası ile padişah babası duydular mı, duymadılar mı? Onlardan bir haber alınmaz. Ancak Narlı saray Albayrak kaldırıp, Narlı şehir davullar döğdürür; tamam kırk gün, kırk gece dünya gümbür gümbür gümbürlenir. Düğün dediğin de böyle olur, dernek dediğin de... masal dediğinde böyle olur gerçek dediğin de...”²⁵

Daha önce Şehzadenin yolculuğunun tasavvufi motiflerle süslendiğine dikkat çekilmişti. Son bölümde daha örtük yorum imkânı da tasavvufa dönük bu son anlatımdadır. Kırk kızın bağışmalarını bütün dünya duyar ama hakikate, hikmete kalbi açık olan kısmı. Gökteki kuş, sudaki balık, yerdeki karınca dünyayı sembolize ederken; Perili Ana, Ak vezir, Keloğlan, İdi ile Bıdı sözü edilen hakikate, hikmete kalbi açık kişilerin temsilcisidir. Şehzadenin anne ve babasıyla ilgili soru, açık bir kelime oyunu, cevabı içinde gizli bir bilmecedir çünkü metnin ilk kısımlarında Perili Ana’ya pireli dana diyen Şehzade’nin babasıdır. Öyleyse onlar da kalbi hakikate kapalı olanlardır. Bu yüzden kemlik ülkesinin yöneticisidirler. Şehzadeyi iyilik ülkesine sultan yapan bir padişah soyundan gelmiş olması değil gerçekleştirdiği manevi yolculuk ve eriştiği ideal mertebedir. Havada, yerde ve sudaki bütün varlığın dilinden anlayan, onları kendinden bir parça gören, kendini onlardan bir parça bilen Şehzade açık bir vahdet-i vücut yolcusudur. Belki de bu yüzden masalın sonunda *‘okudum, üfledim insan çocuğumun ruhuna bağışladım’²⁶* denmektedir. Çünkü masallar dinî ve siyasi açıdan doğunun kolektif ütopyalarıdır.

²⁴ Güney, *Masallar*, 175.

²⁵ Güney, *Masallar*, 175.

²⁶ Güney, *Masallar*, 175.

Sonuç

Sözlü kültür ürünlerinin her yaştan dinleyicisi vardır. Bunlar farklı eğitim ve görgü seviyelerine, farklı cinsiyetlere, ekonomik durumlara sahiptir. Ne zaman ortaya çıktıkları bilinmeyen bu tür anlatılar, devletlerin, milletlerin, dinlerin ya da mezheplerin ortaya çıkışlarına tanıklık etmiş olabilir. Bu nedenle dilin sınırları içinde asırların anlam katmanlarını taşıyan söz konusu ürünler, zengin yorum imkânları sunarlar.

Nartanesi adlı metin, yüzeysel olarak bir aşk macerası özellikleri taşır ve dinleyici/okuyucu için bu katmanın sunduklarıyla yetinecek olanlar hiç de az değildir. İdeal hükümdar anlatısı olarak alımlanabilecek bir diğer katman ise siyasetbilim, özellikle ütopya türü açısından dikkat çekicidir. Tasavvufi bir okumaya izin veren üçüncü katman ise doğunun zengin inanç dünyasından izler taşır. Geçmişin insana ve hayata dair birikimlerine, geçmişte, insan toplulukları tarafından asırlar içinde kurgulanmış bu tür metinlerin izlerini takip etmekle mümkündür.

Kaynaklar

AKTAŞ, Ş., 2013, *Anlatma Esasına Bağlı Edebî Metinlerin Tahlili (Teori ve Uygulama)*, Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları, 2013.

BAKIRCI, N., *Kırım Tatar Masalları*, Konya: Kömen Yayınları, 2010.

BORATAV, P. N., *Tekerleme (Türk Halk Masalının Tipolojik ve Stilistik İncelemesine Katkı)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2000.

CONNERTON, P., *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev. Alâeddin Şenel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

DİLEK, İ., *Altay Masalları*, Ankara: Alp Yayınevi, 2007.

DUMEZİL, G., *Mit ve Destan I*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

JUNG, C. G., *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmaz, İstanbul: Metis Yayınları, 2005.

....., *İnsan ve Sembolleri*, çev. Ali Nahit Babaoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2009.

GÜNEY, E. C., *Masallar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982.

OZAN, M., "Eflatun Cem Güney'in Kalemileyle Fantastik Kurgulama: Sanat Masalı.", *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, Year: 6, sy. 20 (2015): 164-182

PROPP, V., *Masalın Biçimbilimi -Olağanüstü Masalların Yapısı-*, çev. Mehmet Rifat - Sema Rifat, İstanbul: OM Yayın Evi, 2001.

SAKAOĞLU, S., *Masal Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.

ŞİMŞEK, E., *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, 2 Cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2001.

SEYİDOĞLU, B., *Erzurum Masalları*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.



Анализ политических терминов в русском и турецком языках

Jale Coşkun*

ORCID: 0000-0003-2013-1190

Rahman Özer**

ORCID: 0000-0002-5769-1637

Резюме

Термин – это единица естественного или искусственного языка, обладающая специальным терминологическим значением, которое может быть выражено как в словесной форме, так и в формализованном виде. Это слово, соотносимое с определённой единицей соответствующей логико-понятийной системы в содержательном плане. Данные языковые единицы достаточно точно и полно отражают существенные на данном уровне развития науки признаки соответствующего понятия. Термины обладают идентифицирующим показателем, который позволяет отделить их от других единиц языка и распределить по определённым группам. Современная публицистическая речь, наиболее полно реализующая себя на страницах газет, является первым письменным источником, отражающим общезыковые тенденции, в основе которых лежат различные политические, экономические и социальные процессы, влияющие на психологию масс. Именно язык политики, отличаясь как лексическим разнообразием, так и использованием выразительных средств, позволяет определить изменения, происходящие в языке на всех уровнях. Таким образом, язык оказывается структурным элементом научного знания. Чем наука «научнее», тем больше вес языка в ее структуре. Язык «входит» в науку, прежде всего, терминологией. Прочие элементы языка не могут идти в сравнение с ней. Как считал А.А.Реформатский, в терминах отражается социально организованная действительность, поэтому термины имеют социально обязательный характер.

Ключевые слова: политика, язык, термин

Получено: 01/12/2019

Принято: 27/03/2020

*Dr.Öğr.Üyesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Mütercim Tercümanlık Rusça Bölümü, E-Mail: jalezaman@aydin.edu.tr

** Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Mütercim Tercümanlık Rusça Bölümü E-Mail: rahmanozer@hotmail.com

Analysis of political terms in Russian and Turkish

Jale Coşkun

ORCID: 0000-0003-2013-1190

Rahman Özer

ORCID: 0000-0002-5769-1637

Abstract

The term is a natural or artificial language unit with a special terminological meaning that can be expressed in both verbal form and formalized form. This is a word associated with a particular unit of the logical and conceptual system that is related in a meaningful way. These Language units quite accurately and fully reflect the important signs of the relevant concept at this level of science development. The terms have a descriptive indicator that allows separating them from other units of the language and distributing them to specific groups..Modern journalistic speech, which best applies itself in the pages of newspapers, is the first written source reflecting common linguistic trends based on the various political, economic and social processes that influence the psychology of the masses. The language of policy differs by both lexical diversity and the use of means of expression, making it possible to describe changes in language at all levels.So language emerges as a structural element of scientific knowledge. The more "scientific" science is, the greater its weight in the structure of language. Language enters science with terminology first and foremost. Other elements of the language cannot be compared to it. A.A.Reformatski points out, the terms reflect socially organized validity, so the terms have a socially binding character.

Keywords: politics, language, term

Received Date: 01/12/2019

Accepted Date: 27/03/2020

Rusça ve Türkçe’de Politik Terimlerin Analizi

Öz

Terim, hem sözel formda hem de resmileştirilmiş biçimde ifade edilebilen özel bir terminolojik anlamı olan doğal veya yapay bir dil birimidir. Bu, anlamlı bir şekilde ilgili mantıksal ve kavramsal sistemin belirli bir birimi ile ilişkili bir kelimedir. Bu dil birimleri, ilgili kavramın bilim gelişiminin bu seviyesindeki önemli işaretlerini oldukça doğru ve tam olarak yansıtmaktadır. Terimler, onları dilin diğer birimlerinden ayırmaya ve belirli gruplara dağıtmaya izin veren tanımlayıcı bir göstergeye sahiptir. Gazetelerin sayfalarında kendini en iyi şekilde uygulayan modern gazetecilik konuşması, kitlelerin psikolojisini etkileyen çeşitli politik, ekonomik ve sosyal süreçlere dayanan ortak dil eğilimlerini yansıtan ilk yazılı kaynaktır. Politikanın dili, hem sözcüksel çeşitlilik hem de ifade araçlarının kullanımı ile farklılık göstererek, dilde meydana gelen değişiklikleri her seviyede tanımlamayı mümkün kılar. Dolayısıyla dil, bilimsel bilginin yapısal bir unsuru olarak ortaya çıkar. Bilim ne kadar «bilimsel» ise, dilin yapısındaki ağırlığı o kadar büyüktür. Dil, her şeyden önce terminoloji ile bilime girer. Dilin diğer unsurları onunla karşılaştırılmaz. A.A.Reformatski'nin belirttiği gibi, terimler sosyal olarak organize edilmiş geçerliliği yansıtır, bu yüzden terimler sosyal olarak bağlayıcı bir karaktere sahiptir.

Anahtar kelimeler: Politika, Dil, Terim

Gönderme Tarihi: 01/12/2019

Kabul Tarihi:27/03/2020

запись

Актуальность рассматриваемой темы заключается в анализе политических терминов в русском и турецком языках. Современная публицистическая речь, наиболее полно реализующая себя на страницах газет, является первым письменным источником, отражающим общеязыковые тенденции, в основе которых лежат различные политические, экономические и социальные процессы, влияющие на психологию масс. Именно язык политики, отличаясь как лексическим разнообразием, так и использованием выразительных средств, позволяет определить изменения, происходящие в языке на всех уровнях. «Политика является яркой иллюстрацией реальных тенденций в развитии языка, поскольку именно газета была и будет всегда своеобразным испытательным полигоном речедетельностных способностей носителей языка».¹ Главной особенностью языка политики, его «конструктивным» принципом можно считать принцип социальной оценки, определяющий характер выбора, функционирование слова и формирование системы (структуры) лексики. Термин – это единица естественного или искусственного языка, обладающая специальным терминологическим значением, которое может быть выражено как в словесной форме, так и в формализованном виде. Это слово, соотносимое с определённой единицей соответствующей логико-понятийной системы в содержательном плане. Данные языковые единицы достаточно точно и полно отражают существенные на данном уровне развития науки признаки соответствующего понятия. Термины обладают идентифицирующим показателем, который позволяет отделить их от других единиц языка и распределить по определённым группам. Идентифицирующий показатель терминов – обозначение общих понятий.² Не каждое специальное

¹Severova Svetlana Alexandrovna, *Lingvističeskij Analiz Novostnyh Gazetnyh Statyey*, <https://www.dissercat.com/content/lingvističeskii-analiz-novostnykh-gazetnykh-statei-otsenochnyi-aspekt> (21.12.2019).

²Şmeleva Olga Yurevna, *Sovremennye Podxodi k opredeleniyu termina kak spetsialnoy yedinitci yazıka* <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-podhody-k-opredeleniyu-termina-kak-spetsialnoy-edinitsy-yazyka-statya> 2013(21.12.2019).

слово – термин, и не любую совокупность специальных слов можно назвать терминологией. Понятие «термин» у представителей разных дисциплин имеет неравный объем содержания и определяется по-своему. Так, в «Логическом словаре» Н.И. Кондакова термин определяется как слово или словосочетание, являющееся точным названием строго определенного понятия. «Термином называется также и специальное слово или выражение, принятое для обозначения чего-нибудь в той или иной среде или профессии».

Публицистический стиль считается одним из самых подвижных и развивающихся в речи. В переводе с латинского языка, этот термин значит «общественный, государственный». Стиль разбит на отдельные подстили, отражающие направленность термина. Специфические свойства публицистического стиля используются для информирования путем изложения фактов, а также для применения выразительности и влияния на эмоции слушателей.

Публицистический стиль речи относится к функциональным стилям в литературном языке. Сфера применения охватывает различные взгляды на общественную жизнь, среди которых научный, обывательский, социальный и прочие. Он включает в себя:

- газетный жанр;
- телевизионный;
- ораторский;
- рекламный;
- коммуникативный.

В некоторых учебниках, этот стиль называют газетно-публицистическим или общественно-политическим. Однако, применяемое название и определение, больше соответствуют действительности, так как помимо газет, оно встречается в электронных средствах массовой информации и телевидении. Помимо политики, стиль охватывает и другие тематики. Это спорт, культура, научно-популярная тематика и прочее.

Политические переговоры являются древнейшей формой политической коммуникации. Изначально они рассматривались как диалог верховных лидеров с целью создания коалиций государств, их распадов, войн и революций. Поэтому очень важное место в науке занимает анализ факторов, влияющих на саму продуктивность политических переговоров.

Непонимание и несогласие, отсутствие договоренности часто являются причиной конфликта между государствами и их представителями. С целью предотвращения подобных ситуаций, их урегулирования в разные времена и эпохи люди прибегали к переговорам.³

Очень важным является в ходе переговоров достигнуть соглашения по обсуждаемым вопросам. Степень успешности достижения компромиссов и взаимовыгодных решений определяет успешность переговоров.

В интерпретации В.И. Попова, дипломатия – это наука международных отношений и искусство ведения переговоров руководителями государств и правительств, а также специальными органами внешних сношений, таких как дипломатические представительства, министерства иностранных дел, дипломаты.⁴ У дипломатических переговоров на современном этапе развития общества существует своя специфика. Первым пунктом - дипломат, строя свою позицию в переговорах, руководствуется понятием «национального интереса».

Вторая особенность – в ходе переговоров используются все средства давления на противника. Переговоры начинаются с изложения исходных позиций участниками, часто в этих позициях включены завышенные требования, часто используются ультиматумы.

Чтобы ввести противника в замешательство, участники переговоров начинают требовать выполнения дополнительных, новых условий в тот момент, когда все основные пункты соглашения уже были согласованы. Следует отметить, что переговоры такого типа связаны с большими психологическими нагрузками, поэтому существует предварительная подготовка. Еще одной особенностью политической коммуникации в политической сфере следует считать использование приемов

³Altunyan Armen Granatovich, *Analiz Politicheskikh tekstov: uchebnoe posobie*, Logos: Moskovskogo Universitetskaya kniga, 2006, 384 .

⁴Aristotel Ritorika, *Taho-godi antichnie ritoriki*, Moskov: izdatelstvo moskovskogo universiteta, 1978, 173.

нейролингвистическое программирование. Из них можно выделить такие как: раппорт, ключи глазного доступа. Дипломаты хорошо знают данные приемы, поэтому стараются контролировать себя, чтобы не показать своих истинных эмоций.⁵ Четвертой важной особенностью дипломатических переговоров является задействование переводчиков.

Следует отметить, чтобы стать мастером общения, необходимо развивать такие навыки как: умение управлять конфликтом, ораторское мастерство, подстройка к собеседнику, навыки ведения переговоров, владение мимикой, жестикуляцией, голосом. Также существует одно общее правило – чем вы более эрудированный, тем лучше. Все вышеперечисленные качества необходимы для дипломатов. В данной работе будут анализироваться политические переговоры между двумя странами, а именно Венгрией и Россией на примере пресс-конференции С.В. Лаврова и П. Сийярто, которая была проведена 19 ноября 2014 года.

Петер Сийярто также руководствуется интересами народа своей страны, это можно понять из его слов: «...я ему (С.В. Лаврову) признателен, что мы могли в рамках этих переговоров основательно обговорить все актуальные вопросы российско-венгерского двустороннего сотрудничества. Также в интересах Венгрии развивать стабильное и эффективное и основанное на взаимной реализации интересов сотрудничества с Россией, вернее даже не развивать его, а восстанавливать его...».

Отсюда видно, что дипломаты защищают интересы своего государства и его граждан. Еще одной важной особенностью политической коммуникации в дипломатической сфере является задействование переводчиков-синхронистов или последовательных переводчиков. Так, на конференции были задействованы последовательные переводчики, обеспечивающие передачу предоставляемой информации.

Резюмируя выше сказанное, существует такие особенности политической коммуникации на дипломатическом уровне как: начало переговоров с

⁵Baranov Alexandr Nikolaevich, *Karaulov Yuriy Nikolaevich, Russkaya Politicheskaya Metafora* (materialy k slovaryu). M: In-t russkogo yazyka AN SSSR.1991, 193.

изложения исходных позиций участников; требование выполнения дополнительных условий, в то время когда основные условия договора уже согласованы; использование различных приемов нейролингвистическая программирование; большая психологическая нагрузка; защита интересов своего государства и защита интересов его граждан; задействование последовательных переводчиков или переводчиков-синхронистов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Термином может быть любое слово, которому дана четкая дефиниция, определяющая именуемое понятие и жестко ограничивающая понятийную сферу, обеспечивая изоляцию от обывательских смыслов омонимичного слова общей лексики. Термином может стать и искусственно созданное слово. Дефиниция термина дает общее представление об именуемом объекте (который может быть, как конкретным и вещественным, так и абстрактным умственным конструктом), одновременно устраняя возможную неоднозначность, свойственную одноименному слову общего языка. Дефиниция должна быть соизмеримой с тем, что она определяет, она не должна содержать порочного круга, не должна быть негативной там, где возможно позитивное определение. В новых областях знания до подыскания удачного однословного термина вместо него может употребляться краткая дефиниция. Таким образом, язык оказывается структурным элементом научного знания. Чем наука «научнее», тем больше вес языка в ее структуре. Язык «входит» в науку, прежде всего, терминологией. Прочие элементы языка не могут идти в сравнение с ней. Как считал А.А.Реформатский, в терминах отражается социально организованная действительность, поэтому термины имеют социально обязательный характер. Являясь инструментом, с помощью которого формируются научные теории, законы, принципы, положения, термины и терминологии представляют собой важную составную часть науки и техники.

Список Литературы

ALEXANDROVNA, S. S., *Lingvisticheskiy analiz novostnykh gazetnykh stat'yey: otsenochniy aspekt tema dissertatsii i avtoreferata po VAK RF 2001*
<https://www.dissercat.com/content/lingvisticheskii-analiz-novostnykh-gazetnykh-statei-otsenochnyi-aspekt> (21.12.2019).

YUREVNA, Ş. O., *Sovremennie Podxodi k opredeleniyu termina kak spetsialnoy yedinitçi yazıka*, <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-podhody-k-opredeleniyu-termina-kak-spetsialnoy-ediniçi-yazıka>(21.12.2019).

ALTUNYAN, A., *Granatovich Analiz Politicheskikh Tekstov: uchebnoe posobie*. M. Logos: Universitetskaya kniga: 2006.

RİTORİKA, A., *Taho-Godi Antichnie pitoriki*, M. Izdatelstvo Moskovskogo universiteta,1978.Tsifrovaya biblioteka po filisofii. Rezhim dostupa;
<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000359/st000.shtml>(21.12.2019)

NIKOLAEVICH, B. A., *Karaulov Yuriy Nikolaeviç Russkaya Politiçeskaya Metafora* (materialı k slovaryu). M; In-t : russkogo yazyka AN SSSR.1991



Asurlu Tüccar Pilah-İřtar'ın Arřivinden Ařřur-idī ve Nūr-kī-ilī ile İlgili Metinler

Ömer Kahya*

ORCID: 0000-0003-2760-5133

Öz

Burada sunacağımız dört adet Eski Asurca metin Kültepe'de 1988 yılında yapılan kazılarda ele geçen arşive aittir. Arřiv Asurlu tüccar Ařřur-rē'ī ve ođlu Pilah-İştar'a ait tabletlerden oluşmaktadır. Arřivde mektup, borç senedi, toplu kayıt belgeleri, hukuki belgeler, kervan kayıtları gibi çeşitli metinler yer almaktadır. Ařřur-rē'ī'ye ait tabletler "Kültepe Tabletleri VII-a, Ařřur-rē'ī Ailesinin Arřivi I. Cilt: Ařřur-rē'ī'nin Kendi Metinleri" adıyla Türk Tarih Kurumu tarafından 2014 yılında yayınlanmıştır. Pilah-İştar'ın metinleri ise yayına hazırlanma aşamasındadır. Pilah-İştar'ın kervan refakatçisi olan Ařřur-mālik'in ođlu Ařřur-idī ve Nūr-kī-ilī ile ilişkili metinler bu çalışmada ele alınacaktır. Söz konusu belgeler Pilah-İştar ile Ařřur-idī ve Nūr-kī-ilī arasındaki ticari ilişkiler hakkında bilgi sunmaktadır. Kt 88/k 294 numaralı metin Pilah-İştar ve Ařřur-idī'nin yaptıkları iř anlaşmasıyla ilgili bazı problemler yaşadığını göstermektedir. Kt 88/k 320 ise Pilah-İştar'ın Ařřur-idī ve Nūr-kī-ilī'ye hisseleri olarak verdiği ticari mallarla ilgilidir. Pilah-İştar'ın iki paketini Nūr-kī-ilī'nin Tawiniya'ya götürdüğü bilgisi, Kt 88/k 964 numaralı metinde yer almaktadır. Kt 88/k 678'de ise Ařřur-imittī'nin muhtemelen Pilah-İştar'a olan borcu kayıtlıdır.

Anahtar Kelimeler: Kültepe, Eski Asurca Metinler, Pilah-İřtar, Ařřur-idī, Nūr-kī-ilī

Gönderme Tarihi: 01/03/2020

Kabul Tarihi:27/03/2020

* Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri, Sümeroloji Anabilim Dalı, E-Mail: kahyao@ankara.edu.tr

Texts Concerning Aššur-idī and Nūr-kī-ilī from the Archive of the Assyrian Merchant Pilah-Ištar

Ömer Kahya

ORCID: 0000-0003-2760-5133

Abstract

The four Old Assyrian texts presented here for the first time unearthed during the 1988 excavation season at Kültepe. The tablets in the archive belonging to the Assyrian merchant Aššur-rē'ī and his son Pilah-Ištar. The archive include various texts such as letters, loan-contracts, memorandums, legal documents, and caravan records. Tablets belonging to Aššur-rē'ī have been published by the Türk Tarih Kurumu (Turkish Historical Society) under the name “Kültepe Tablets VII-a, Aššur-rē'ī Ailesinin Arşivi I. Cilt: Aššur-rē'ī'nin Kendi Metinler” in 2014. As for the texts of Pilah-Ištar are being prepared for publication. Texts related to Nūr-kī-ilī and Aššur-idī, son of Aššur-mālik, the harnesser of Pilah-Ištar, will be examined in this paper. The documents provide information on commercial relations between Pilah-Ištar and Aššur-idī and Nūr-kī-ilī. Text Kt 88/k 294 shows that Pilah-Ištar and Aššur-idī have some problems with their business deal. Kt 88/k 320 is about the commercial goods that Pilah-Ištar gave to Aššur-idī and Nūr-kī-ilī as their shares. The information that Nūr-kī-ilī brought two packs of Pilah-Ištar to Tawiniya is included in the text Kt 88/k 964. The loan of Aššur-imitī to Pilah-Ištar is recorded at Kt 88/k 678.

Keywords: Kültepe, Old Assyrian Texts, Pilah-Ištar, Aššur-idī, Nūr-kī-ilī

Received Date: 01/03/2020

Accepted Date: 27/03/2020

Записки о Ассур-иди и Нур-Ки-Или из архивов Ассирийского купца Пилах-Истара

Резюме

В данной статье будет повествоваться о четырех источниках , написанных на древнем Ассирийской языке, найденных в Кюльтепе в 1988 –ом и на данное время находятся в архивах в библиотеки Кюльтепе. Говорится о продавце Ассуре и его сыне Пилах-Истаре, повествуется о их рабочих буднях, и заработках, о покупке и продажи товаров на рынках. Данная книга была выпущенна в 2014- ом году в турецкой исторической академии. В чтении данной книги в дальнейших обстоятельствах рассказывается о проблемах между некоторыми работников большого рынка, о их вражде и взаимном недолюбии друг друга. В книге упоминаются о долгах и проблемах продавцов переписанных с точных источников.

Ключевые слова : Кюльтепе , древне-ассирийские записки, Пилах-Истар, Ассур-Иди, Нур-Ки-Или

Получено: 01/03/2020

Принято: 27/03/2020

Giriş

Kültepe’de 1988 yılı kazı sezonunda ele geçen çivi yazılı belgelerin büyük bir kısmı Asurlu tüccar Aššur-rē’ī ve oğlu Pilah-İštar’a aittir. Bu tabletler, S-T/12-13 plankarede yürütülen çalışmalar neticesinde açığa çıkmıştır ve Aššur-rē’ī’nin mektuplar, borç senetleri, borçlara dair toplu kayıtlar, kervan ve mahkeme kayıtlarından oluşan belgeleri, Bayram ve Kuzuoğlu tarafından “Kültepe Tabletleri VII-a, Aššur-rē’ī Ailesinin Arşivi I. Cilt: Aššur-rē’ī’nin Kendi Metinleri” adlı kitapta yayınlanmıştır.¹ Arşivdeki henüz yayınlanmamış metinler ise büyük oranda Pilah-İštar’a aittir. Pilah-İštar’ın metinlerinin bir kısmı aile üyeleriyle olan sorunları ve babasının alacaklarıyla ilgilidir. Ayrıca boşandığı eşi Tatana ve kayınpederi Agiya hakkında belgeler ve çeşitli tüccarlarla yazışmaları bulunmaktadır.

Burada sunacağımız metinler ise Pilah-İštar’ın kervan refakatçisi Aššur-mālik’in oğlu Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī’ye aittir. Aššur-malik’in oğlu Aššur-idī, Kt 88/k arşivi dışında baba ismiyle birlikte, AKT 1, 46; ATHE, 11; BIN VI, 64; POAT, 51; Kt k/k 96 ve Kt 87/k 279’da geçmektedir. AKT 1, 46 ve Kt 87/k 279 nolu metinlerde “Aššur-mālik’in oğlu Aššur-idī’nin mührü” ifadesi kayıtlı olup her iki metindeki tarihlenmeler MÖ. 1863 yılına (REL 110) işaret etmektedir. Bu tarih Pilah-İštar’ın Anadolu’daki faaliyet dönemi ile de uyumluluk göstermektedir. MÖ. 1884 tarihli (REL 89) bir borç senedi (Kt 88/k 969a-b) ile Enna-Anum’un *be’ulatum* borcuna ait tablette (KT 7a, 149) şahit olarak kaydedilmektedir. BIN VI, 64’teki “Luzina’nın torunu, Aššur-mālik’in oğlu Aššur-idī” ifadesi ise dedesinin adını öğrenmemizi sağlamaktadır. Nūr-kī-ilī isminin geçtiği yerlerde babasının adı kaydedilmemiştir. Arşiv dışında da baba ismi olmaksızın BIN VI 64, 69; CCT I 3, 31b; CCT III 29; CCT IV 13b; CCT VI 9c; KTBL, 17; KTK 67: 21; KTS I 56d; KUG 34; TC III 178; Kt 87/k 348, 357, 389, 417, 486’da görünmektedir. Nūr-kī-ilī’nin Kt 87/k arşivi içerisinde geçtiği metinlerin tamamı Pilah-İštar’ın babası Aššur-rē’ī’nindir. Aynı şekilde Aššur-rē’ī’ye ait Kt 88/k 55, 76, 276 (=KT VII-a 278, 292, 293a-b) numaralı belgelerde bu şahıs adı yer almaktadır. Nūr-kī-ilī, KT VII-a 278: 17-20; CT IV, 13: 24-25 ve Kt 87/k 486: 23-25’te bazı ticari malları taşıyan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Değindiğimiz metinlerde Aššur-idī gibi kervan

¹ Sebahattin Bayram ve Remzi Kuzuoğlu, *Kültepe Tabletleri VII-a Aššur-rē’ī Ailesinin Metinleri I. Cilt: Aššur-rē’ī’nin Kendi Metinleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, 3.

refakatçisi (*kaşşārum*) unvanı, ismiyle birlikte geçmese de bir takım malların taşıyıcılığını yaptığı anlaşılmaktadır.

Kt 88/k 294

Pilah-İštar ile onun kervan refakatçisi Aššur-idī arasında cereyan eden anlaşmazlıkla ilgili belgedir. Pilah-İštar Aššur-idī'yi, 10 yıldır *be'ulātum*'undan faydalandığını hatırlatarak sürekli kervanlarından bir şeyler saklamak ve yolda keyfi hareket etmekle itham etmektedir. Pilah-İštar, yükleme işi için Aššur-idī'nin yerine bir başkasını kiraladığını söyleyerek kendisiyle yola çıkmaması ve herhangi bir yerde kendisinden bir şey saklaması halinde, Aššur-idī'nin yerine başkasına ödediği kiralari ona ödeteceğini söylemektedir. Aššur-idī, Pilah-İštar'ın bu çıkışına itiraz etmemekte, yola gitmemesi ve ondan bir şey saklaması durumunda Pilah-İštar'ın kendi yerine kiraladığı adamın ücretini ödeyeceğini kabul etmektedir.

- A-šur-i-dī kà-ša-ri-i*
i-na Pu-ru-uš-ha-tim
aš-ba-at-ma um-ma a-na-ku-ma
iš-tù li-mì-im A-šur-na-da
5. DUMU *Puzur₄-A-na a-na 10 ša-na-tim*
>iš-tù< be-ú-lá-tí-a tù-kà-lu-ni
ù ha-ra-an ha-ra-ma
pu-úz-ra-tim i-na pá-ni-a
ta-ša-na-ba-at-ma ù ha-ra-an
10. *li-bi₄-kà ta-ta-na-lá-ak-ma*
ù a-na-ku a-pu-hi-kà a-na
sá-ra-dim ú-gi₅-ra-ku-um
K. *u₄-ma-am šu¹-ma ha-ra-nam*
A.y. *iš-tí-a lá ta[-ta]-lá-ak-ma*
15. *ma-a pu-úz-ra-am i-na pá²-ni-a*
a-e-ma ta-ša-ba-at ig-ru-ú
ša iš-tù li-mì-im
DUMU *Puzur₄-A-na ša a-na*
šu¹-mì-kà ú-gi₅-ra-ku-ni i-na
20. *li-bi₄-kà lá ke-nu um-ma*
A-šur-i-dí-ma šu-ma iš-tí-kà
ha-ra-nam lá a-tal-kam-ma
ma-a pu-úz-ra-am i-na
pá-ni-kà¹ a-ša-ba-at ig-ru
- K. 25. *šu-um-šu ša a-na šu-mì-a*
tù-gi₅-ra-ni i-na

- S.K. *li-bi₄-a lu ke-nu*
IGI *Ša-lim-a-hi-im* DUMU DU₁₀.DINGIR
IGI *I-ku-pi-a* DUMU *Šu-Sú-en₆*
30. IGI *A-šur-tù-kùl-ti*

¹⁻³ Kervan refakatçim Aššur-idī'yi Puruštattum'da yakaladım ve ben şöyle söyledim: ⁴⁻⁶ Puzur-Anna'nın oğlu Aššur-nādā'nın senesinden itibaren 10 seneden beri *be'ulātum*'umdan faydalandığım halde ⁷⁻¹⁰ devamlı olarak her bir kervanda benden bir şeyler saklıyorsun ve canının istediği şekilde yol alıyorsun. ¹¹⁻¹² Ve ben senin yerine yüklenme işi için (adam) kiraladım. ¹³⁻¹⁶ Bugün eğer yola benimle gitmezsen ve herhangi bir yerde benden bir şey saklarsan ¹⁶⁻²⁰ Puzur-Anna'nın oğlunun senesinden itibaren senin yerine (bir başkasına) ödediğim kiralar senin üzerinde olmamalı mıdır? ²⁰⁻²⁴ Aššur-idī şöyle söyledi: Eğer seninle birlikte yola gelmezsem ve senden bir şey saklarsam ²⁴⁻²⁷ benim yerime ona ödediğin kiralar (ın sorumluluğu) benim üzerimde olsun. ²⁸⁻³⁰ Tāb-ilī'nin oğlu Šalim-ahum'un, Šū-Suen'in oğlu İkuppā'nın (ve) Aššur-tukultī'nin huzurunda.

Açıklamalar

7: *kār kār-ma* ifadesi “bütün *kārumlar*” olarak değerlendirilmektedir.² Burada geçen *harrān harrān-ma* ifadesi, *kār kār-ma* ile paralel düşünülmelidir.

8-9: *puzram ina pani šabātu* ifadesi “birinden (bir şeyi) saklamak” karşılığındadır bkz. CAD Ş 80, 8.

Kt 88/k 320

Pilah-İštar tarafından 215 kg. temiz bakırın, eşeklerin ve onların koşum takımlarının Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī'ye hisseleri olarak verildiği belirtildikten sonra bakırla ilgili yapılacak her türlü ticari girişimde tarafların birlikte hareket edeceği şahitler huzurunda karar altına alınmıştır.

- 7 GÚ URUDU *ma-si-am*
3 ANŠE.HI.A *ša-lá-mu*
ú ú-nu-sú-nu
10 *ma-na* URUDU *ma-si-am*
5. *a-na qá-ti-šu-nu-ma*
a-num a-na A-šur-i-dí

² KT V, 1: 4 bkz. Klass R. Veenhof, *Kültepe Tabletleri Archive of Kuliya, son of Ali-abum (Kt. 92/k 188-263)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008, 66-67.

- [DU]MU A-*šur-ma-lik*
ù Nu-ur-ki-li
Pi-lá-ah-Ištar a-na
- K. 10. *ší-a-ma-tim*
A.y. *i-dí-in a-hu-um*
ba-lúm a-hi-im
ší-ma-am a-pu-tí-šu-ma
lá i-ta-a-am-ra
15. *a-pu-tí-šu-ma ku-nu-ki*
lá i-pá-ťá-ar
iš-té-ni-iš-ma ší-ma-am
ša-ma iš-té-ni-iš-ma
URUDU *pu-uť-ra* ù
20. *ku-un-kà*
- K. IGI A-*šur-i-dí* DUMU I-*dí-Sú-en*₆
IGI Be-*lúm-ba-ni*
DUMU LUGAL-*Sú-en*₆
- S.K. IGI [*Šu-ma*]-*li-ba-A*-[*šur*]
25. DU[MU]

¹⁻⁵ 7 talent temiz bakır, 3 kara eşek ve onların koşum takımları (ve) 10 mina temiz bakır onların hissesi içindir. ⁶⁻¹¹ Bu(nları) Aššur-mālik'in oğlu Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī'ye Pilah-İštar ticari mal olarak verdi. ¹¹⁻¹⁶ Taraflardan biri diğeri olmaksızın kendisi için fiyat belirlemeyecek (ve) mühürü açmayacak. ¹⁷⁻²⁰ Birlikte satın alınız, birlikte bakırı açınız ve mühürleyiniz. ²¹⁻²⁵ İdī-Suen'in oğlu Aššur-idī'nin, Šarrum-Suen'in oğlu Bēlum-bāni'nin (ve) ... oğlu Šumma-libba-Aššur'un huzurunda.

Açıklamalar:

Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī burada olduğu gibi Kt 88/k 658'de de birlikte geçmektedir: “Benim mühürüm (le mühürlü) 4 talent iyi bakırı ve 1 mina tasfiye edilmiş gümüğü ve 2 kara eşeği Aššur-mālik'in oğlu Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī'ye verdim. ¹⁰⁻¹⁴ Šarra-Suen'in oğlu Bēlum-bāni'nin (ve) Alāhum'un oğlu Aššur-mālik'in kervan refakatçisi olan Tūram-ilī'nin huzurunda. ¹⁴⁻¹⁸ Ve ayrıca, onların hissesi olarak 2 mina

iyi bakırı, 1 şeşel gümüş değerindeki ½ qa zeytini verdim. ¹⁸⁻²⁵ 16 çuvalı, 8 ukāpu-semerini, 5 çivi halatını ve 2 masrudu'yu, bütün bunları ticari mal olarak Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī'nin hissesi için verdim."³ Metinden Pilah-İštar'ın bu şahıslara bazı malları muhtemelen başka bir yere götürmeleri için teslim ettiği ve onların hisselerine de bazı mallar verdiği anlaşılmaktadır. Metnimiz ve Kt 88/k 658 Pilah-İštar, Aššur-idī ve Nūr-kī-ilī'nin birlikte iş yaptıklarını göstermektedir. Buradaki bilgiler, ikisinin de Pilah-İštar adına çalıştıkları izlenimi uyanmaktadır.

Aššur-idī'nin Pilah-İštar'ın Wahšušana'da yaşayan eski eşine (Tatana) bir takım eşyalar götürdüğüne dair de metinler bulunmaktadır. Aššur-idī'nin ilgilendiği bu sevkiyatlardan ilkinde bronz *kamunu*(-kabi[?]), *kutānu*-kumaş, tarak, çocuk ayakkabısı, kayış için biri *uṭṭatum*'dan, biri *zigašarrum*'dan takı parçaları ile *kipuna(n)nu* ve bir çift kadın ayakkabısı bulunmaktadır (Kt 88/k 418). Diğer sevkiyat ise yün ve kırmızı (akik) taşından ibaret olup taşıma işini Aššur-idī üzerinden Šuma-libši gerçekleştirmiştir (Kt 88/k 564).⁴

Kt 88/k 964

24 *mu-ta-ti-im*
11 *e-li-a-ti-im*
ša iš-ti'-a Nu-ur-ki-li
a-na Ta-wi-ni-a
5. *a-na na-an-du-im'*
ú-bi-il₅ 1/2 ma-na 3 GÍN
AN.NA ša 2 1/2 GÍN
K. *KÙ.BABBAR ša-hi-ir-tám*
A.y. *a-na qa-ti-šu*
10. *a-di-in*

³ Bu metin daha önce Gökçek tarafından yayınlanmıştır bkz. L. Gürkan Gökçek, "Kültepe Metinlerine Göre Ticari Malların Paketlenmesi ve Taşınması ile İlgili Bazı Kelimeler", *Archivum Anatolicum* 8, sy. 1, (2005): 62-63.

⁴ Sebahattin Bayram, "Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde Nafaka Ödeniyor muydu?", *Archivum Anatolicum* 12, sy. 2, (2018): 38, 39.

¹⁻³ Benimle bulunan 24 *muttatum*-paketini (ve) 11 *eliatum*-paketini Nūr-kī-ilī ⁴⁻⁶ Tawiniya'ya depolamak için götürdü. ⁶⁻¹⁰ 2 ½ *šeḡel* gümüş değerindeki ½ mina 3 *šeḡel* kalay(dan ibaret) ticari malı onun hissesi olarak verdim.

Açıklamalar:

1-2: *muttatum* ve *ēlītum*: *muttatum* ile kalay ve kumaşların taşındığı bilinmektedir. Aynı şekilde *ēlītum* ile de kumaş taşınmaktadır. *Ēlītum* altı kumaş kapasitesindeyken *muttatum* 12 kumaş alabilmektedir. Aynı şekilde *ēlītum* ile yarım talent, *muttatum* bir talent bakır taşınabilmektedir.⁵

Kt 88/k 678

Aššur-idī'nin muhtemelen Pilah-İštar'a bir miktar kırık bakır ile bir miktar bira ekmeği borçlu olduğuna dair kısa bir nottur.

5 *ma-na* 5 GÍN
URUDU *ší-kam*
ù 1 *kà-ar-pá-at*
ba-pí-ra-am
K. 5. *i-na li-bi₄*
A.y. *A-šur-i-dí*
IGI *Puzur₄-DINGIR*
DUMU *Ī-lí-d[í]*

¹⁻⁴ 5 mina 5 *šeḡel* kırık bakır ve 1 *karpatu*-kabı bira ekmeği (borç olarak) ⁵⁻⁶ Aššur-idī'nin üzerindedir. ⁷⁻⁸ İlī-idī'nin oğlu Puzur-ilī'nin huzurunda.

⁵ Klass R. Veenhof, *Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology*, Leiden: Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, vol. 10, 1972, 25-27.

Sonuç

Metinlerden Aşşur-mālik'in oğlu Aşşur-idī'nin Pilah-İstar'ın kervan refakatçisi olduğu anlaşılmaktadır. Aşşur-idī'nin Pilah-İstar adına çalışması gerektiği halde ondan habersiz kervana çıkması ve gizli işler çevirmesi nedeniyle güvenilirliğini yitirdiği görülmektedir. Aşşur-idī'nin bulunmadığı zamanlarda, Pilah-İstar'ın onun işlerini yayması amacıyla tuttuğu adama yaptığı masraflarını karşılamayı kabul etmesi, Pilah-İstar'ın Aşşur-idī hakkındaki anlaşmaya sadık kalmadığına dair beyanlarının doğru olduğunu göstermektedir. İkisi arasındaki on yıllık iş anlaşmasının M.Ö. 1877'de (REL, 96; Kt 88/k 294) yapıldığı bilgisine de ulaşmaktayız. Pilah-İstar'ın Aşşur-idī ile ortak ticari girişimlerine Nūr-kī-ilī'nin de katıldığı anlaşılmaktadır. Pilah-İstar başta bakır olmak üzere, eşekler ve onların koşum takımları, gümüş, içeriği belirtilmeyen çuvallar, zeytin, çivi halatları ve *masrudu* gibi ticari malları Aşşur-idī ve Nūr-kī-ilī'ye satmaları için vermiştir. Aşşur-idī ve Nūr-kī-ilī bu malları, muhtemelen yaptıkları işin karşılığında hisseleri olarak almışlardır. Belgeler söz konusu ticari girişimde paydaşların ortak sorumluluklarını da göz önüne sermektedir. Biri diğerinden habersiz fiyat belirlemeyecek, mührü açmayacak ve özellikle de bakırın satış işlemini hep birlikte yapacaklardır. Bu türden bağlayıcı kararların alınması şahıslar arasındaki güvensizliğin bir işareti olmalıdır. Aşşur-idī'nin Pilah-İstar'ın kervan refakatçisi olduğu açıktır ancak arşiv dışındaki belgelerden Nūr-kī-ilī'nin başkalarının mallarını da taşıdığı tespit edilmektedir. Nūr-kī-ilī'nin tek başına Pilah-İstar'ın mallarını Tawiniya'ya götürdüğü ve bu iş karşılığında ödeme aldığı da görülmektedir.

Kaynaklar

BAYRAM, S., “Asur Ticaret Kolonileri Dönemi’nde Nafaka Ödeniyor muydu?”, *Archivum Anatolicum* 12, sy. 2 (2018): 31-52.

BAYRAM, S. ve KUZUOĞLU, R., *Kültepe Tabletleri VII-a Aššurrē’ī Ailesinin Metinleri I. Cilt: Aššur-rē’ī’nin Kendi Metinleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

GÖKÇEK, L. G., “Kültepe Metinlerine Göre Ticari Malların Paketlenmesi ve Taşınması ile İlgili Bazı Kelimeler”, *Archivum Anatolicum* 8, sy. 1 (2005).

VEENHOF, K. R., *Kültepe Tabletleri Archive of Kuliya, son of Ali-abum (Kt. 92/k 188-263)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008.

VEENHOF, K. R., *Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology*, Leiden: Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, vol. 10, 1972.

Kısaltmalar

- AKT I: BİLGİÇ, E., SEVER, H., GÜNBAĞI, C. ve BAYRAM, S., *Ankara Kültepe Tabletleri 1*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- ATHE: KIENAST, B., *Die altassyrischen Texte des orientalischen Seminars der Universität Heidelberg und der Sammlung Erlenmeyer*, UAVA 1, Berlin, 1960.
- BIN VI: STEPHENS, F. J., *Old Assyrian Letters and Business Documents*, Babylonian Inscriptions in the Collection of J.B. Nies VI, New Haven, 1944.
- CAD: *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1956vd.
- CCT I-VI: Cuneiform Texts From Cappadocian Tablets in the British Museum, London.
- KT V: VEENHOF, K. R., *Kültepe Tabletleri Archive of Kuliya, son of Ali-abum (Kt. 92/k 188-263)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008.
- KTBI: LEWY, J., *Die Kültepetexte der Sammlung Rudolf Blankertz*, Berlin, 1929.
- KTK: JANKOWSKAJA, N. B., *Klinopisnye Teksty iz Kjul’Tepe v*

- Sobranijach SSSR*, Moscow 1968.
- KTS I: LEWY, J., *Die altassyrischen Texte von Kültepe, Keilschrifttexte in den Antiken-Musees zu Stambul*, İstanbul, 1926.
- KUG: HECKER, K., *Die Keilschrifttexte der Universitätsbibliothek Giessen*, Berichte und Arbeiten aus der Universitätsbibliotheker Giessen 9, Giessen: Universitätsbibliothek, 1966.
- POAT: GWALTNEY, W. C., *The Pennsylvania Old Assyrian texts*, HUCA Supplement 3, Cincinnati, 1983.
- REL: Barjamovic, G., Hertel T., Larsen M. T., *Ups and Downs at Kanesh - Observations on Chronology, History and Society in the Old Assyrian Period*, PIHAN 120, Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2012.
- TC III: LEWY, J., *Tablettes Cappadociennes, Musée du Louvre*, TCL 19, 20 and 21, Paris, 1935-1937.

Fotoğraflar



Kt 88/k 294 Ö.y.

Kt 88/k 294 A.y.



Kt 88/k 320 Ö.y.

Kt 88/k 320 A.y.



Kt 88/k 678 Ö.y.

Kt 88/k 678 A.y.



Kt 88/k 964 Ö.y.

Kt 88/k 964 A.y.



Panhellenizmin Kölelik Boyutu

Esra Yalazi*

ORCID: 0000-0001-9708-6223

Öz

Homēros'tan itibaren Yunan yazarlarca kanonlaştırılan Hellenler ve barbarlar arasındaki farklılık diyalektiğinin nesnesi olan *barbaros* kavramının Hellenlerin milli benliklerini algılamaları için bir ayna işlevi gördüğü öteden beri dillendirilmektedir. Ancak Hellenlerin askeri başarılarının övülmesi bağlamında öne çıkan Panhellenizm'in, Hellenlerin üstünlüğü mitini sadece kolonileşme hareketleri için değil aynı zamanda sosyal ve ekonomik düzenlerinin sürdürülebilmesi için gereken köleliğin meşrulaştırılması için kullanmış olduğu gerçeğinin akademik camiada göz ardı edildiği görülmektedir. Barbar retoriği Hellenlerin Perslere karşı askeri üstünlüğünün vurgulanmasına hizmet etmiş olmakla birlikte, aslında Solon'un reformları ile yurttaşların borçları karşılığında köle olmaları önlenince dışarıdan getirilen kölelerin idare edilmesine yarayan ideolojik bir söylem olarak daha önce ortaya çıkmıştı. Çalışmada kökünü Homēros'tan alan farklılık diyalektiğinin klasik dönem eserlerinde Perslere karşı yeniden kullanılarak *barbaros* kavramının nasıl ortaya çıktığı gösterilmiştir. Bununla birlikte Yunan kentlerindeki sosyolojik gelişmeler sayesinde oldukça büyük bir barbar nüfusun Hellen zenginliği ve üstünlüğünü yaratmak için kullanıldığı ve Hellen askeri başarılarının Perslerden esir olarak köle elde etmeğe hizmet ettiği görülmüştür. Bu doğrultuda çalışmamızda Panhellenizm'in arka planında başta Atina olmak üzere Yunan kentlerinin köle ihtiyacını karşılama amacının bulunduğu irdelenmektedir.

Anahtar Kavramlar: Panhellenizm, Hellenler, barbarlar, kölelik

Gönderme Tarihi: 25/02/2020

Kabul Tarihi: 27/03/2020

* Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, E-Mail: eyalazi@yahoo.com.

Slavery Dimension of Panhellenism

Esra Yalazı

ORCID: 0000-0001-9708-6223

Abstract

It has been thoroughly discussed that the concept of *barbaros*, as the object of a dialectical difference of Hellenes and barbarians canonized by Greek authors since Homer, has functioned as a mirror in perceiving Hellenic identity. However, the fact that, Panhellenism praising the military success of Greeks, mythicized Hellenic superiority, not only for colonization but also for legitimation of slavery to sustain Greek socioeconomic order, is disregarded by the scholarship. Although the rhetoric of *barbaros* served to denote Hellenic military superiority against Persians, in fact it emerged earlier as an ideological discourse to rule the slaves brought in when the citizens' slavery was banned by Solon's reforms. In this study, emergence of *barbaros* concept in classical works is shown using the Homeric dialectical difference against Persians. On the other hand, it is seen that due to sociological developments a large barbarian population was used to construct the Hellenic richness and superiority and their military achievements has served to capture slaves from the Persians. Accordingly, it is investigated in this work that meeting slavery need of Greek cities, especially Athens, lies at the background of Panhellenism.

Keywords: Panhellenism, Hellenes, barbarians, slavery

Received Date: 25/02/2020

Accepted Date: 27/03/2020

Рабство в панэллизме

Резюме

Концепция варварства, которая является объектом диалектики различий между эллинами и варварами, была канонизирована греческими писателями со времен Гомера. Издавна провозглашалось, что она для эллинов как зеркало, в котором они видели свое национальное «я». Однако мифы о восхвалении военных достижений панэллизма и эллинов использовались ими не только для колонизации, но в то же время они (эллины) использовали их для легитимизации рабства, необходимого для поддержания их социального и экономического порядка, и данный факт оставался за пределами интересов академического сообщества. «Варварская риторика» эллинов служила им для демонстрации военного превосходства над персами. Но еще ранее она стала идеологическим дискурсом для управления рабами, привезенными из других земель, после упразднения реформ Солона, предполагавших отмену долгового рабства. В исследовании была показана история возникновения концепции варварства, путем выявления из классических произведений диалектики различий, возникшего еще при Гомере. Вместе с этим можно увидеть, что благодаря общественным развитиям, в греческих городах большое количество населения варваров эллины использовали для своего богатства и превосходства, а их военные успехи заключались в захватывании пленных персов, которые потом обращались в рабов. В связи с этим, в результате нашего исследования становится ясно, что латентной целью панэллизма являлось удовлетворение рабских потребностей греческих городов, особенно Афин.

Ключевые слова: Панэллизм, эллины, варвары, рабство

Получено: 25/02/2020

Принято: 27/03/2020

Giriş

Dilimize uygarlaşmamış, kaba, zalim, yabancı kimse ve toplumları betimleyen anlamı ile giren “barbar” kelimesi Antik Yunan’da icat edilen bir kavramdır.¹ Pers Savaşları zamanında belirginleşmesine rağmen içeriği tarihsel bir süreç içinde belirlenmiştir. MÖ. 8. yüzyılda kent (*polis*) yaşamına geçiş aşamasındaki sosyal dönüşümde kent kimliğini tanımlayan ritüellerin benimsenmesi ve muhalif davranışların olumsuzluğunun vurgulanmasına dönük kültürel betimlemeler ortaya konmuştur. Kentlilik, üstünlüğü vurgulanan ve yeni bir sosyal uzlaşım gerektiren bir olgudur. Bu sosyal uzlaşımın tezahürü ise kültler, iletişim dili ve diğer kültürel kodlar ile şekillenmiş ve güç mücadelesi içerisinde dezavantajlı kesimler ise aşağı görülmeye başlanmıştır. Üstünlük ve aşağılama duyguları o günden bugüne toplumlar ve uluslararası ilişkilerde haksızlıkları haklı göstermenin bir gerekçesi olarak kullanılagelmiştir. Günümüzde az gelişmişlik, doğruluk gibi imgeler ile toplumların beşerî ve maddi zenginliklerinin gelişmiş, batılı ülkelere transferi söz konusudur. Aynı eğilimin antik dönemde de var olup olmadığı ise araştırılmaya değer bir konudur.

Diğer yandan *barbaros* kavramı, bir zıtlık aynasından Yunanların kendilerine dair imgelerini tanımlamalarını sağlamış, Klasik Çağ’da “Hellenlik” adı altında milli benliklerinin inşası için önemli bir işlev görmüştür. Dil, kültür ve inanç farklılıkları içerisindeki binden fazla *polis*’ten oluşan Hellenlerin, Panhellenizm ideali ile tanışmasında kendi farklılıklarından çok benzerliklerine odaklanabilmeleri için kendi aralarındaki farklılıklardan daha büyük farklılıkları olanların kullanılması Hellen yazarların bilinçli gayretleri sayesinde gerçekleşmiştir. Herodotos’un “to Hellenikon” (Hdt. 8.144) tanımı ile etnisite, dil, din ve kültür birliğini ifade eden bir kavram olarak

¹ *LSJ* Yunanca-İngilizce sözlüğüne göre, “Hellen olmayan” ve “yabancı” anlamlarına gelen kelime, ilk başta dil düzeyinde bir farklılığa işaret ederek Yunanca (Hellen) konuşmayan tüm halkları betimlemek için kullanılıyordu. Her ne kadar *barbarophōnos* şeklindeki (kaba konuşan) birleşik sıfat formu Homeros’ta (Hom. Il. 2,867) kullanılmış olsa da kelimenin kendi başına kullanımı ilk kez Klasik Çağ’da görülmüş ve Pers Savaşları ile asıl anlamına evrilmiştir. *Barbaros* kelimesi Klasik Çağ’da Perslerle ilişkilendirilerek Persleri ve onların tebaası olan tüm diğer halkları genel anlamda nitelemek üzere kullanılagelmiştir. Bkz. Henry George Liddell v.dğr., *A Greek-English Lexicon*, Ninth Edition with a Revised Supplement by Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones, Oxford: Clarendon, 1996.

somutlaşan Panhellenizm,² Hellenler dışındaki diğer bütün insan topluluklarının *barbaroi* olarak tanımlanması sayesinde etnosentrik (etnik-merkezci) bir bakışa evrilmiştir. Bununla birlikte Klasik Çağ'da olgunlaşmış kavramlar ile tam olarak özdeşleşmese de bahsi geçen kavramların izleri Homēros'ta da takip edilebilmektedir. Homēros'un daha ziyade dildeki farklılıklar üzerinden ortaya koyduğu meselenin Strabōn tarafından Hellenler ve barbarlar arasında etnik bir ayrışmanın ana unsuru olarak altının çizilmesi daha sonraki dönemlerde "Romalılık" gibi daha üst kimlik arayışlarına rağmen kavramların canlılığını koruyan bir nitelik kazandığının bir göstergesidir.

Klasik Çağ'da Pers-Hellen Savaşları sayesinde ideolojik bir nitelik kazanan Panhellenizm'in neredeyse tüm barbar ulusların temsilcisi olarak görülen Perslere karşı Hellenlerin başarılarının övülmesine hizmet ettiği görülmektedir. Bu sayede Pers tehdidine karşı Hellen direnişinin örgütlenmesi temin edilebilmiştir. Ancak bunun boyutları Hellenler için bir üstünlük propagandasına dönüşmüştür. Zira Hellenler sadece Pers coğrafyasındaki, yani Asya'daki, barbarlar ile değil örneğin Sicilya veya Trakya gibi coğrafyalarda yaşayan topluluklar ile de etkileşim ve mücadele içerisindeydiler. Bu ilişkilerin ortak belleğe aktarılmasında epik unsurların kullanılması filologlar tarafından detaylı olarak incelenmiştir. Diğer yandan Herodotos'un, *Hellenes-barbaroi* kutuplaşmasını Hellenlerin yönetim biçimi olan demokrasinin övülmesi amacıyla kullanmış olması, Panhellenizm'in Hellenlerin kendi iç ilişkileri ve toplum yapılarının detaylandırılması açısından da bir işlevi olduğu fikrini akla getirmektedir. Arkaik Çağ'da, o gün için henüz Hellen olarak tanımlanmamış Yunan kentlerindeki aristokratik eğilimlerin dayanağı olan kölelik sistemine karşı tepkilerin, Panhellenizm idealinin kitlesel olarak benimsenmesi ile ilişkili olup olmadığının irdelenmeğe değer olduğu konusu bu çalışmanın çıkış noktasıdır.

Antik dönemdeki kölelik üzerine yapılan çalışmalar Antik Çağ'ın edebi unsurlarının arka planına ışık tutmaktadır. Özellikle antik çağların sosyolojik bir bakış

² Panhellenizm, her ne kadar kelime olarak ilk kullanımı 19. yüzyılda geçen bir kavram olsa da bu kavram Hellenler arasında hissedilen ortak bir birlik duygusu olarak, MÖ. 5. yüzyılda Hellenler ve Persler arasında yaşanan Pers Savaşları sonrasında ortaya çıkmıştır. Panhellenizm kavramı tüm Yunan kentlerinin Pers İmparatorluğu'nun saldırılarına ve tehlikelerine karşı ortak karşı koyuşunu ve mücadelesini aynı zamanda Perslerin despotça yönetimlerine karşı Hellen ortak değerlerinin ve ruhunun muhafaza edilmesini amaçlıyordu. Antik Yunan'da Panhellenizm üzerine yazılmış kapsamlı bir çalışma için bkz. Lynette Mitchell, *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*, Swansea: The Classical Press of Wales, 2007.

ile okunmasını okullaştıran M. I. Finley³, Hellen kentlerinin ekonomik dinamosu olan kölelerin Trakya ve Karadeniz’den getirildiğini vurgulayarak bu doğrultuda önemli çalışmaların başını çekmiştir. D. Lewis⁴ ise, Pers coğrafyası ile özdeşleşen Anadolu ve Suriye bölgelerinden kölelerin yoğun bir biçimde Hellen kentlerine getirildiğini ortaya koymuştur. Böylece, özellikle Aiskhylos ve Herodotos’un Pers Savaşları anlatılarında barbarlara karşı Hellenlerin mücadelesinin siyasi söylemi olarak sundukları Panhellenizm’in Hellenlerin köleliğe karşı mücadelelerinin simgesi olarak görülmesinin sosyolojik temelleri olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre, Pers tabiiyetindeki milletlerin barbar olarak tanımlanmasında bu bölgelerin köle ihraç etme potansiyelinin önemi ve Panhellenizm’in de Büyük Kral (Pers Kralı) ile o günkü dünyanın köle pazarından pay kapma mücadelesinin siyasi söylemi olabileceği gündeme gelmektedir.

Zira kökünü Homēros’tan alan bu söylemin Hellen kültürünün ortaya çıkması ile eş zamanlı olarak kentlerde daha eşitlikçi bir sosyal düzenin ortaya çıkmasını sağladığı görülmektedir. Arkeolojik olarak da temellendirilen bu görüş çerçevesinde I. M. Morris de MÖ. 8. yüzyılda Korinthos, Argos ve Atina gibi önemli Hellen kentlerinde ölü gömme âdetlerindeki değişimin bu doğrultuda altını çizmektedir.⁵ Buna göre Homēros’un *Ilias Destanı*’nın (*İlyada*) Yunan aristokrasinin zenginliğinin ana unsuru olan kölelerin artık Yunan köylülerinden değil Troia Savaşı’nda karşı cephede yer alan milletlerden devşirilmesine ön ayak olmaya hizmet etmiş olabileceği ihtimali akla gelmektedir. Aynı şekilde daha sonraki yüzyıllarda Hellen- barbar kutuplaşması külliyyatının da Hellen ekonomisinin sürdürülebilirliğine hizmet etmiş olması olasılığının irdelenmesi Antik Yunan mirasına yeni bir yorum getirmeyi mümkün kılmaktadır. Bu çalışmanın amacı Panhellenizm’e ilişkin filolojik katkıları değersizleştirmek değil, sosyolojik ve arkeolojik katkıların Panhellenizm idealinin daha iyi anlaşılması için kullanılmasının altını çizmektedir.

³ Moses Isaac Finley, “The Black Sea and Danubian Regions and the Slave Trade in Antiquity”, *Klio* 40, (1962): 51-59; Moses Isaac Finley, *Economy and Society in Ancient Greece*, ed. Brent D. Shaw, Richard P. Saller, London: Chatto and Windus, 1981.

⁴ David Lewis, “Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories”, *The Classical Quarterly* 61, sy.1 (2011): 91-113.

⁵ Ian Matthew Morris, “Poetics of Power: The Interpretation of Ritual Action in Archaic Greece”, in *Cultural Poetics in Archaic Greece*, ed. Carol Dougherty, Leslie Kurke, Oxford: Oxford University Press, 1998, 15-45.

Farklılık Dialektiği

Hellenler'in kültür birliğini tanımlayan Homēros'un eserlerinden Akhalarla Troialıların savaşını anlattığı *Ilias Destanı*'nin MÖ. 750, Troia Savaşı'nın ardından Akhali kahramanlardan Odysseus ve arkadaşlarının eve dönüş yolculuklarının anlatıldığı *Odysseia Destanı*'nin ise MÖ. 725 yıllarına tarihlenebileceğine dair bir uzlaşma mevcuttur. Sözlü geleneğe dayanan bu şiirler bir iddiaya göre MÖ. 6. yüzyıl tiranı Peisistratos'un emriyle düzenlenerek yazıya geçirilmiş ve *Panathenaia Şenliği*'nde halk önünde okutulmuştur. Antik Yunan Edebiyatı'nın kutsal kitapları olarak kabul edebileceğimiz bu destanlar Antik Çağ'dan başlayarak başka ozan ve yazarlarca hep referans kaynağı olmuş, destanlarda anlatılan pek çok sahne gerek edebiyatta gerekse vazo resimleri ve sanat yapıtlarında ilham kaynağı olmuştur. Tarihçi Herodotos Homēros'un ve ardılı Hesiodos'un kendisinden yaklaşık dört yüzyıl önce yaşadığını iddia ederek bu ozanların tanrı soylarını kurduklarını, onların sıfatlarını, görevlerini, niteliklerini ve görünüşlerini belirlediklerini anlatır. (Hdt. 2.53).

M. C. Howatson'un⁶ ifade ettiği gibi Homēros Destanları'nda sergilenen olaylar ve kişiler Kahramanlık Çağı dediğimiz (MÖ. 1400-1200) dönemin kimi izlerini taşımakla birlikte Karanlık Çağ'ın geç dönemlerinin, MÖ. 9. yüzyıl ile 8. yüzyılının Homēros Çağı'nın toplumunu ve kurumlarını yansıtmaktadır. Söz konusu destanlar, Homēros Çağı toplumunda belli bir elit grubun bir araya gelerek sosyalleşmesinin bir aracıydı. Bir ozan eşliğinde sözlü kültürün ürünü olan şarkı ve şiir şeklinde okunan bu destanları, dinleyicilerinin Kahramanlık Çağı'nın hikâyelerini dinleyerek Hellenlerin geçmişleriyle bağ kurdukları ve kültürel belleklerinin oluştuğu bir etkinlik olarak değerlendirebiliriz.

H. J. Gehrke'ye⁷ göre *Ilias Destanı*, her ne kadar bir tarih kitabı olmasa da Hellenlerin kültürel belleklerinin inşasının ve işlenmesinin yöntemlerini görmemize izin veren bir tarih kitabıdır aslında. *Ilias* ve *Odysseia*'da farklı tarihsel zamanlara ait hikâyelerin, temelde üç neslin karakterlerini bir arada vererek anlatılmasıyla

⁶ Margaret. C. Howatson (ed.), *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, çev. Faruk Ersöz, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013, 406-407.

⁷ Hans-Joachim Gehrke, "Representations of the Past in Greek Culture", in *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*, ed. Lin Foxhall, Hans-Joachim Gehrke, Nino Luraghi, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010, 15-33.

sağlandığını görürüz: savaşçıların kendileri, onların babaları ve oğulları.⁸ H. J. Gehrke'nin destanların Hellenlerin kültürel bellekleri ile yakın ilişkisine dair önemli bir saptaması da ortak bir Hellenler adlandırması olmasa da destandaki topluluklar anlatılırken Hellen dünyasının en çok karakteristiği olan birlik ve farklılık (başkalık) diyalektiğinin kullanılmasıdır:

“Hellenler hala Akhalar, Argoslular ve Danaolar olarak isimlendirilse de sadece bireysel topluluk ve bölgelerin temsilcileri olmaktan çok daha fazlasıdır. Hep birlikte ortaklaşa hareket edebilirler ve hepsi tarafından paylaşılan bir iletişim çerçevesine sahiptirler. Bu durum Troialılar veya Lykialılar gibi ötekilerle ilişkilerde de kendini gösterir. Mekânsal ve politik-genolojik (soy kütüksel) orijinlere göre belirli sıralama ilkeleri hâkimdir ve bunlar Ilias'ta “Gemiler Kataloğu”nda çok açık şekilde ifade edilir.”⁹

Destanlar üzerine yapılacak incelemede, Hellenler ile Troialıların savaşını anlatan ozan Homēros'un, Hellen ve Troia topluluklarının ve onların müttefiklerinin arasında dilsel düzlemde bir farklılığa işaret ettiği görülmektedir.¹⁰ Dil açısından farklılıklar ordu düzenine de yansımakta ve ozan, Hellenler ile Troialıların orduları ve düzenleri bakımından karşılaştırmalarına yer verilmektedir.¹¹ Ayrıca Homēros'un Troialıların lüks saray yaşamıyla ve zenginlikleri ile ilgili detaylarla daha efemine bir

⁸ Bunu en açık örnekte *Odyseia*'da Laertēs, Odysseus ve Tēlemakhos'un durumunda görürüz. Burada nesiller farklı şekilde sınıflandırılır. Laertēs önceki liderdir ve güya emeklidir, Odysseus bir efendi ve kahraman olarak kendi zamanının doruğundadır ve oğlu Tēlemakhos ise onun yerini alma sürecindedir. Bütün bunlar hatırlamanın geleneksel biçimlerine açıkça yakın bir bağlantı sunar. Gehrke, “Representations of the Past in Greek Culture”, 19.

⁹ Gehrke, “Representations of the Past in Greek Culture”, 19.

¹⁰ Hom. Il. 2.867–875; Il. 4.427–438; Il. 2.803–806; Od. 1.182–183; Od. 3.300–302; Od. 8.293–294; Od. 15.450–453; Od. 19.172–177. Çevirisi için bkz. Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 1998; Homeros, *Odyseia*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 1998. Arkaik Çağ'da Hellenlerin ortak bir kolektif bilince ulaşip ulaşmadıklarını anlayabilmek için bu çağda ya da öncesinde Pan-Hellenik bir unsur var mı ona bakmamız gerekir. Genel kanı, bu kavramın Klasik Çağ'da ortaya çıktığı şeklindedir. Shawn A. Ross'a göre, Panhellenizm'in Arkaik Çağ'daki varlığına bakabilmek için *Ilias Destanı*'nı öncelikle dil unsuru açısından incelemek gerekir. Destanda Perslerin dünyasına karşılık gelecek en yakın tanışıklık Troialılar ve onların müttefikleriyle dil üzerinde kurulan ilişkidir. Akhalar ve Troialılar açık bir şekilde konuşurlar ve şiirde herhangi bir dilsel zorluğa rastlanmaz, ayrıca kategorik olarak *Hellenes-barbaroi* kutupluluğu da yoktur. Ancak linguistik düzlemde farklılık Troialı müttefiklerle (ἐπίκουροι) sınırlıdır. Troialı müttefikler arasında linguistik farklılığın seçici bir şekilde tanınması, Akhaları Troialılarla ayıran bir dilsel bariyer olmamasına rağmen, kendilerinin dilsel olarak homojenlik göstermeleri Akhalarda linguistik düzlemde henüz tam gelişmemiş ve değişken yapıda proto-Panhellenizm belirtisi sunmaktadır. Bkz. Shawn A. Ross, “Barbarophonos: Language and Panhellenism in the Iliad”, *Classical Philology* 100, (2005): 299 vd.

¹¹ Hom. Il. 3.1–9; Il. 4.427–438; Il. 10.428–435.

yapıya sahip oluşlarına da ayrıca işaret ettiği gözlenmektedir.¹² Homēros Destanları'nda Hellenler ve Troialıların anlatıldığı sahnelerde bu iki toplum arasında bir farklılaşma ya da zıtlığı işaret edecek betimlemeler olduğu ortadadır. Bununla birlikte C. J. Borges'in¹³ tespit ettiği gibi, Hellenler ve Troialılar coğrafik olarak da ayrılmış durumdadırlar. Hellenler Yunan coğrafyasını, Troialılar ve müttefikleri¹⁴ ise geniş ve çok dilli orduları ile Asya'yı temsil etmektedirler. Diğer yandan Trakyalı müttefikler yeterli vurguya sahip değildir. Asya ise bugünkü Batı Anadolu'dur.

Troialılara ait *Gemiler Kataloğu*'nda (Hom. Il. 2.816–877) liderleri ile birlikte sunulan milletler arasında Kariyalılar, Phrygler ve Dardanoslar öne çıkmaktadırlar. Bu milletlerin ve liderlerinin karakterlerine ilişkin betimlemeler ise Hellenler ile farklılıklarının vurgulanmasına hizmet etmektedir. Aslında Troialıların kendisi Hellenlerden hiçbir farklılık arz etmemektedirler. Konuşma ve iletişimde hiçbir sorun yaşamadıkları gibi, inandıkları tanrılar da aynıdır. Troialıların, Dardanoslar ile soy birliği içerisinde adalardan gelmeleri sebebiyle eserde Hellen olarak sunulduklarını iddia etmek yanlış olmayacaktır. Ancak kendileri ile birlikte hareket eden milletler, yani müttefikleri Hellenler ile farklılığın kaynağını oluşturmaktadır. Daha sonraki dönemlerde bu farklılığı anlatmak amacıyla kullanılan *barbaros* kavramına *Ilias*'ta savaşa katılanların tanıtıldığı *Gemiler Kataloğu* bölümünde ilk kez *barbarophōnos* (βαρβαρόφωνος) birleşik sıfatı ile birlikte rastlamaktayız. Buna göre Kariyalılar destanda kaba konuşan (βαρβαρόφωνος) ve kadınsı (ἤϋτε κόρη) gibi nitelikleri ile sunulur:

“Nastēs, kaba konuşan Kariyalıların başında yürür, Miletos'ta otururlar, yaprağı bol Phthirōn Dağında, Maiandros kıyılarında, yüksek doruklu Mykalē'nin eteğinde. Önderleri Amphiakhos'la Nastēs'tir, Nomiōn'un alımlı iki oğlu. Amphiakhos, kız gibi, altınlarla süslenip gelmiş savaşa, altınlar o çılğından

¹² Hom. Il. 6.242–250; Il. 11.122–135.

¹³ Cassandra J. Borges, “The Geography of the Iliad in Ancient Scholarship”, Dissertation for Phd Thesis, University of Michigan, 2011, 81.

¹⁴ Hom. Il. 10.428–435: “Kıyılara yakın Kariyalılar, kıvrık yaylı Paionlar var, bir de Lelegler, Kaukonlar, tanrısal Pelasglar, Lykialılarla Mysialılar Thymbre çevresindeler, Phrygialılar, atlı arabalarda dövüşen Maionialılar da orada. Ama neden bir bir sorarsın bunları bana, niyetiniz ne, Troialılar arasına dalmak mı? Yeni gelen Trakyalılar ötede, uzaktalar, kralları da var, Rhesos, Eioneus'un oğlu.” Çeviri için bkz. Homeros, *İlyada*, 252-3.

uzaklaştırılmaz ölümü, Aiakos'un çevik ayaklı torunu ırmak başında ezecek onu. Altınları da koca yiğit Akhilleus alacak.”¹⁵

Düğünü için çeyizlik altınlarını takarak süslenen bir gelin gibi kendisini Akhilleus'a sunan kaba konuşanların lideri Nastēs ve Amphiakhos tasviri, Hellenlere daha sonraki yüzyıllarda dahi Hellenlerin üstünlük duygusunu erkek-kadın alegorisi üzerinden yaşamalarının bir göstergesi olarak sunulmaktadır. Zira Homēros'un kahramanlarının birbirlerine üstünlüğü üzerinden verdiği imge, Klasik Çağ'da milletlerin karakterlerine dair betimlemelere yol açmıştır. Örneğin daha sonraki dönemlerde Hellenleşmiş bir Karia kentinin kadın tiranı olarak Herodotos tarafından sunulan Artemisia, Hellen denizcilerin Kserksēs'in denizcilerine olan üstünlüğünü aynı alegori üzerinden sunmaktadır. O'na göre, “Bir erkek bir kadına ne kadar üstünse, buranın denizcileri de senin denizcilerinden o kadar üstündür” (Hdt. 8.68.a).¹⁶ Artemisia bu durumu kabullenmiş ve kabul etmek istemeyen Pers Kralı Kserksēs de yenilgiye şahit olurken, aslında Pers ordusundaki bir müttefik gemisini (Kalynda triemi) batıran Artemisia'nın yiğitçe dövuştüğünü de zannederek “Erkekler bugün kadın gibi, kadınlar da erkek gibi davrandılar” (Hdt. 8.88)¹⁷ diyerek bu üstünlüğü kabullenmiştir.

Klasik Çağ'da *barbaros* kavramı çerçevesinde oluşan bu imge barbarlar için genel olarak sunulmaktadır. Ancak Homēros'un ifadesindeki kaba konuşan (βαρβαρόφωνος) sıfatı henüz *barbaros* kelimesinin karşılığı değildir. Bu birleşik sıfatın kullanımı, bileşiği oluşturan *barbaros* (βάρβαρος) sıfatının daha önceden bir kullanımı olmasını gerektirse de gerek *Ilias*'ta gerekse *Odysseia*'da *barbaros* sıfatının kullanımına rastlanmaz.¹⁸ Homēros *barbarophōnos* sıfatını sadece Troialıların müttefiki olarak savaşa katılan Karialıları nitelemek için kullanmıştır. Bu pasajda “Nastēs, kaba konuşan Karialıların başında yürür...” (Hom. Il. 2.867) ifadesinde sıfat, Karialıların yabancı ve anlaşılmas bir dil konuştuğunu ya da Yunancayı kaba bir aksanla konuştuklarını işaret etmektedir. Strabōn da (MÖ. 1.–MS. 1.) eserinde Karialıları anlatırken Homēros'u

¹⁵ Hom. Il. 2,867-875. Çeviri için bkz. Homeros, *İlyada*, 114.

¹⁶ Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, 644.

¹⁷ Herodotos, *Tarih*, 654.

¹⁸ Bu sıfatın kullanımı için MÖ. 6. yüzyılı beklemek gerekecektir. MÖ. 6. yüzyılda Teoslu Anakreōn (fr.313b) ve Efesli Herakleitos'ta (fr. 107b) *barbaros* sıfatının tek başına dilsel düzeyde olumsuz anlamda kullanımına rastlarız. Herakleitos'tan kalan fragmanda “barbar ruhların kulaklarına ve gözlerine dayanan bir tanıklığın kötü bir tanıklık olduğu” (fr.107) ifade edilmekte ve aşırı bir yorumla Hellen olmayanların bilgiye ulaşamayacakları gibi bir anlam çıkartılabilmektedir. Bkz. Edith Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition Through Tragedy*, Oxford: Clarendon Press,1989: 10, n. 31.

alıntılar. Ozanın onları söz konusu sıfatla betimleyerek sadece kaba seslerle konuştuklarını işaret ettiğini, terimi Kariyalıların Hellen olmadıklarını göstermek için etnik anlamda kullandığına dair bir ima olmadığını söylemektedir.¹⁹

Diğer yandan Hellenlerin Kariyalılarla tanışmasının Minos zamanına değin gittiğini Thoukydidēs'in tanıklığından öğreniriz. Thoukydidēs, Kariyalıların Minos tarafından Kykladlar'dan kovulduğunu ve Minos'un bu adalara koloniler kurduğunu söyler (Thuk. 1.4).²⁰ Herodotos ise, Kariyalılar için, onların adalarda Minos'un uyuğunda yaşadıklarını, hatta savaş aletleri ile ilgili bazı gelenekleri Hellenlerin onlardan aldıklarını söylemektedir. Daha sonra Dorlar ve Ionlar tarafından Kariyalılar adalardan çıkartılmış ve bu halk da anakaraya yani Anadolu kıyılarına göç etmişlerdir (Thuk. 1,171).²¹ Çalışmasında *barbaros* kavramının ortaya çıkışına yer veren H. J. Kim ise, *barbarophōnos* sıfatı ve Kariyalılarla ilgili MÖ. 5. yüzyıldaki Antik Çağ yorumlarından yola çıkarak *barbarophōnos* sıfatının *Gemiler Kataloğu*'nda sadece bir kez geçtiğini (*hapax legomenon*) ve Homēros'ta başka hiçbir yerde kullanılmadığına dikkat çekerek; sıfatın, Homēros Çağı'nda bilinmediğini, terimin muhtemelen MÖ. 5. yüzyılda destana girmiş bir eklenti olduğunu çalışmasında iddia etmektedir.²² Thoukydidēs de Homēros'un *barbaros* sıfatını ya da adını kullanmadığını ileri sürmekte

¹⁹ Strabōn'a göre *barbaros* terimi ilk başta doğadan yansıma bir kelime olarak bir dili zorlukla, boğuk ve kaba bir şekilde (bar-bar) konuşanları ifade etmek kullanılıyordu. Bu durumda *barbaros* terimi, yansıma bir kelime olarak tıpkı Yunancadaki battarizein (kekelemek), traulizein (peltek konuşmak), psellizein (kekeleyerek söylemek) terimleri gibi oluşmuştu. Diğer yandan, Yunancada var olan sözcükleri doğadaki yansımaları olan seslerle ifade etmeye Hellenler çok eğilimli olduğu için, ses benzerliği yaparak sözcükleri boğuk şekilde söyleyenlerin tümünü barbar olarak adlandırmışlardır. Strabōn, bu durumu Hellen olmayan tüm yabancı kabilelerin Yunancayı telaffuzlarının kaba ve boğuk oluşuna bağlar. Strabōn, daha sonra kelimenin bu anlamından yola çıkılarak; Hellenler ve diğer soylar arasında mantıklı bir ayırım yapmak için, Hellenlerin bu kelimeyi genel bir etnik terim anlamında yanlış kullandıklarını söylemektedir. Diğer yandan, Homēros'un pek çok yabancı kabileyi tanıdığı halde özellikle Kariyalıların kaba konuşmasını *barbarophōnos* sıfatı ile nitelendirmesi konusuna da değinir. Strabōn, Kariyalılara ilişkin bu nitelemeyi, diğer halkların Hellenlerle henüz ilişkileri yokken, Kariyalıların paralı asker olarak seferlerde tüm Hellas'ı dolaşmak suretiyle Hellenlerle tanışıklık kazanmalarına bağlamaktadır. Ayrıca Ion ve Dor kolonizasyonları sonucu, Kariyalılar adalarda ve Batı Anadolu kıyılarında yine Hellenlerle yakın ilişki kurmuşlardır (Strab. 14.2.28). Bkz. Strabon, *Geographika: Antik Anadolu Coğrafyası, Kitap: XII-XIII-XIV*, çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

²⁰ Thukydides, *Peloponnesos'lularla Atina'luların Savaşı I. Kitap*, çev. Halil Demircioğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.

²¹ Kariyalıların Hellenlere yabancı gelen konuşma biçimine dair başka bir tanıklık için bkz.: Hdt. 8.135.3.

²² Hyun Jin Kim, "The Invention of the 'Barbarian' in Late Sixth-Century BC Ionia", in *Ancient Ethnography: New Approaches*, ed. E. Almagor, J. Skinner, London: Bloomsbury Academic, 2013, 29.

ve bu iddiasını da Hellenler'in bu sığata karşılık, kendilerini ayırt edici olarak ifade edecek, bir adı henüz kullanmamalarına bağlamıştır.²³

Nitekim *Ilias* ve *Odysseia*'da *barbaros* teriminin yerine geçecek başka bir kelimeye tam olarak rastlamayız. Ayrıca dil düzeyinde Troialılar ile onların uyruklarını belirtecek ortak bir kötü nitelemeyle de karşılaşmayız. Bununla birlikte Homēros'ta bileşik sıfatıyla da olsa ilk kez karşılaşılan *barbaro-* teriminin kaba ve anlaşılmaz bir anlamda Yunanca konuşmaya karşılık gelmesi daha sonraki yüzyıllarda, antik gelenekte hatiplerce var olan bir kullanımdır.²⁴ Diğer yandan bu kelimenin Babil Sümercesinde *barbaru* (yabancı, garip) kelimesinden geldiğini iddia eden görüşler de vardır. Bu durumu bazı araştırmacılar insanların tanınmadık seslere benzer tepkileri göstermesiyle açıklamaktadırlar.²⁵

Diğer yandan Homēros'ta Kariyalılar dışında farklı bir dilin varlığına dair başka işaretlere de rastlanır. Troialıların müttefiklerinin Yunancanın dışında başka dilleri konuştukları *allē glōssa* (ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα) ifadesi ile gösterilmektedir.²⁶ *Ilias Destanı*'nda başka dillere atıfta bulunulan dizelerde, Troialılar ve onların müttefiklerinden oluşan ordu için aralarında ortak bir konuşma (*throos*) ve dil (*gerys*) olmadığı ve karmakarışık bir konuşma içinde oldukları ayrıca sözü edile müttefiklerin farklı yerlerden geldikleri söylenir. Homēros *Odysseia*'da da bazı yerlerde Yunanca dışında farklı bir dile yine işaret eder. Ancak *Odysseia*'da bu kez *barbarophōnos* sıfatına ya da herhangi bir birleşigine rastlanmaz. Ozanın kullandığı kelimelerden biri *agriphonoı* (yabanıl ses)'dur. Ozan, bu kelimeyi Lemnos'ta oturan Sintilerin kaba

²³ Thuk, 1.3: “Kanımca, Homēros barbarlar adını kullanmamıştır, çünkü Hellenler için bu ada denk düşecek bir kavram henüz seçilmemişti.”

²⁴ Diogenēs Laertios, Babilli Stoacı Diogenēs'in retorikle ilgili açıklamaları arasında, konuşmada beş üstünlük ve bunun karşısında konuşmada görülen iki kusurdan söz eder (Diog. Laert. 7.59). Konuşmadaki ilk üstünlük *hellenismos* yani arı Yunanca; dili ustaca ve dikkatle yanlışsız konuşmak iken konuşmadaki ilk kusur ise *barbarismos* (barbarcılık); seçkin Hellenlerin kullanımına aykırı deyiştir. Bu kullanım özellikle MS. 2. yüzyılda İkinci Sofistler Dönemi'nde yaygındır. Bkz. Diogenēs Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

²⁵ Bu görüşler için bkz. John E. Coleman, “Ancient Greek Ethnocentrism”, in *Greeks and Barbarians: Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, ed. John E. Coleman, Clark A. Walz, Bethesda: CDL Press; 1997: 208, n. 12; Hall, *Inventing the Barbarian*, 4, n. 4-5. Kelimenin Babil Sümercesinden Yunancaya geçiş geçmediğine karar verebilmek için geçiş dilleri olan Akadca ve Hititçede de aynı kelimeye rastlamamız gerekir. Sümercede *bar-* hecesi dış taraf, yabancı, garip (insanlar için) gibi anlamlara gelmektedir. Ancak bu hecenin bu anlamları dışında kullanıldığı bağlama göre farklı pek çok anlamı da vardır. Söz konusu *bar-* hecesinin yabancı anlamındaki karşılığı ise Akadcada *ahû-* hecesine denk düşmektedir.

²⁶ Hom. II. 4.427-438; II. 2.803-806; Od. 19.172-177.

konusmasını betimlemek için kullanır.²⁷ *Odysseia*'da Yunancadan farklı yabancı bir dilin varlığına işaret edecek bir diğer kelime de *allothroos* (başka ses/konuşma)'tur. Bu kelimenin deniz aşırı seferlerden, özellikle Mısır ve Fenike diyarından söz edilen bağlamlar içinde kullanıldığına tanık oluruz.²⁸

Bununla birlikte Karia'nın barbarlığın kavramlaştırılmasına konu olmasının karmaşıklığı da dikkat çekicidir. C. J. Borges,²⁹ Strabon'un³⁰ tanıklığında Hellenler ile neredeyse etnik bütünlük içerisinde sunulan Karialıların barbar bir imge ile sunulmalarının sebebinin Herodotos'un³¹ anlatısının etkisinde ortaya çıktığının altını çizmektedir. Hellenler daha sonraki Ion ve Aiol kolonizasyonunda olduğu gibi Karia'nın da aslında (Leleg ve Pelasg geçmişleriyle) Hellen olduğunu iddia ederken, Karialılar kendilerini Girit işgalcisi değil *autokhthōn* (otokton, yerli) olarak ve muhtemelen Luvi geçmişleriyle birlikte anmaktadırlar. Burada işgalci proto-Hellen gruplar ile Luvi yerliler³² arasında bir asimilasyon mücadelesi algısı ortaya çıkmaktadır. C. J. Borges,³³ Miletos ve Halikarnassos gibi kıyı kentleri ile iç bölgeler arasında bu geriliminin varlığı ortada olmasına rağmen, işgal öncesinde de Girit ve Karia arasındaki kültürel temasın varlığının izlerinin Miletos'taki Athena tapınağının ilk yerleşimde dahi görülmesi ile sürecin Hellenler lehine ilerlediğini ortaya koymaktadır. Buna göre Homeros'un Karialıların Hellenler ile karışmış ve Yunanca konuşmaya başlamış olsalar da konuştukları dilin çift dilliliğin bir sonucu olarak bozulduğu ortaya çıkmaktadır.

²⁷ Hom. Od. 8.293–294.

²⁸ Hom. Od. 1.182–183; Od. 3.300–302; Od. 15.450–453.

²⁹ Borges, "The Geography of the Iliad in Ancient Scholarship", 94-95.

³⁰ Strab. 14.2.27: "Karialılar Minos uyruğundaydılar ve o zaman Lelegler olarak anılmaktaydılar; adalarda yaşarlardı. Sonra anakaraya göçtüler ve kıyılarla iç kesimlerin çoğunu orada daha evvel yaşayanlardan aldılar. Bunların çoğu Leleg ve Pelasg'tılar. Sonra Ionlar ve Dorlar topraklarının bir kısmını onlardan aldılar." Krş. Strabon, *Geographika: Antik Anadolu Coğrafyası...*, 236.

³¹ "Karialılar, anakaraya adalardan gelmişlerdi. Eskiden Leleg adı altında adalarda otururlardı ve Minos uyruğundaydılar; bana anlatılanlara pek uymamakla beraber vergi vermezlermiş, yalnız Minos vergi istediği zaman, ona gemilerde çalışacak adamlar gönderirlermiş. Ve Minos, savaşları kazandığı ve birçok ülkeye baş eğdirdiği için, Karialı soyu da o zamanlar soyların en ünlüsü ve en kalabalığı olmuş. (...) Çok sonraları Dorlar ve Ionlar, Karialıları adalardan çıkarmışlar, onlar da bunun üzerine anakaraya göçmüşlerdir. Giritlilerin Karialılar için anlattıkları budur; ama Karialıların kendileri bunu kabul etmezler, onlar anakaranın yerlisi olduklarını ve hep şimdiki adlarını taşıdıklarını söylerler. Mylasa'da Karia Zeus'una ait çok eski bir tapınak gösterirler ki, buraya kardeş uluslar olarak Mysialılar ve Lydialılar da kabul edilirdi; zira diyorlar, Lydos ve Myros, Kar'ın kardeşleriydiler" (Hdt.1,171). Bkz. Herodotos, *Tarih*, 92-93.

³² Borges, *The Geography of the Iliad in Ancient Scholarship*, 100, n. 156.

³³ Borges, *The Geography of the Iliad in Ancient Scholarship*, 97.

Herodotos Ionların da Pelasglardan geldiğini söylemektedir (Hdt. 1,56). Bununla birlikte şu bilgiyi de paylaşmaktadır: “Pelasglar yabancı bir dil konuşuyorlardı. Şu halde bütün Pelasglar aynı dili konuşuyorlardı ise, bu ırktan olan Attika halkı da Hellas’a göçerken kendi dilini bırakmış, başka bir dil almıştır” (Hdt. 1.57).³⁴ Yani Hellen dilini sonradan öğrenseler de dili en düzgün biçimde konuşmak onları Hellen yapmıştır. Ancak bu tek yönlü bir asimilasyon değildir. Örneğin Atinalılar Hermes figürünü Samothrakē’den göçen Pelasglardan almışlardır ve bu Pelasglar Hellenler arasında sayılmışlardır (Hdt. 2.51). Troia’nın üzerine kurulduğu Dardania’nın kurucusu Dardanos’un da Samothrakē’den gelmiş olduğu³⁵ bilindiğinden Troia ve Dardania’nın ırk olarak Hellenlerden ayrı kabul edilmediği ortadadır. Hatta Troia’nın müttefikleri arasında Larissa’dan gelen Pelasglar da bulunmaktadır.³⁶ Ayrıca Pelasgların Yunancaya geçme sürecinde olmalarından Karia’daki Pelasgların da otokton Karialılar ile birlikte çift veya daha fazla dilli olma ihtimalleri akla gelmektedir. Bu noktada Homēros’ta Akhilleus ile Aineias arasında geçen konuşmada, Troia’nın (Ilios/Ilion) milletlerin merkezi (πόλις μερόπων ἀνθρώπων) olması için kurulduğu iması (Hom. Il. 20,217), kentin kozmopolitliğinin dolayısıyla çok dilliliğinin bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Belli ki, Troialıların pek çok millettten müttefiklerinin var olması bunların kent içerisinde de bir karşılığının olduğunu ortaya koymaktadır.

Çok dillilik modern bir bakış ile olumlu bir karşılık bulsa da Homēros’un bunu Hellen topluluklar ile Anadolu halkları arasında kurduğu farklılık (başkalık) dialektiğinin bir tezahürü olarak sunduğunu şeklinde değerlendirmemiz mümkündür. Zira Homēros’un, Troialıları zengin bir ağanın ağılındaki ak sütleri sağılan koyunlar gibi sürü sürü duran, karmakarışık sesler çıkararak, kuzuların çığlıklarını andıran, başka başka diller konuşan, ayrı yerlerden gelme erler olarak tasvir ettiği görülmektedir. Buna karşın Hellenleri tasvir ederken adlandırdığı Danaoları ise düzgün sıralarını koruyan, komutanlarını sessizce dinleyip tek yürek gibi hareket edebilen disiplinli bir topluluk olarak göstermektedir (Hom. Il. 4.427–438). Aynı şekilde Troialılar kasırgadan, sağanak yağmurdan kaçıp çığlık çığlığa göklere yükselen bir turna sürüsü gibi tasvir edilirken, Akhalar ateş püskürerek birbirlerine yardım eden ve sessizce saflarını

³⁴ Herodotos, *Tarih*, 31.

³⁵ Lesboslu Hellanikos, FrGH 4 F 24b; Diod. 5,47-48.

³⁶ Burası (Larisa) Aiol göçmenlerce kurulmuştu. Dolayısıyla kendilerine Pelasglar demektedirler. “Ünlü kargıcı Pelasg soylarına komuta eder Hippothoos, otururlar toprağı bereketli Larissa’da” (Hom. Il. 2.841). Bkz. Homeros, *İlyada*, 113.

koruyan bir disiplin içinde tasvir edilmektedir (Hom. Il. 3.1-9). Bu üstünlük ifadesi Anadolu halklarını güdülmeye uygun bir hayvan sürüsü, Hellenleri ise aklı başında, disiplinli ve yönetmeye layık bir halk olarak görülmesine hizmet ettiğini söylemek yerinde olabilir. Zira savaşın galibi olmak zaten üstünlüğün bir göstergesidir ve galip olmanın gereği olan özelliklerden birisi de insanlar ile hayvanlar arasındaki doğal üstünlüktür. Homēros'un ortaya koyduğu bu izlek Klasik Çağ'da Ksenophōn'un "Kyros'un Eğitimi" (Κύρου Παιδεία) eserinde de işlenen ana temalardan biridir. Ksenophōn'un tarihselliğinden uzak bir karakter ve sanki bir Hellen lideri gibi tasvir ettiği Pers Kralı Kyros, kendisine tabi milletleri sanki bir hayvan sürüsünü güden bir çoban gibidir (Xen. Kyr. 1.1.2-3; 8.2.14). Benzer biçimde Atinalı tragedya ozanı Aiskhylos da Pers ordusunu arı sürüsü (Aischyl. Pers. 128) ve tanrısal sürü (Aischyl. Pers. 75-76) olarak tanımlar ve bu halkların başlarında bir çobanla idare edilmeleri (Aischyl. Pers. 241) fikrini vermektedir. Herodotos da Pers ordusunu "her ırktan ayırım yapılmadan toplanmış karmakarışık savaşçılar" olarak tanımlamaktadır (Hdt. 7.40) ve bunlar kamçı ile güdülmektedirler (Hdt. 7.103).

Destanda Hellenler ile Troialılar ve müttefikleri arasında kurulan farklılık diyalektiğinin başka bir boyutu olarak Troialıların zenginlikleri de önemli bir vurguya sahiptir. Onların cilalı taşlardan yapılmış büyük ve gösterişli sarayları dikkate şayandır (Hom. Il. 6.242–250). Belirli bir hediye ekonomisi içerisinde altın ve değerli hediyeler aristokratlar arasında siyasi hedefler ve yandaşlığın temini amacıyla değiş tokuşa tabiidir (Hom. Il. 11.122–135). Bu tasvir Hellen aristokrasisinde de karşımıza çıkan *megaloprepeia*³⁷ uygulamasını çağrıştırmaktadır. Arkaik dönemde sadece hediyeleşmeyle nüfuz kazanma olarak işlev gören ama Klasik dönemde aristokratların kente karşı sorumluluğu haline gelen ve kentin süslenmesi olarak ifade edilen uygulama aslında aristokrat evlerin (*oikos*) zenginliğine dayanıyordu (Xen. oik. 2.5-7). Tekrar destana dönecek olursak, bu anlamda Troialılar Hellenlerden farklı değillerdir. Hatta Homēros, bu servetin kendilerine bahşedilmesindeki tanrısal lütfun bilincinde bir Hektōr imgesi çizmektedir. Zira Hektōr, bu zenginliklerin Troialıların ellerinden

³⁷ Yunanca metinlerde kullanımına MÖ. 5. yüzyılda rastlanan bu kavram, kelime anlamı olarak ihtişam ve görkem manasına gelmekte olup, temeli Homēros zamanındaki kahramanların karşılıklı hediyeleşerek birbirlerine duydukları şükranı gösterdikleri bir uygulamaya dayanıyordu. Ancak zaman içinde anlamca genişleyerek aristokratların kenti donatmalarını ve kente yaptıkları harcamaları ifade etmede kullanılan bir kavrama dönüşmüştür. Bu konuda daha kapsamlı bilgi için bkz. Esra Yalazi, "Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon'da Persler", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019, 275 vd.

çıkmasını tanrının gazabına bağlamaktadır. Bununla birlikte Hektör'un savaşı ve müttefiklerinin bağlılığını finanse etmek amacıyla olsa gerek Troia'nın tüm zenginliklerini ve altınlarının Phrygialılara satıldığını belirtmesi, önemli bir farklılık noktasının ortaya çıkmasını sağlamaktadır.³⁸ Zira Phrygialılar, gerek kendi desteklerini ve gerekse diğer müttefiklerin desteklerinin sağlanmasındaki kaynak ihtiyacının karşılanması adına bu zenginliklerin el değiştirmesinde aracı olmuşlardır.³⁹ C. J. Borges, hediye ekonomisinin servet transferine yol açtığı bu uygulama sayesinde Phrygialıların fırsatçı ve altın düşkünü bir karakter özelliğine sahip olarak tasvir edildiğini iddia etmektedir.⁴⁰ Altının paraya çevrilmesi hediye eşyalardaki sanatsal ve manevi değerinin kaybedilmesi ile de eşdeğerdir. Yani vurgu açgözlülük kadar değer bilmezliği de içermektedir.

Klasik dönemde çizilen şaşaa ve zenginlik düşkünü barbar imgesinin destanda sözü edilen bu izleğin bir devamı niteliğinde olduğu görülmektedir. Aiskhylos ve Herodotos tarafından sıklıkla kullanılan *habrosynē* (lüks yaşam) kavramı,⁴¹ tam da bu karşılığı ile Hellenler için ölçülülük (*sophrosynē*) zıtlığının ortaya konmasını gerektirmiştir. Aiskhylos hem Lidyalılar hem de Persler için *habrosynē* çerçevesinde tasvirler getirirken, Herodotos Lidyalılar için bu kullanıma öncelik vermektedir (Hdt. 1.71.4). Bununla birlikte Aiskhylos'un altın dolu ve şatafatlı saray (τῶν ἀφνεῶν καὶ πολυχρύσων ἐδράνων) olarak ifade ettiği Pers sarayı tasviri de Priamos'un talan edilen sarayından adeta izler taşımaktadır (Aischyl. Pers. 3-4). Homēros, hem Kariyalılar hem de Phrygialılar için gösteriş ve aç gözlülüğü Hellenlerden farklılıklarını vurgulamak için kullanmış ve sonraki dönemlere Hellen olmayanların tanımlanması için sağlam bir dayanak miras bırakmıştır. Bununla birlikte Kariyalılar için kullandığı kaba konuşan βαρβαρόφωνος tasvirini, Troia'nın müttefiklerindeki çok dilliliğin getirdiği düzensizlik

³⁸ Hom. Il. 18.287-292: “Şu duvarlar arasında sıkışıp kalmaktan bıkmadınız mı? Bir zamanlar ölümlü insanların hepsi, Priamos'un kenti altın dolu derlerdi, tunç dolu, evlerinizin güzel varlıkları şimdi yok oldu, büyük Zeus'un bize öfkeleniği günden bugüne Phrygia'ya, sevimli Meionia'ya satıldı çoğu.” Bkz. Homeros, *İlyada*, 413.

³⁹ Hom. Il. 17.225-227: “Ben bu yüzden sömürüyorum halkımı; besinlerle, armağanlarla sizi doyurayım diye, bu yüzden yürek katıyorum yüreğinize.” Çeviri için bkz. Homeros, *İlyada*, 390.

⁴⁰ Borges, *The Geography of the Iliad in Ancient Scholarship*, 108-109.

⁴¹ Söz konusu kavram için bkz.: Yalazı, “Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon'da Persler”, 85vd, 249 vd, 283 vd.

ile birlikte vurgulaması ile de sonraki dönemlerde *barbaros* kavramının yerleşebilmesi için gerekli veriyi sunmuştur. Bu halen üzerinde uzlaşmış bir husustur.⁴²

Kutubluluğun Ortaya Çıkışı

Hellen cephesinden konuya bakıldığında ise, Troia Savaşı'nın Hellenlerin Asya halklarına karşı açtıkları ilk toplu savaş olduğu düşünülürken, destanın geçtiği Mikenler zamanında ortak bir Hellen ulusu/topluluğu kavramı var mıydı sorusu akla gelmektedir. Ancak destanın kaynaklığı, Kahramanlar Çağı olarak bilinen MÖ. 1200-1000'li yılları değil, yazıldığı Arkaik Çağ hakkında bize bilgi verebilir. Bu konuda MÖ. 5.yüzyıl tarihçisi Thoukydidēs'e kulak verelim: "*Hellas eskiden, Troia harbinden önce, görünüşe göre müşterek hiçbir iş yapmamıştır. Ve bana öyle geliyor ki, Hellas, bir bütün olarak o zaman henüz bu adı bile almamıştı*". Yine ortak bir Hellenler adının Homēros'ta geçmediğine dair de şunları söyler: "*Troia harbinden çok sonra yaşayan Homēros, onları hiçbir zaman hepsini gösterir şekilde böyle (Hellenler) olarak isimlendirmemiştir. Bilâkis onları Danaolar, Argoslular, Akhalar, diye anmaktadır. Sonra o, barbarlardan da bahsetmemiştir. Çünkü bana kalırsa, Hellenler o zaman henüz daha kendilerini barbarların tam zıddı bir manada bir mefhum diye ayırmamışlardı.*"⁴³

Gerçekten de Homēros'un anlatısında Hellenlerin kendilerini kimlikleri bakımından nasıl nitelediklerine göz attığımızda, kitlesel şekilde Hellenler olarak

⁴² H. J. Kim'e göre, Hellenler arasında bir barbar imajı MÖ. 6. yüzyılın sonlarından önce ortaya çıkmamıştır. Kim, *Ilias Destanı* açısından değerlendirildiğinde, Akhaların Troialılara karşı geliştirdiği ethnosentrik bir bakış açısı gözlemlendiğini belirterek bu konudaki literatürü özetlemektedir (Kim, "The Invention of the 'Barbarian' in Late Sixth-Century BC Ionia", 26, n. 14): Shawn A. Ross, Akhalar ve Troialıların müttefikleri arasındaki dilsel farklılıktan kaynaklanan, kutupsallaşmaya dayanmayan bir proto-Panhellenizm belirtisi olduğunu belirtmektedir. Bkz. Ross, "Barbarophonos: Language and Panhellenism in the Iliad", 299 vd. Hilary Mackie ise aralarında ortak dile dayanan bir birlik geliştiren Akhalarla, farklı dillere sahip olmalarından kaynaklı olarak Troialıların müttefikleri ve Troyalıları arasında bir karşıtlığın sergilendiğine inandığını belirtmektedir. Bkz. Hilary Mackie, *Talking Trojan: Speech and community in the Iliad*, London: Rowman & Littlefield, 1996, 21, 97. Diğer yandan John E. Coleman ise bu iki toplum arasındaki karşıtlığı daha ileri bir çizgiye taşıyarak Ilias'ta Troialılar ve onların müttefiklerine karşı ethnosentrik bir bakış açısı benimsendiğini kabul etmekte ve pek çok yerde Hellenlerin düşmanlarına karşı daha üstün oldukları, kültürlerininse düşmanlarınınki ile kıyaslandığında daha önemli olduğunun işaret edildiğine inanmaktadır. Buna kanıt olarak da Troialı kahramanların ve müttefiklerinin, Hektör haricinde, Akha kahramanlarına göre daha önemsiz gösterildiklerini, askeri düzenlerinin Akhalarınkine göre karmaşık ve tutarlılıktan uzak şekilde resmedilmesini örnek vermektedir. Bkz. Coleman, "Ancient Greek Ethnocentrism", 187. Bu doğrultuda yine Hilary Mackie de Troialıların konuşmalarının da kendine güvensiz ve savaşçı olmayan, Akhalara göre daha şiirsel bir hava taşıdığını dile getirmektedir. Bkz. Mackie, *Talking Trojan...*, 2-4. Bu saptamalar ışığında Homēros'un Hellenler ve Troialılar arasında adı konmamış bir karşıtlığın altını çizerek daha sonraki dönemde siyasi olarak kullanılacak bir bilincin tohumlarını ektiği söylenebilir.

⁴³ Thuk. 1.3. Bkz. Thukydidēs, *Peloponnesos'lularla Atina'luların Savaşı*, 4-5.

adlandırmadıkları görülür. Destanın betimlediği dünyada tıpkı Myrmidonlar, Mikenler ya da Ithakeliler gibi kavim ya da yer adlarıyla, kimi kez Aitolialılar, Boiotialılar ve Giritliler gibi farklı etnik topluluklar olarak adlandırıldıklarını ve kitlesel olarak Argoslular, Akhalar ve Danaolar gibi ortak adlandırmalarla betimlendiklerini görürüz.⁴⁴ Tüm bu halklar Klasik Çağ'da Yunancada "Hellenler" olarak tanımlanan Yunan toplumuna aşağı yukarı denk düşmektedir. Ancak *Ilias*'ta geçen Hellenler adı bütün Hellenleri ifade etmede bir başvuru değil, sadece Teselya'da Hellas denilen bölgede oturan kavmin adı olarak kullanılmaktadır (Hom. II. 2.683-4; 9.395). Destanda bir ortaklık duygusunun belirtisi olabilecek, tüm Hellenleri nitelemek için kullanılan "Panhellenes" adlandırması ise *Ilias*'ta ve *Odyssea*'da neredeyse sadece birer kez kullanılır ve bu da sadece Peloponnesos'un karşısında kuzey batı Yunanistan'ı ve Lokrislilerin oturduğu bölgede olanları nitelemek içindir (Hom. II, 2.530; Od. 1.344). Oysa Homēros sonrası, ozan Hesiodos'un Hellas'ı tüm Yunanistan için kullandığını, *iambos* ozanı Arkhilokhos'un da "Panhellenes" sıfatını tüm Hellenler için kullandığını hem bu ozanların kendi yapıtlarından hem de Strabōn'un açıklaması yoluyla öğreniriz.⁴⁵

Böylece edebi metinlerin kaynaklığından, en azından MÖ.7. yüzyılın başında Hellas değişiminin bütün Yunanistan'ı kucaklayan bir anlamda kullanılmasına tanıklık ederiz.⁴⁶ Arkeolojik kaynaklardan da edinilen bilgiler Yunanistan'da MÖ. 8. ve 6. yüzyıllar arasında yükselişe geçen Hellen olma bilincinin uyanışını doğrulamaktadır. Bu bilincin uyanmasında ana kente bağlı kalmaya devam eden kolonilerin gönderilmeleri, alfabenin kullanımının ve destan şiirlerin dolaşımının artması, ortak kült merkezlerinin ve Pan-Hellenik kurumların ortaya çıkması gibi etmenlerin öncelikli olarak etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ancak yine de bir uyanış halinde ortaya çıkmaya başlayan Hellen

⁴⁴ Destanda herhangi bir yabancıya kimlerden ve nereli olduğu sorulduğunda verilen cevap baba ve ata adıyla birlikte doğduğu kent yani yurdudur. Odysseus da Phaiak ülkesinde onuruna verilen şölende kim olduğunu açıklarken sadece Ithakē'de oturmuş olduğunu söylemekte; kendisini Argoslu, Danaolu ya da Akhalı olarak tanımlamamaktadır (Hom. Od. 9.19-21; Od. 9.36; II. 1.30). Kendini bir yurda bağlı olarak tanımlama, bize etnik kimliğin Arkaik Çağ'da daha çok *polis* (kent) temelinde biçimlendiğini göstermektedir.

⁴⁵ "Apollodoros'un kaynaklığına göre Hesiodos ve Arkhilokhos, Hellenler değişimini tüm Hellenleri ifade etmek için kullanmayı bilirler; Hesiodos bunu, Proteus'un kızları için bütün Hellenlerin (Panhellenes) talipli olduğunu söylerken, Arkhilokhos ise 'tüm Hellenlerin ızdırabı Thasos'a akın ediyor' derken kullanır." (Strab. 8.6.6). Arkhilokhos'da geçen "Panhellenes" ifadesi için bkz. Archil. fr.102; Hesiodos'ta geçen "Panhellenes" ve "Hellas" ifadeleri için bkz. Hes. erg. 528;653.

⁴⁶ Hellas'ın Korint kıstağının kuzeyindeki anakarayı ifade etmesi çok sonra Demosthenēs (19.303) ve Yaşlı Plinius (NH 4.7) döneminde olmuştur. Jonathan Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago: University of Chicago Press, 2003, 125-54.

bilincinin karşısında bunun zıttı olan Hellen olmayanlar (*barbaroi*) ifadesi için bütün kentler için ortak tehlike yaratan Pers Savaşları'nı beklemek gerekecektir.

Hellenlik bilincinin oluşumunda özellikle dil birliğinin önemi vurgulanmıştır. Modern yazarlar kadar Strabon'un da (Strab. 14.2.28) yabancıların Yunanca konuşmasından yola çıkılarak Hellenler ve barbarlar ayrımının ortaya çıktığını ifade etmesi bu algının yerleşmesinde etkili olmuştur. Bununla birlikte Hellenlerin Arkaik Çağ'da kolonizasyon sürecinde temas ettikleri komşuları ile ilişkileri öncesinde olgunlaşmış bir Hellen bilincine sahip oldukları fikri kadar dil bazında homojen bir yapı sergiledikleri inancı da tartışmalıdır. Zira Hellenlerin tam bir dil birliği kurmaları Hellenistik dönemden önce değildir. J. Hall'un⁴⁷ altını çizdiği üzere, anlaşılabilirlik dilin yapısal benzerliğinden çok ilişkinin yoğunluğuna bağlıdır. Bu bağlamda Strabon'dan beri gelen Hellenlerin homojen dilleri sayesinde diğer kültürler üzerinde üstünlük sağladıkları inancı pek de gerçekçi değildir. Hellenler kadar temas ettikleri topluluklar da birbirlerinin dilini asgari düzeyde konuşabilen çok dilli (*alloglot*) bireyler sayesinde iletişimlerini sürdürebilmektedirler. Buna göre etkileşimin yoğunluğunun kimliğin belirlenmesinde daha etkili olmasını beklemek doğaldır. Evlilikler ve çocukların isimleri kadar kültürel etkileşimde var ise, bir üstünlüğün temininde önem arz etmektedir.

Gerçekten de modern filolojik çalışmalar farklı kültürler arasındaki iletişimin sadece dil düzeyinde gerçekleşmediğini, günümüzde diplomatlık, çevirmenlik gibi kültürler arası iletişimi sağlayan bireylerin dahi başarılı bir iletişimi sağlayabilmek için varoluşsal bir yakınsama içine girmeleri gerektiğini teyit etmektedir. P. Boylan,⁴⁸ iletişimin gerçekleştiği süreyle sınırlı bile olsa çok dilli (*alloglot*) bireylerin etkileşimin gerçekleştiği kültürün geçici üyeleri olması, duygu, istek ve inançlarını benimsenmesini gerekli görmektedir. Hellenlerin Sicilya'daki halklar ile olan iletişimini çalışan J. Hall,⁴⁹ oradaki yerel halktan aristokratlar arasında dahi popüler olan Phythagoras'ın her iki taraftan çift dilli öğrencilerine özellikle Yunanca konuşmaları konusunda telkinde bulunduğu altını çizmektedir (Iambl. v. P. 34.241). Ayrıca yerel elitlerin iktidarlarını korumak amacıyla da olsa Yunan elitler ile konukluk ilişkileri çerçevesinde bronz hoplit

⁴⁷ Jonathan Hall, "How 'Greek' were the Early Western Greeks?", in *Greek Identity in the Western Mediterranean: Papers in Honour Of Brian Shefton*, ed. Kathryn Lomas, Leiden: Brill, 2004, 43-44.

⁴⁸ Patrick Boylan, "Cross-cultural Accommodation through a Transformation of Consciousness", *Cultus: Journal of Intercultural Mediation and Communication* 2, (2009): 6.

⁴⁹ Hall, "How 'Greek' were the Early Western Greeks?", 42.

zırhı, şölenle ilgili eşyalar, hatta Homēros stili ölü gömme adetlerini benimsemiş olmalarını J. Hall,⁵⁰ bir asimilasyon belirtisinden öte MÖ.5.yüzyılda kimlik oluşumunda dil, din ve davranış kalıplarına ilişkin kültürel kriterlerin, arkaik dönemdeki etnik akrabalıkların önüne geçmesine bağlamaktadır. Bu anlamda Yunan seramik ürünlerinin en fazla talep edildiği yerlerin bu etkileşimin gerçekleştiği yerler olması da kültürel etkileşimin bir tezahürü olarak sunulabilir.

Atina'da Peisistratosların tiranlığı döneminde seramik ticaretinin ve çeper milletlerle kültürel etkileşimin önceki aristokratik yönetim dönemine nazaran fazlasıyla arttığı bilinmektedir. Atina ancak bu dönemde Pan-Hellenik etkileşimde öne çıkmıştır. Bununla birlikte Korinthos ve Argos gibi yerlerde bu gelişmeler Homēros dönemine kadar geriye gitmektedir. Arkeolojik buluntular özellikle ölü gömme adetlerinde M.Ö. 8. yüzyıl ortalarında son derece keskin bir dönüşüme işaret etmektedir. I. M. Morris,⁵¹ Atina'nın da aralarında olduğu bu üç kentte *Ilias*'ın yayılması ile çağdaş olarak aristokrat yönetimlerde hâkim olan ölü yakma geleneğinin ortadan kalkarak daha eşitlikçi bir sosyal düzene işaret eden her kesimden kentlilerin aynı mezarlık alanında gömülmesi uygulamasının ortaya çıktığının altını çizmektedir. Bu sosyolojik olduğu kadar dini ve kültürel bir dönüşüme de işaret etmektedir. Dini olarak ölümler ile yaşayanlar arasında yeni bir ilişki tarzına işaret eden bu uygulama,⁵² kültürel olarak da mezar odalarının duvarlarında ve çocuk ölümlerin içerisine konduğu seramik küplerin süslemelerinde ortaya çıkan bir yeniliktir. Bu uygulama beraberindeki kült yapılarının ortaya çıkmasıyla da kültüre dayalı tam bir Pan-Hellenik başlangıcı ifade etmektedir.

Karanlık Çağ'da toplumsal haklara yani toprak sahipliğine ve dolayısıyla zenginliğe erişimi düzenleyen aristokratlık ve serflik ayırımına dayalı bir toplumsal düzen bulunmaktadır. I. M. Morris,⁵³ toplumdaki bu kesimlerin dönemin yazarlarının eserlerindeki tasvirlerden yola çıkarak iyi insanlar (*agathoi*) ve kötü insanlar (*kakoi*) olarak adlandırıldığına dikkat çekmektedir. Arkaik dönemde yaşanan bu dönüşümle birlikte doğuştan özgür ve eşit vatandaşlara dayalı yeni bir kentlilik ortaya çıkmaktadır.

⁵⁰ Hall, "How 'Greek' were the early western Greeks?", 45.

⁵¹ Morris, "Poetics of Power...", 30-33.

⁵² Herodotos'un, Solōn'un dilinden yaptığı mutlu insan tasvirinde kişinin, ölene kadar talihinin düzgün gitmesi halinde, yani ancak öldükten sonra mutlu bir insan olarak kabul edilebilmesi meselesi de (Hdt. 1.30-32) yaşayanlar ile ölümler arasında kurulan ilişkinin bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Buna göre kişinin zenginliği kent tarafından itibar görebilmesi için yeterli değildir. Kişi tanrıların gazabını çağırmayan bir yaşam tarzını da sürdürebilmelidir.

⁵³ Morris, "Poetics of Power...", 34.

Bu yeni kentli kültür birden fazla kentte paylaşılan ve diğer kentlere yayılma eğilimi gösteren bir ortak bilince ve dil, din ve kültürel anlamda yaşanan dönüşümün sosyolojik bir temeli olduğu fikrine işaret etmektedir. Ancak bu başlangıcın Herodotos'un ifade ettiği "to Hellenikon" fikri olarak benimsenmesine kadar geçen süreç sancılı bir süreçtir. Zira I. M. Morris'in⁵⁴ altını çizdiği üzere, diğer kentlerin aksine Atina'da MÖ. 7. yüzyıl başları ile birlikte eski ölü yakma adetlerine bir geri dönüş ve tapınak yapılarına hiçbir eklenti yapılmayıp bu yapıların diğer kentlerdeki benzerlerine göre fakirleştiği görülmektedir. Bu, detaylarına tam vakıf olamadığımız önemli bir iktidar mücadelesinin altını çizmektedir. Ancak Peisistratos dönemi ile birlikte Atina'nın yeniden belirtilen uygulamalara geri döndüğü ve Pan-Hellenik oyunlara katılması, hoplit yetiştirme, kolonileşme girişimleri ve Hellenlerin organizasyonlarına ev sahipliği gibi kentler arası etkileşime dâhil olduğu görülmektedir.

Atina'nın kölelikle mücadelesi bu kültürel dönüşümün arkasında sosyolojik bir temel olduğu düşüncesini teyit eden bir niteliktedir. S. B. Pomeroy,⁵⁵ fakirleşerek ellerindeki toprağı kaybeden ve büyük toprak sahiplerinin yanında çalışmak zorunda kalan (*thētes*) sınıfının kölelerden dahi aşağı bir onursuzluk duygusu ile yaşamak zorunda kalmalarını ve ölü olmaktan ancak bir nebze daha iyi bir durumda olduklarını işaret etmektedir (Hom. Od. 11.489-491). Ancak Solon ile başlayan reform hareketi, özgür kentlilerin bu şekilde karın tokluğuna çalışan bir çeşit köle olmalarını yasaklaması sayesinde zengin toprak sahiplerinin ihtiyaç duydukları iş gücünü kentlilerden değil dışarıdan getirilen kölelerden karşılanmasının yolunu açan önemli bir etken olmuştur. Solon'un yasalarının aktif olarak kullanılmasının Peisistratos'un tiranlığı döneminde gerçekleşmesi, bu dönemde yaşanan Pan-Hellenik hareketin köleleştirilmeye karşı direnç gösteren fakir halk kitleleri tarafından özellikle benimsendiğini ortaya çıkarmaktadır. Diğer kentlerde köleleşmeye direniş ve Panhellenizm'in birlikte kucaklanmasının bu kadar ön planda olmadığı görülebilir. Ancak, Atina'nın aristokrasinin uyanışa gösterdiği direnç sayesinde Atina'da biriken gerilim arkaik dönemin sonlarında tiranlığın bile kaldırılmasına kadar uzanan bir eşitlik arayışını getirmiştir. Bununla birlikte görünen o ki eşitlik talepleri ekonominin devamlılığı için daha çok köle ihtiyacını ortaya çıkarmış ve yeni kölelerin temini sebebiyle olsa gerek Atina'nın komşu kentlerle mücadele etmesi gerekmiştir. Ama

⁵⁴ Morris, *Poetics of Power...*, 35.

⁵⁵ Sarah B. Pomeroy, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, çev. Oğuz Yarlığaş, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018, 88.

Herodotos'un tanıklığında özgür Atinalıların bu mücadeleden galip çıktıklarını öğrenmekteyiz.⁵⁶

Atina'daki bu sosyolojik ve Pan-Hellenik dönüşüm tiranlığın destekçisi olarak görülen Persler (Hdt. 4.137) ile karşı karşıya gelmelerine neden olmuştur (Hdt. 5.96). Ancak Atina, Eretria ile birlikte Miletos isyanına verdiği destek yüzünden de bu defa Persler tarafından köleleştirilme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Nitekim Eretria halkı toptan sürülerek Büyük Kral'a köle yapılır (Hdt. 6.101). Ama Atinalılar Perslere direnerek Marathon galibiyetini almalarıyla (Hdt. 6.113), Panhellenizm'in yeni bir safhaya geçmesini sağlamışlardır. Böylece daha sonra Kserksēs'in seferinde Hellen kentlerinin ortak düşmana karşı ilk defa bir araya gelerek verdikleri Pan-Hellenik mücadele, karşılarına aldıkları Pers Kralı kadar *barbaroi* olarak ifade edilen tüm Hellen olmayan milletlerin bu adla kavramlaşmasını sağlamıştır. Perslerin kraliyet yazışmalarında tüm Hellenleri *Yawan* ya da *Yaunā* olarak adlandırmaları gibi,⁵⁷ onlar da Perslere tâbi milletleri *barbaroi* olarak adlandırmaya başlamışlardır. Hellenlerin savaşta galip gelmeleri Homēros zamanında tohumları atılan farklılık diyalektiğinin yeniden hatırlanmasını ve daha önce ifade edildiği üzere barbarlara karşı aynı üstünlük imgelerinin yeniden kullanılmasını sağlamıştır.

Klasik Dönemde Panhellenizm

MÖ. 5.yüzyılın başlarında yaşanan Pers Savaşları, Hellenlerin belleklerinde yer alan Troia Savaşı hatırasını yeniden canlandıracak ortamı fazlasıyla temin etmiştir. Bu sayede Homēros'un tohumlarını ektiği diyalektik, Hellenlerin hem bir arada başarıya erişebilecekleri fikri, hem de inanılmaz başarılarının sebebini kendi üstünlüklerine bağlayabilecek bir etnosentrisizm çerçevesinde, Panhellenizm ideali olarak kurumsallaşabilmiştir. Bu idealin olgunlaşmasının tragedya eserlerinde icat edilen barbar kavramı sayesinde olduğu fikri ise bazı araştırmacılarca altı çizilen bir

⁵⁶ Hdt. 5.78: "Atina bu felaketten büyümüş olarak çıkıyordu; özgürlüğün veeşitliğinin değerli şeyler olduğu, bir kez için değil, her zaman için ne kadar doğrudur! Tiranlar yönetimindeki Atina, askerlik bakımından, komşu ulusların hiçbirisine üstün değildi; tiranlarından kurtulunca çökene geçti; bu da şunu gösterir ki, bir efendinin buyruğu altındayurttaşlar istekli davranmazlar, çünkü bir efendi için çalışmaktadırlar, oysa özgür oldukları zaman, artık kendi öz çıkarları haline gelmiş olan şeyi canla başla savunurlar." Bkz. Herodotos, *Tarih*, 2007, 419.

⁵⁷ Yazılı ve görsel Pers kaynaklarında Hellenlerin ve diğer halkların nasıl gösterildiklerine dair bir çalışma için bkz.: Heleen Sancisi-Weerdenburg, "Yaunā by the Sea and across the Sea", in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, ed. Irad Malkin, Washington: Harvard University Press, 323-347.

husustur.⁵⁸ Özellikle Aiskhylos'un "Persler" adlı oyunu, Pers Savaşları galibiyeti sayesinde barbarların kadınsılığının, zenginliğinin ve şatafat düşkünlüğünün, Hellenlerin erkeksiliğinin ve ölçülülüğünün vurgulanabilmesinin bir aracı olarak kullanılmasını yaptırmıştır. Bununla birlikte Aiskhylos'un can verip Herodotos'un kurumlaştırdığı Hellen-barbar kutupluluğunun, Homēros'un *agathoi-kakoi* (iyiler-kötüler) zıtlığında verilen izleği takip ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. S. Pomeroy, Homēros'un eserlerinde bu zıtlığın vurgulandığı bireylerin karakterlerini tahlil ederek bu izleği aydınlatmaktadır:

Homēros'ta erkekler savaş toplumlarına özgü bir davranış düsturuna sahiptir. Savaşta ve spor müsabakalarında cesaretini ve hünerini sergileyenler "iyi" (agathos) olarak adlandırılır; savaşta korkak olup bir işe yaramayanlara ise "kötü" (kakos) yaftası yapıştırılır. "İyi bir adam" tanrıları onurlandırmalı, söz ve yeminlerini tutmalı, dostlarına ve omuz omuza savaştığı arkadaşlarına sadık olmalıdır. İradesine hâkim (ölçülü) ve konuk sever biri olup kadınlar ile yaşlılara saygıda kusur etmemelidir. Tutsak edilmiş savaşçılara karşı merhametli olmalı ve düşmanların cesetlerine saygısızlık etmekten kaçınmalıdır. Bu asil nitelikler makbul olmakla birlikte, olmazsa olmaz değildir; yani bir kimse acımasız ve zalim de olsa yine de agathos sıfatını taşıyabilir.⁵⁹

Ancak hatırlanmalıdır ki, arkaik dönemdeki iyi ve kötü adam zıtlığının arkasında aristokrat ve serf ayrımının ideolojik birikimi de mevcuttur. Bu defa Solōn'un yasaları doğrultusunda gerçekleşen devrim, bu ayrımı büyük ölçüde kaldırdığından, kötü (*kakos*) özellikleri aynı minvalde icat edilen *barbaros* kavramı sayesinde Hellen olmayan diğer bütün toplumlar üzerine yansıtılmaktadır.⁶⁰ Bu dönüşümün arkasında yatan eğilim ise artık Hellen kentlerindeki aristokrat ailelerin evlerinde (*oikos*) Hellen değil, barbarlardan oluşan kölelerin çalışmakta olmasıdır. Yeni Hellen paradigması ve sosyal ideolojisi barbar köleleri yöneten Hellen aristokratların üstünlüğünün doğallığını vurgulayacak unsurları ön plana çıkartmak ve bu kutupluluğu körüklemek mecburiyetindedir. E. Hall, Atina dâhil olmak üzere MÖ. 5. yüzyıl kent devletlerinde

⁵⁸ Hall, *Inventing the Barbarian*, 1989; Helen H. Bacon, *Barbarians in Greek Tragedy*, New Haven: Yale University Press, 1961.

⁵⁹ Pomeroy, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 68.

⁶⁰ E. Hall, tragedyalara yansıyan Troialı karakterlerin Homēros'un destanlarının yanı sıra aynı sözlü geleneğe ait epik döngü şiirler aracılığı ile olduğunu, bu eserlerde örneğin Phrygia ve Mysialı karakterlerin Persler gibi karakterize edildiğinin altını çizmektedir. Hall, *Inventing the Barbarian*, 32-33.

(polis) yaşanan demokratikleşme hareketinin büyüyen bir köle sınıfı sayesinde mümkün olduğunun ve Atina'daki kölelerin neredeyse tamamen barbarlardan oluşmasının Hellenlerin "özgür", barbarların ise "köle" ile eşanlı hale gelmesiyle sonuçlandığını altını çizmektedir.⁶¹

Bu sosyolojik dönüşümün ideolojik karşılığı ise Homeros zamanında Hellenlerden farklı olmayan Troialıların tragedya eserlerinde mitolojik devler, Amazonlar, Kentaurosular ile eş tutulacak kadar, yani insan ile eş tutulamayacak kadar farklılık arz eden bir barbar imgesinin karşılığı olarak sunulmaları şeklindedir. Tragedyalar sayesinde Troialılar için elde edilen bu izleğin Klasik Çağ'ın diğer önemli yazarları tarafından da Perslere karşı kullanılması söz konusudur. Örneğin Herodotos'ta Plataia Muharebesi'nde Atinalıların Tegealılara karşı daha üstün bir pozisyonda konuşlanmalarının gerekçesini sunarken daha evvel Marathon'da Persleri yenmiş olmalarını, neredeyse mitolojide Amazonları da yenmiş olmaları ile eş tutmalarında (Hdt. 9.27) ve Ksenophōn'da Pers Kralı Kyros'un Perslerin binicilikteki yeteneklerini vurgulamak için onların Kentaurosular olarak anılmalarını önermesinde (Xen. Kyr. 4.3.22) görmekteyiz. Bununla birlikte arkaik dönemde Troialılara, klasik dönemde ise Perslere tabi uluslar ise yönetilmeye layık barbarlar konumundadırlar. J. E. Coleman'ın⁶² da altını çizdiği gibi vatandaş olmayan yabancı statüsündeki özgür barbarlar dahi daha ziyade ticaret, bankerlik ve zanaatlar ile ilgilendikleri için toprak sahibi Yunanlardan daha aşağı görülmekteydiler. Zira Aristokrat yaşam boş zaman değerlendirmek için erdemler ve felsefi işlerle ilgilenilmesini öngörmektedir. Bunun örnekleri Herodotos'un ticaret ve sanatla uğraşan Lidyalıların kadın olacaklarını (Hdt.1.155) ve agorada ticaret yapanların yalan yere yemin etmeleri sebebiyle erdemsiz insanlar olduklarını (Hdt. 1.153) ifade etmesinde de görmekteyiz.

Bu noktada Aristotelēs'in Hippokratik bir coğrafi determinizm ile Troialılara ve de Perslere tabi olmamış, Avrupalı ya da daha ziyade soğuk ülkelerin halklarındansa Asyalı (Batı Anadolu) ya da daha ziyade sıcak ülkelerin halklarının daha uygun köleler olduklarını hatırlatan saptamasının hatırlanmasında fayda görülmektedir. Dönemindeki ortak kanıyı yansıtan Aristotelēs soğuk ülkelerin halklarını yürekli ama akılsız, bu yüzden özgür ama yönetme özürü; sıcak ülkelerin halklarını ise akıllı ama yüreksiz ve

⁶¹ De Ste Croix ve H. Dörrie'den aktaran Hall, *Inventing the Barbarian*, 101.

⁶² Coleman, "Ancient Greek Ethnocentrism", 181-2.

bu yüzdende yönetilen ve köleliğe uygun halklar olarak sunmaktadır. Ama Hellenler ise coğrafik konumları sayesinde hem yürekli hem de akıllı oldukları için özgür ve diğerlerini yönetmeye kabiliyetlidirler (Aristot. pol. 7.7 = 1327b20-33). Bununla birlikte Pers rekabeti sebebiyle Hellenlerin devrin köle pazarlarındaki etkinliği daha ziyade kuzey ülkelerinin halkları üzerindedir.⁶³ Ancak Batı Anadolu halkları da Hellenlere köle olarak satılma konusunda hiç de azımsanmayacak boyutta bir tecrübeye sahiptirler.

D. Lewis,⁶⁴ Strabōn'un köle isimlerine ilişkin saptamalarından (Strab. 7.3.12) yola çıkarak epigrafik kayıtlar üzerinde yürüttüğü incelemede Batı Anadolu halklarının kölelikle imtihanını aydınlatmıştır. Buna göre Hellenler, köleleri ya ait oldukları kabile isimleri ya da geldikleri bölgelerdeki yaygın isimler ile adlandırmaktadırlar. Örneğin (günümüzde Karadenizli vatandaşlar için Temel ya da İdris isminin ayırt edici olması gibi); Manēs ismi ve türevleri veya Midas ismi Phyrigialı köleler, Tibeios ismi Paphlagonialı köleler, Kariōn (Καρίων) ismi Kariyalı köleler, Heros ismi Lykialı köleler için yaygın olarak kullanılmaktadır. Syros, Lydos, Thratta gibi bölge veya Ephesos gibi şehir isimlerinden türetilen adlar, kölelerin geldiği yerler ya da pazara sunulmuş oldukları ve dolayısıyla etnisitelerine yakın yerleri kastetmektedir. Ya da Libanos (tütsü) gibi bu bölgeleri hatırlatan Yunanca kelimeler ya da doğrudan Yunanca isimler de kullanılmaktadır. Buradan hareketle özellikle Karia, Phyrigia, Paphlagonia gibi bölgeler olmak üzere, Lidya, Kilikia gibi Batı Anadolu halklarının bu trafik içerisinde önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.⁶⁵ Epigrafik kayıtlar üzerinde yapılan incelemeler sayesinde Attika'da yaşayan kölelerin en az üçte birinin Asyalı köleler olduğu söylenebilir.⁶⁶ Hellenlerin denizlerde Asyalılara göre güçlü olmasının simgesi olan savaş gemilerindeki (trirem) kürekçiler arasında etnik isme sahip kölelerin üçte ikisinin Asyalı olması ise çok daha şaşırtıcıdır.⁶⁷ İnşaat işçileri arasında da Kariōn ve Kroisos gibi Karia ve Lidya ile anılan isimler bulunmaktadır. Attika'da MÖ. 4. yüzyılın ikinci

⁶³ Bu etkinlik modern yazarlar tarafında da özellikle vurgulanmaktadır. Karadeniz (Skythler) üzerine M. I. Finley (1962), Trakya üzerine V. I. Velkov (1964), Kolkhis (Gürcistan) üzerine D. Braund ve G. R. Tsetkhladze (1989), Tuna (Getaililer) üzerine J. Hind (1994) tarafından yapılan çalışmalar kuzey halklarından Hellen diyarına akan köle ticaretini aydınlatmışlardır. Bkz.: Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 91, n.1-2.

⁶⁴ Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 93.

⁶⁵ Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 100.

⁶⁶ Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 111: belirli bir satış işlemindeki kölelerin adlarını veren ve elimizdeki en önemli kaynaklardan biri olan Attika Steli'nde (IG I³ 421-430) bulunan 45 ismin %36'sının Asyalı isimlerden oluştuğunu ifade etmektedir.

⁶⁷ Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 112'de belirli bir trireme ait kayıtlar için bkz.: IG I³ 1032.

yarısındaki mezar yazıtlarından 35 bin civarı kölenin veya yabancının maden işlerinde çalıştığı ve bunların %81'inin ise Asyalı olduğu görülmektedir.⁶⁸ Klasik dönemde en yüksek olduğu süre zarfında sadece Attika'da sayıları 100-150 bini bulan köle nüfusu⁶⁹ içerisinde Trakyalılar en yaygın köle grubu olmakla birlikte, Phrygialılar, Kariyalılar ve Suriyelilerin başını çektiği Asyalıların da en önemli köle nüfusunu teşkil etmekte olduğu görülmektedir. D. Lewis, en az Attika kadar önemli pek çok diğer Hellen bölgesindeki köleler de hesaba katılırsa, esasen Pers İmparatorluğu'nun hâkimiyetindeki bölgelerde yaşayan halkların Hellen diyarında köle olmalarının dönemin sosyo-ekonomik karakterine ilişkin önemli bir bilgi olduğunun tartışmasız olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁰

Özellikle Herodotos olmak üzere Klasik Çağ'ın yazarlarınca Persler tarafından kölelik boyunduruğuna vurulma tehdidi altında gösterilen Hellenlerin bu konuda Persler ile yarıştıklarının görülmesi sayesinde, Hellenlerin askeri güçlerinin boyutunun ortaya konması veya Pers tehdidinin abartılmasının arkasındaki ideolojik sebeplerin araştırılması bu makalenin hedeflerinin ötesindedir.⁷¹ Bununla birlikte Batı Anadolu'nun Persler tarafından fethedilip pek çok kentinde halkın sürülmesi, Genç Kyros dâhil pek çok satrapın başını çektiği isyanların yaşanması, öncesinde Kserksēs'in Hellen Seferi, Agesilaos'un Anadolu Seferi gibi pek çok yıkıcı olayı iki yüzyıl gibi bir süre içerisinde tecrübe etmiş olması, Batı Anadolu'nun istikrarsızlaşmasına yol açarak Batı Anadolu'yu köle ticaretinin kaynağı haline getirmiştir. Diğer yandan Pers Savaşları'nın son halkası olan Eurymedon Muharebesi'nin hatırasını canlı tutan bir vazo resminde; bir Hellen ile bir barbar karakterin ters ilişkisini çağrıştıran imgeler ile Hellenlerin Persler üzerindeki üstünlüğü fikrinin, kadınsı barbar imgeleri üzerinden kültürel bellek yoluyla Hellenlerin akıllarına kazındığının göz ardı edilmemesi gerekir.⁷² Ancak söz konusu muharebe sayesinde Hellenlerin 20.000 esiri köle yapmış

⁶⁸ Sigfried Laufer'den aktaran Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade with Persian Territories", 103, 113: Güney Attika'nın maden bölgesi Laureion'da bulunan mezar taşları (*IG II²10575a*, 10847, 10051.1, 2940.6, 11679/80, 2940.8, 2937.2, 6218.1, 2940.5, 10898.1, 2937.2, 2940.3, 2940.4, 4633.1, 2940.7, 4598.2, 2937.5, 2937.12, 8927, 9273, 12618).

⁶⁹ Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 105, n. 60.

⁷⁰ Lewis, "Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories", 103-105.

⁷¹ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Yalazı, "Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon'da Persler", 2019.

⁷² Bkz. Yalazı, "Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon'da Persler", 283-286.

oldukları bilgisi⁷³ bu Pan-Hellenik vurgunun arkasında yatan kölelik olgusunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Homēros'tan beri bir farklılık diyalektiğinin ve barbarlığın kavramlaştırılmasının nesnesi olan Batı Anadolu'nun, Hellenlerin milli benliklerini algılamaları için bir ayna işlevi gördüğü öteden beri dillendirilmektedir. Ancak Hellenlerin askeri başarılarının övülmesi bağlamında öne çıkan Panhellenizm'in, Hellenlerin üstünlüğü mitini sadece kolonileşme hareketleri için değil aynı zamanda sosyal ve ekonomik düzenlerinin sürdürülebilmesi için gereken köleliğin meşrulaştırılması amacıyla da kullanılmış olduğu gerçeğinin akademik camiada göz ardı edildiği görülmektedir.

Persleşme Diyalektiği

Kölelik, Hellen ekonomisinin olduğu kadar, Pers ekonomisinin de ayrılmaz bir parçasıdır. Lidya'nın fethini müteakip isyan eden Anadolu ulusları köleleştirilip sürülmüş, isyan etmeyenler ise Hellenlerce aşağı görülen kadınsılaştırma ile eş tutulan gönüllü bir köleliği yaşamışlardır (Hdt.1,155-156). Bu şekilde toplu olarak sürülüp götürülen kentlerin halkları ise Elamca *kurtaš* adı verilen bir köle işçi sınıfını oluşturmuşlardır.⁷⁴ Bu uygulama Perslerin, Asur ve Babil'den devraldığı, savaşlarda kaybedenlerin sürülmesi uygulamasının sürdürülmesinden ibarettir. Ancak Perslerin yaratıcılığı, satraplık sisteminin kurgulanarak, satraplara tabi tımar sahiplerinin köleleri en etkin biçimde çalıştırarak yaratılan zenginliğin Büyük Kral'a atlı askerler yetiştirilmesi için değerlendirilmesindedir.⁷⁵ Bu beyler Pers savaş ekonomisinin motoru konumundadırlar ve Büyük Kral'dan itibar elde etme peşindedirler.⁷⁶ Zenginlik, köleliğin uğrunda kullanıldığı bir itibar aracıdır.⁷⁷

Nitekim Kserkses'in seferinde Phrygia kenti Kelanai'da (Afyon-Senirkent) yerleşik bir bey olan Lidyalı Phythios kralın seferine katkı olarak aşırı büyük servetinin tamamını vermeyi önermiş, zira kalan mülkleri ve kölelerinin kendisine yeterli

⁷³ “Kimōn, bu büyük başarıları komutanlık bilgisi ve cesareti sayesinde kazandıktan sonra, ünü sadece kendi vatandaşları arasında değil diğer Yunanlar arasında da yayıldı. Zira üç yüz kırk gemi, yirmi binden fazla esir ve önemli miktarda para ele geçirmişti. Ama Persler bu kadar terslikle karşılaşmaları yüzünden daha çok sayıda başka triremler inşa ettiler, zira Atinalıların büyüyen azametinden korkuyorlardı” (Diod. 11.62.1).

⁷⁴ Ayrıntı için bkz.: Miroslav Izdimirski, “Deportations of Kurtaš Workers in the Achaemenid Empire According to Classical Literary Tradition”, *Živa Antika* 68, (2018): 51-64.

⁷⁵ Bkz.: Xen. oik. 4.4-16.

⁷⁶ Bkz.: Xen. Kyr. 8.6.11.

⁷⁷ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Yalazı, “Aiskhylos, Herodots ve Ksenophon da Persler”, 258-63.

olduğunu savunarak zenginliğin kaynağının köle emeği olduğunu hatırlatacak veriyi bizlere sunmuştur (Hdt. 7.28). Herodotos'un tanıklığına göre, aynı kişi Dareios'a da 'altın bir çınar' hediye etmiştir (Hdt. 7.27). Bu zenginlik ifadelerinin arka planında Herodotos tarafından, Hellenleri köle yapmak için gelmekte olan Kserkses'in seferini Hellenlerin ölçülülüğü ile kıyaslayarak, kökünü Homēros'tan alan bir barbarlık tasviri olarak verildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.⁷⁸ Ancak zaman içerisinde Hellenlerin de kölelik ve zenginliğe erişimi arttıkça Perslerin zenginliğini abartan Hellen söylemi belli bir noktada işlevini kaybetmektedir. Persler ile Hellenlerin yüz yıllık savaşlarını bitiren Kral Barışı'nın (MÖ. 386) müzakere edilmesi için Sousa'da bulunan Arkadia elçisi, o ünlü 'altın çınar'ın bir ağustos böceğini bile gölgesinde barındıramayacak kadar küçük olduğunu söyleyerek kralın zenginliğini küçümseyebilecek bir noktaya gelebilmiştir (Xen. hell. 7.1.38). Bununla birlikte askeri gücün önemi değişmese de daha evvel bir barbarlık özelliği olarak aşağılanan, kitlelerin Büyük Kral'a gönüllü olarak köle olmayı tercih edebilmelerinin arkasındaki dinamiklerin anlaşılması Hellen toplumu için üzerinde durulmaya başlanan bir konudur. Ksenophōn'un eserleri bu anlamda Hellenleri Helenistik döneme hazırlayan bir okul işlevi görmektedir. Ayrıca Aristotelēs'in coğrafik konumları sebebiyle, Hellenleri hem yürekli hem de akıllı oldukları için özgür ve diğerlerini yönetmeye kabiliyetli görmesi (Arist. pol. 7.7 = 1327b20-33) de bir deterministik kader olmaktan öte kazanılması gereken bir meziyettir.

Netice itibariyle dil farkı ya da çok dillilik üzerinden başlayan barbarlık retoriği Helenistik dönemde kaybolmak durumundadır. Zira MÖ. 2. yüzyıl ile birlikte Anadolu halkları kendi dillerini bırakmış ve devrin hâkim dili olan Yunancayı (Hellenistik *koinē* lehçesi) kullanır hale gelmişlerdir. Bu aslında bazı bölgelerde daha erken başlayan bir süreçtir. Örneğin Karia'da MÖ. 4. yüzyılda neredeyse tüm resmi dokümanların Yunanca olarak üretilmesi belki de bu metinlerin *polis*'in mekanizmaları üzerine olmasındandır. N. C. Unwin, muhtemelen bu tür kavram ve terminolojinin daha evvel Karia'da olmayıp Hellen nüfusun yaşadığı koloni kentlerinden örnek alınarak yeni model olarak adapte edilmesinden dolayı bu tür metinlerde tamamen Yunancanın

⁷⁸ Kurtulmalık amacıyla verilen değerli hediyeler için bkz. Hom. Il. 1.13-15; 6.45-50; Priamos'un zengin sarayı için bkz. Hom. Il. 6.243-45.

kullanıldığını değerlendirmektedir.⁷⁹ Ancak örneğin dini metinler o dönemde hala Karca'dır. Buna göre klasik dönemin sonlarında medeni üstünlüğün Hellenlerden yana olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca Hellen dili o dönemde doğu Akdeniz bölgesinde ticari ve diplomatik ilişkilerde bir referans dil haline gelmiştir.

Ancak yine de karanlık dönemden beri Helenler ve Kariyalıların yakın ilişkiler içerisinde bulunmuş olmaları ve Helenistik Çağ itibariyle kendi dilini Yunanca ile değiştirmiş bu ulusun barbarlık kavramının çıkış noktası olarak anılması; barbarlık kavramının, etnik veya başka bir eksen çerçevesinde öteki'yi tam bir tanımlama için kullanılmadığının bir ifadesi olarak görülebilir. Hatta Kariyalıların hem Helenler ile uzun geçmişleri sayesinde hâkim oldukları Yunanca, hem de iki yüzyıl civarı tabiiyetlerinde yaşadıkları Perslerin resmi dillerine hâkimiyetleri sayesinde, zaten klasik dönemden beri yürüttükleri pek çok tercümanlık faaliyetini Helenistik dönemde de sürdürmüş olmaları mümkündür. Bu doğrultuda Hellenlerin Kariyalılardan, daha evvel Perslerin hâkimiyetindeki milletleri yönetmek için yararlanmış olmaları olasıdır. Zira N. C. Unwin⁸⁰ tarafından da vurgulandığı üzere *koinē* Yunancası standart bir yazı dili olarak kullanılmış olsa da hem Hellenlerin hem de diğer ulusların kendi yerel dillerini en az birkaç nesil daha muhafaza etmiş olmaları büyük olasılıktır.

Panhellenizm'in ve barbar retoriğinin arka planındaki kölelik unsurunun Helenistik Çağ'da nasıl bir etkiye sahip olduğu üzerine düşünüldüğünde iki önemli şahsiyeti göz ardı etmemek gerekir. Biri tüm Hellenleri tek bir yönetimde toplayan Büyük İskender, diğeri ise onun büyük yönetim erkinin düşünsel çerçevesini çizen ünlü düşünür Aristotelēs'tir. Ancak tıpkı bir Kariyalı gibi, kendisi de köle ihraç eden bir ulusa mensup bir Makedon olması, Büyük İskender'in bir Atinalı gibi tam bir Pan-Hellenist olmasını ya da barbarlığı kendi *oikos*'u içindeki köleleri yöneten bir aristokrat gibi kullanmasını engelleyen bir unsur olabilir. Zira o artık dünyayı yönetmeye taliptir. Büyük İskender'in akıl hocası Aristotelēs'in *barbaros* kavramını Hellen üstünlüğünü vurgulamak için *Politika* adlı eserinde pek çok kere kullanmış olduğuna dair araştırmacılar arasında bir uzlaşma olması, öteden beri bu tarihi gerçekliğin önüne geçmiştir. Nitekim Hellen olmayan, barbar halkların -yönetimsel olarak despotça

⁷⁹ Naomi Carless Unwin, "Multilingualism in Karia And The Social Dynamics of Linguistic Assimilation", in *La Carie, des origines à la période pré-hékatomnide: 4^{èmes} Rencontres D'archéologie De L'Iféa*, ed. Olivier Henry, Koray Konuk, İstanbul, 2019, 48.

⁸⁰ Unwin, "Multilingualism in Karia And The Social Dynamics of Linguistic Assimilation", 55.

yönetilmeleri ve bir efendiye bağlı olmalarından ötürü- doğaları gereği köle sayılmaları fikri⁸¹, Aristotelēs'in *Politika* adlı eserinde pek çok kez yinelenen bir kabul olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸² Aristotelēs, çalışmasında bu kabulden yola çıkarak ve önceki ozanlardan⁸³ alıntılarla aktardığı "barbarlar ile kölelerin özdeş sayılması" önermesinin sonucu olarak "Hellenlerin barbarları yönetmesi uygundur" fikrini ortaya koymaktadır.⁸⁴ Bu fikrin arkasında Hellenlerin yarattıkları *polis* yaşamında politik, kültürel ve ekonomik sistemlerinin kaldırıcı olarak köleliğe dayanmaları ve özellikle MÖ. 4. yüzyılın yarısından sonra Yunan dünyasındaki kölelerin çoğunluğunun soy bakımından barbar olmalarının da etkisi olması şaşırtıcı olmasa gerektir.

Aristotelēs doğası gereği özgür insan ve köle ayırımına *Politika*'sının merkezinde tuttuğu yöneten ve yönetilen ilişkisi çerçevesinde bakmaktadır. Köle ve özgür insan arasındaki farkı belirlemeye çalışırken M. Heat'in de altını çizdiği gibi, özgür kişi ve köle her ikisi de insan olduğu için akıl yürütme yetisinden pay almışlardır (Aristot. pol. 1.13 = 1259b27-8), ancak köle bu yetiye sadece anlayacak kadar sahipken (yani efendisini anlayacak ve işlevini yerine getirecek kadar), özgür kişide ise bu yeti sahip olacak kadar vardır, kendi başına akıl yürütme yapabilir (Aristot. pol. 1.5 = 1254b20-23). M. Heat, Aristotelēs'in ahlaki normları tartıştığı *Nikomakhos'a Etik* adlı çalışmasında, ruhun parçalarından biri olan 'akıldan yoksun kısım', 'arzulayan ve iştah duyan parçasının' da aklın (λόγος) sözünü dinlediği ve ona boyun eğdiği zaman akıldan pay aldığını söylediğine dikkat çekerek, söz konusu bu pay almanın doğası gereği kölelik fikrine model olduğunu ileri sürer. Bu durumda köleler de efendilerinin akıl yürütme sonucu verdikleri emirleri anlamaya muktedirken kendi başlarına akıl yürütme

⁸¹ Aristotelēs'te köleliğin doğası üzerine kapsamlı çalışması için bkz. Malcolm Heath, "Aristotle on Natural Slavery", *Phronesis* 53, (2008): 243-270.

⁸² Aristot. pol. 1.2 = 1252b5-9; 1.6 = 1255a28-b2; 3.14 = 1285a19-21. Aristotelēs'in doğası gereği köle ve yöneten ilişkisini açıkladığı şu bölüm konumuz açısından özellikle önem arz etmektedir (Aristot. pol.1.2 = 1252a30-b1, 1252b7): "Doğası gereği yönetenle doğası gereği yönetilenin birleşmesi de, tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinden amaç, ortak varlıklarının sürdürülmesidir. Çünkü gereken şeyleri zekâsıyla önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir, yönetilenlerden biridir. Bundan ötürü, efendiyle köleyi birleştiren ortak bir çıkar vardır. Doğa, kadınla köle arasında bir ayırım gözetmiştir. (...) Yunanlı olmayan (barbar) topluluklar ise bunu açıklayamazlar, kadınla köleyi birbirinden ayırmazlar. Çünkü topluluklarında doğaca yönetecek ya da buyruk verecek bir bölüm yoktur; onların toplumu erkek ve kadın kölelerden oluşmaktadır. İşte bundan dolayıdır ki, ozanlar barbarla köleyi özdeş sayarak, 'Hellenlerin barbarları yönetmesi uygundur' demişlerdir." Aristotelēs'dan çeviriler Tunçay (2006) çevirisi esas alınarak tarafımdan değiştirilmiştir. Bkz. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2006, 8.

⁸³ Söz konusu ozanın Euripidēs olduğu düşünülmektedir. Krş. Eur. Iph. A. 1400.

⁸⁴ Aristot. pol. 1252b7-9: "İşte bundan dolayıdır ki, ozanlar barbarla köleyi özdeş sayarak, 'Hellenlerin barbarları yönetmesi uygundur' demişlerdir." Bkz. Aristoteles, *Politika*, 8.

kapasitesine sahip değildir.⁸⁵ Buradan da köle kendi başına akıl yürütme yapamadığı için efendisinin sözünü dinlemeye mecburdur sonucu ortaya çıkabilir.

Ancak M. Heat, Aristotelēs'in anayasaları araştırırken barbar halkların yasalarından da faydalanmasına dikkat çekerek onun barbar halkların akıl yürütme yapabildiklerini örtük de olsa kabul ettiğini ileri sürer. Aristoteles için akılı başında olmayanlar, uzaklarda yaşayan barbarların bazı soyları gibi akıl yürütmeden yoksundurlar ve hayvanlar gibi yalnızca duyumla yaşarlar (Aristot. eth. Nic. 1149a9-11). M. Heat, *Nikomakhos'a Etik*'teki bu örnekten yola çıkarak; Aristotelēs'in, Hellenlerin daha aşına oldukları ve onlara yakın olan barbarların akılı başındalığını ima ederek de olsa kabul ettiğini çıkarsamaktadır.⁸⁶ Bu değerlendirmeyi Hellenlerin barbar retoriğini üzerine kurguladıkları Kariyalılar açısından kabul edersek, bu durumda Arkaik Çağ'dan itibaren Kariyalılarla yakın etkileşim içinde olmalarından dolayı Hellenlerin onları kendilerine yakın görüp akıldan yoksun köleler olarak görmeyebileceklerini söyleyebiliriz.

Zira Aristotelēs en iyi yönetim tarzına erişebilmek için gerekirse Hellen olmayan ama daha kadim olan kültürlerin tecrübelerinden faydalanmak ve yeniliklere açık olmak gerektiğini düşünerek “eskiden bulunmuş şeylerden tam olarak yararlanmamız, bulunmamışlarıysa bulmaya çalışmamız” gerektiği fikrini savunmaktadır (Aristot. pol. 7,10 = 1329b35). Kent devleti yönetmekten imparatorluk yönetmeye başlayan bir yöneticinin tebaası ile olan ilişkisi farklılık göstermelidir. Bu gerçek Aristotelēs tarafından dile getirilmektedir.⁸⁷ Buna göre nasıl Kariyalılar kent devleti yönetmeyi Hellenlerden öğrendiyse, Hellenlerin de imparatorluk yönetmeyi Perslerden öğrendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca Kariyalıların da gerek tercümanlık hizmeti ve gerekse Persler ile daha uzun süren yönetim tecrübesi sayesinde Hellenler için oldukça yararlı bir ulus olma niteliği kazandıklarını düşünmek yerinde olabilir. Hellenistik dönemi başlatan Büyük İskender'in Pers geleneklerini edinmeye açık olması ve

⁸⁵ Malcolm Heat, “Aristotle on Natural Slavery”, 2.

⁸⁶ Malcolm Heat, “Aristotle on Natural Slavery”, 3.

⁸⁷ Aristot. pol. 1.1 = 1252a5: “Devlet adamıyla devlet, kralla uyrukları, aile reisiyle ev halkı, efendiyle köleleri arasındaki ilişkilerin hep aynı olduğunu sanmak yanlıştır. Aralarında yalnızca büyüklük değil, nitelik farkı da vardır. Büyüklük ayrıç değildir; bir adamla birkaç kişi arasında efendi-köle ilişkisi, daha çoğu arasında aile ilişkisi, bundan daha çoğu arasında da bir krallık ya da siyasal topluluk ilişkisi olduğunu söyleyemeyiz – sanki büyük bir aileyle küçük bir şehir arasında hiçbir ayrılık yokmuş gibi. Oysa, krallıkla siyasal bir topluluk ya da bir yurttaşlar topluluğu arasında bile bir nitelik farkı vardır.” Bkz. Aristoteles, *Politika*, 7.

devletini yönetirken tamamen Pan-Hellenik değerlere bağlı kalmamasında da bu fikirlerin etkisinin olduğunun altı çizilmelidir. Zira Büyük İskender tüm dünyayı yönetebilmek için dünyanın kendisi tarafından yönetilmeyi gönüllü olarak istemesini temin etmeye ihtiyacı olduğunun farkındadır.⁸⁸ Buna göre barbarlık retoriğinin kölelik boyutu Hellenistik Çağ'da tek yönlü bir mülkiyet ilişkisi olmaktan bir kader ortaklığına dönüşmüştür. Hellenlerin Perslere karşı mücadeleleri esnasındaki özgürlük söylemi bu yeni dönemde bir Persleşme sürecine girmiştir.

⁸⁸ Aristot. pol. 3.14 = 1285a16-27: “Bunun yanı sıra belli birtakım Yunanlı-olmayan krallıklarda görülen, bir başka tek egemenlik türü vardır. Bunların erki tiranlarınkine eşit ve eksiksizdir, ama yasaya dayanır ve babadan oğula geçer. Böyle olmakla birlikte, egemenlikleri efendinin köle üstündeki egemenliği gibidir; barbarlar doğal kişilikleri gereği, Yunanlılardan (ve Asyalılar, Avrupalılardan) daha köle ruhlu oldukları için, bu despotça yönetime gık demeden boyun eğler. Onun için, her ne kadar böyle yönetimlere bu nedenlerle tiranlık denebilirse de, yasal olmaları ve kalıtıcılıkla başa gelmeleri kendilerine istikrar sağlar. Tiranlıktan şurada da ayrımlanır ki, egemenin muhafızları kral muhafızlarıdır, tiran muhafızları değildir – kral muhafızları silah taşıyan yurttaşlardan kurulur, tiran muhafızlarıysa yabancı paralı askerler olur. Sonra kral yasa uyarınca kendisini (gönüllü olarak) isteyen uyrukları yönetir, tiransa istemeyen uyrukları; dolayısıyla birini kendi yurttaşları korur, öteki onlara karşı korunmak zorundadır.” Bkz. Aristoteles, *Politika*, 97.

Sonuç

Panhellenizm özellikle Klasik Çağ'da Hellenlerin, Hellen olmayanlar (*barbaroi*) üzerindeki doğal üstünlüğünün vurgulanmasına hizmet etmiştir. Homēros tarafından temelleri atılan Batı Anadolu halkları ile Hellenler arasındaki farklılık diyalektiği, daha ziyade Atina merkezli Attika-Delos Birliği'nin varlığını gerekçelendiren *Hellenes-barbaroi* kutupluluğunun mitolojik dayanağı olmuştur. Zamanla Hellenlerin barbarlar üzerindeki üstünlüğü de mitolojik bir karaktere dönüşmüştür. Bu dönüşüm özellikle Aiskhylos ve Herodotos gibi yazarların eserlerinde belirgin bir yapıya dönüşmüştür. Özellikle Hellenlerin yönetim tarzları bu farklılığın ana teması olarak sunulmuş, barbarların köle, Hellenlerin ise köleliğe karşı duran özgürlük savaşçıları olarak sunulmalarını sağlamıştır. Bununla birlikte bu ideolojik vurguların arka planında Hellen toplumundaki sosyal dönüşümün dinamikleri bulunmaktadır. Solōn ile başlayan yasal reformlar, etnik olarak Hellen olan yurttaş fakirlerin zenginlerce köle olarak kullanılmasını yasaklamış ve daha eşitlikçi (*isonomia*) bir toplumun oluşturulmasına vesile olmuştur. Özellikle Atina'da bu olgu Panhellenizm'in bir ögesi olarak algılanmıştır. Ancak kentlerde Hellenlerin değil barbarların köle olarak kullanılması, Hellen üstünlüğü mitosunu köleliği meşrulaştıran bir söyleme dönüştürmüştür.

Hellenler Pers tehdidine karşı koymak için verdikleri savaşın Pan-Hellenik gerekçesini kölelik boyunduruğuna girmemek olarak vermiş, ancak köle edinmede Büyük Kral ile yarışmayı başarı olarak görmüşlerdir. Bu durum ideolojik söylem tarafından gizlenmiş ve modern filologlarca da yeterince ele alınmamıştır. Hellenistik dönem itibariyle farklılık diyalektiğinin tüm unsurları ortadan kalkmışsa da sonrasında Romalılar tarafından kurulan doğu politikasının ana unsurunu oluşturmuştur. Bu ideolojik söylemin oryantalist çabalar ile günümüze taşınmış olduğu öteden beri dillendirilmektedir. Ancak bugünkü doğululuk-batılılık, ya da az gelişmişlik-gelişmişlik diyalektiğinin arka planındaki batının doğu üzerindeki emperyalist eğilimlerinin aslında geçmişte de kölelik bağlamı üzerinden kurulduğunun görülmesi çarpıcıdır. Bu gösterimin kendisini doğulu olarak görenlerin daha uyanık olmalarına hizmet etmesi bu ve benzeri çalışmalardan kaynaklanacak en büyük katkı olacaktır.

Arkaik dönemde başlayan eşitlikçi toplum düzeni, Yunan dinini kurumsallaştıran Homēros ve Hesiodos'un eserlerini yaydıkları dönemin mahsulüdür (Hdt. 2.53). Bununla birlikte yaşanan bu dini reform Herodotos'un tanıklığına göre barbar kaynaklıdır. Herodotos'un dediği gibi Yunanlar tanrı isimlerini barbarlardan almışlardır (Hdt. 2.50). Görünen o ki, Yunanlar arkaik dönemde barbarlardan aldıkları medeniyetin borcunu klasik dönemde onları köleleştirerek ödemişlerdir. Benzer bir süreç medeniyet tarihimizde merkantalist dönemde Uzakdoğu ve Amerika'da ve sonrasında Afrika'da da yaşanmıştır. Sanayi devrimi sayesinde beden kuvvetine olan ihtiyaç azalmış ancak doğal kaynaklara el koymak suretiyle sömürü sadece merkezden çepere doğru yer değiştirmiştir. Günümüzde ise gelişmekte olan ülkelerden gelişmiş ülkelere doğru beyin göçüne tanıklık etmekteyiz. Ancak dikkat edilmesi gereken tüm bu hareketlerin arkasında bir üstünlük mitosunun varlığıdır. Hala küreselleşme adı altında milletlerin kendine güven duyguları ve milliyetçilik akımları engellenmektedir. Ancak yeni dönemin ticaret savaşları milletlerin daha uyanık olması gereken bir döneme girildiğinin bir göstergesidir. Bu sebepten mitolojinin uykusundan uyanıp her milletin kendi gerçekliğini yazacağı bir döneme girmiş bulunmaktayız.

Kaynaklar

Aischyl. Pers. (Aiskhylos, *Persae*) = *Aeschylus: Persians, Seven against Thebes, Suppliants, Prometheus Bond*, with an English Translation by A. H. Sommerstein, Harvard: Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 2009; ç. Aiskhülos, *Persler*, çev. Güngör Dilmen, İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2005.

Anakr. (Anakreon) = PAGE, D. L. (ed.), *Poetae Melici Graeci*, Oxford: Clarendon Press, 1962.

Archil. (Arkhilokhos) = WEST, M. L. (ed.), *Iambi et Elegi Graeci: Ante Alexandrum Cantati*, Vol. I: *Archilochus, Hipponax, Theognidea*; Vol. II: *Callinus, Mimnermus, Semonides, Solon, Tyrtaeus, Minora Adespota*, Oxford: Clarendon Press, 1972.

Aristot. eth. Nic. (Aristoteles, *Ethica Nicomachea*) = BYWATER, I. (ed.), *Aristotelis ethica Nicomachea*, Oxford: Clarendon Press, 1894; çev. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.

Aristot. rhet. (Aristoteles, *Rhetorica*) = ROSS, W. D. (ed.), *Aristotelis ars rhetorica*, Oxford: Clarendon Press, 1959; çev. Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

Aristot. pol. (Aristoteles, *Politica*) = *Aristotle: Politics*, with an English Translation by H. Rackham, Harvard: Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 1932; çev. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2006.

BACON, H. H., *Barbarians in Greek Tragedy*, New Haven: Yale University Press, 1961.

BORGES, C. J., "The Geography of the Iliad in Ancient Scholarship", Dissertation for Phd Thesis, USA: University of Michigan, 2011.

COLEMAN, J. E., "Ancient Greek ethnocentrism", in *Greeks and Barbarians: Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, ed. John E. Coleman, Clark A. Walz, 175–220, Bethesda: CDL Press; 1997.

BOYLAN, P. “Cross-cultural Accommodation through a Transformation of Consciousness”, *Cultus: Journal of Intercultural Mediation and Communication* 2, (2009): 1-14.

Diog. Laert. (Diogenēs Laertios, *Vitae Philosophorum*) = *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*, with an English Translation by R. D. Hicks, I–II, London: Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 1925; çev. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

Diod. (Diodoros Sikeliōtēs, *Bibliotheca historica*) = VOGEL, F. – FISCHER, K. T. (edd.), *Diodori Bibliotheca Historica*, I-V, Leipzig: Teubner, 1888–1906.

Eur. Iph. A. (Euripidēs, *Iphigenia Aulidensis*) = DIGGLE, J. (ed.), *Euripidis Fabulae*, III, Oxford: Clarendon Press, 1994.

FGrH = *Die Fragmente der griechischen Historiker*, JACOBY, F. (ed.), Leiden: Brill, 1923.

FINLEY, M. I., “The Black Sea and Danubian Regions and the Slave Trade in Antiquity”, *Klio* 40, (1962): 51-59.

FINLEY, M. I., *Economy and Society in Ancient Greece*, ed. Brent D. Shaw, Richard P. Saller, London: Chatto and Windus, 1981.

GEHRKE, H. J., “Representations of the Past in Greek Culture,” in *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*, ed. L. Foxhall, H. J. Gehrke, N. Luraghi, 15–33, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.

HALL, E., *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford: Clarendon Press, 1989.

HALL, J. “How ‘Greek’ were the early western Greeks?”, in *Greek Identity In The Western Mediterranean: Papers in Honour Of Brian Shefton*, ed. Kathryn Lomas, 35-54, Leiden: Brill, 2004.

HALL, J. *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Hdt. (Herodotos) = *Herodotus: The Persian Wars*, with an English Translation by A. D. Godley, I-IV, Cambridge: Harvard University Press (The Loeb Classical Library),

1920-1925; çev. Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

HEAT, M., “Aristotle on Natural Slavery”, *Phronesis* 53 (2008): 243-270.

Herakl. (Hērakleitos) = DIELS, H. – KRANZ, W. (edd.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin: Weidmann, 1951; Çeviri: Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Erdal Yıldız, Güvenç Şar, İstanbul: Dergâh, 2016.

Hes. erg. (Hesiodos, *Opera et dies*) = SOLMSEN, F. (ed.), *Hesiodi opera*, Oxford: Oxford University Press, 1970; çev. Hesiodos, *Eseri ve Kaynakları*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.

HOWATSON, M. C. (ed.), *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, çev. Faruk Ersöz, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.

Hom. Il. (Homēros, *Ilias*) = *Homer: The Iliad*, with an English Translation by A. T. Murray, I-II, London: Harvard University Press, 1924–1925 (The Loeb Classical Library); çev. Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 1998.

Hom. Od. (Homēros, *Odysseia*) = *Homer: Odyssey*, with an English Translation by A. T. Murray, I-II, London: Harvard University Press, 1919 (The Loeb Classical Library); çev. Homeros, *Odysseia*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 1998.

Iambl. v. P. (Iamblikhos, *de vita Pythagorica*) = DEBNER, L. (ed.), *Iamblichi de vita Pythagorica liber*, Leibzig: Teubner, 1937.

IG I³ = Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores, David LEWIS (ed.), 3rd. edn., Berlin: De Gruyter, 1981.

IG II² = Inscriptiones Graecae II et III: Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores, Johannes Kirchner (ed.), 2nd. edn., Berlin: De Gruyter, 1913-1940.

IZDIMIRSKI, M., “Deportations of Kurtaš Workers in the Achaemenid Empire According to Classical Literary Tradition”, *Živa Antika* 68 (2018): 51-64.

KIM, J.K., “The Invention of the ‘Barbarian’ in Late Sixth-Century BC Ionia”, in *Ancient Ethnography: New Approaches*, ed. E. Almagor, J. Skinner, London: Bloomsbury Academic, 2013.

LEWIS, D. “Near Eastern Slaves in Classical Attica and the Slave Trade With Persian Territories”, *The Classical Quarterly* 61, sy.1 (2011): 91-113.

MACKIE, H., *Talking Trojan: Speech and community in the Iliad*, London: Rowman-Littlefield, 1996.

MITCHELL, L., *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*, Swansea: The Classical Press of Wales, 2007.

MORRIS, I. M., “Poetics of Power: The Interpretation of Ritual Action in Archaic Greece”, in *Cultural Poetics in Archaic Greece*, ed. C. Dougherty, L. Kurke, 15-45, New York: Oxford University Press, 1998.

POMEROY, S. B., *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, çev. O. Yarlıgaş, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.

ROSS, S. A., “Barbarophonos: Language and Panhellenism in the Iliad”, *Classical Philology* 100 (2005): 299–316.

SANCISI–WEERDENBURG, H., “Yaunā by the Sea and across the Sea”, in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* içinde, ed. Irad Malkin, 323-347, Washington: Harvard University Press, 2001.

Strab. (Strabōn) = *Strabo: Geography*, with an English Translation by H. L. Jones, IV, London: *The Loeb Classical Library*, 1927; Strabon, *Geographika: Antik Anadolu Coğrafyası, Kitap: XII-XIII-XIV*, çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

Thuk. (Thoukydides) = *Thucydides: History of the Peloponnesian War*, with an English Translation by C. F. Smith, I-IV, Cambridge: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library), 1919-1965; çev. Thukydides, *Peloponnesos'lularla Atina'luların Savaşı I. Kitap*, çev. Halil Demircioğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.

Xen. hell. (Xenophōn, *Hellenika*) = *Xenophon: Hellenica*, with an English Translation by C. L. Brownson, I–IV, London: The Loeb Classical Library, 1918; Ksenophon, *Yunan Tarihi*, çev. S. Sinanoğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1999.

Xen. Kyr. (Xenophōn, *Kyrou Paideia*) = *Xenophon: Cyropaedia*, with an English Translation by W. Miller, I–VIII, London: Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 1914.

Xen. oik. (Xenophōn, *Oikonomikos*) = *Xenophon: Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apologia*, with an English Translation by E. C. Marchant, O. J. Todd, London: Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 1923.

UNWIN, N.C. “Multilingualism in Karia And The Social Dynamics of Linguistic Assimilation”, in *La Carie, des origines à la période pré-hékatomnide: 4^{èmes} Rencontres D’archéologie De L’Iféa*, ed. Olivier Henry, Koray Konuk, 43-61, İstanbul: Institut Français d’Études Anatoliennes Georges Dumézil, 2019.

YALAZI, E. “Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon’da Persler”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019.



Avrupalı Türklerin Yabancı Düşmanlığına ve Asimilasyona Karşı Kimlik Mücadelesi

Ünal Acar*

ORCID: 0000-0002-6144-7186

Öz

II. Dünya Savaşı sonunda Batı Avrupa ülkeleri sanayi yatırımları için ihtiyaç duyduğu işgücünü karşılamak üzere Türkiye ile imzaladıkları göç anlaşmaları, Türk işgücünün Avrupa ile tanışmasına neden oldu. Kısa süre çalışıp tasarruf yapmak amacıyla 1960'lı yılların başında Avrupa'ya giden Türk işçiler, ülkelere döndüklerinde geçimlerini sağlayabilecek birikime sahip olabilmek için dönüş tarihini sürekli ertelediler. 1970 yılında aile birleşimi düzenlemesi ile ailelerini yanlarına getirmelerine izin verilince birçok işçi, eş ve çocuklarını da yanlarına getirdi. 1970 yılına kadar "misafir işçi" ailelerini yanlarına aldıktan sonra "göçmen işçi" olarak tanımlanan Türkler, üçüncü neslin 1992 yılında yayınladığı "Batı Avrupa Türkleri; Göçmenlikten Yerleşik Hayata Geçiş" kitabında kendilerini "Batı Avrupa Türkleri" olarak tanımlamanın uygun olacağını deklare ettiler. 1992 yılından itibaren ağırlıklı olarak "Avrupalı Türkler" kavramı kullanılmıştır. Bu çalışmanın amacı; göç olgusunun yalnızca ekonomik yönlerinin değil, aynı zamanda, sosyal, kültürel ve psikolojik yönlerinin de incelenmesi ile ilgilidir. Bu nedenle yurt dışına çalışmaya giden Türk işçilerinin ülkemizde ve gittikleri ülkelerde yaşadıkları sosyal, siyasal, kültürel zorluklara kısaca değinildikten sonra yabancı düşmanlığı, asimilasyon ve kimlik sorunları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göç, İşçi, Avrupalı Türk, Asimilasyon, Entegrasyon, Yabancı Düşmanlığı,

Gönderme Tarihi: 24/12/2019

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Dr. Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi, E-Mail:uacar1@hotmail.com

The Struggle of Identity of European Turks Against Xenophobia and Assimilation

Ünal Acar

ORCID: 0000-0002-6144-7186

Abstract

At the end of World War II, the migration agreements signed with Turkey in order to meet the manpower needs for industrial investments of European countries was the cause of Turkish workers to go to Europe. In order to work for a short period of time to practise economy, the workers, who went to Europe in the early 60's, continuously postponed their return dates so as to be able to earn their keep when they would come back to their country. In 1970, after family reunification agreement, many workers were permitted to bring their wives and children with them. After this incident "guest worker" term changed into "migrant worker". In "From Migration To Settlement", published by the 3rd generation in 1992, they declared that it would be more appropriate to call themselves as Western European Turks. Since 1992, the concept of "*European Turks*" has been used predominantly. The aim of this study is to analyze migration not only from an economical but also social, cultural and psychological aspect. Therefore, after social, political and cultural difficulties that the Turkish workers face being briefly mentioned, xenophobia, assimilation and identity problems will be evaluated.

Keywords: Migration, Worker, European Turkish, Assimilation, Integration, Xenophobia,

Received Date: 24/12/2019

Accepted Date: 25/03/2020

Борьба Европейских Турков За Свою Идентичность Против Ксенофобии и Ассимиляции

Выдержка

Двусторонние межправительственные соглашения о трудовой миграции, заключенные странами Западной Европы с правительством Турции после окончания Второй мировой войны в целях привлечения рабочей силы для восстановления промышленной инфраструктуры, стала причиной знакомства турецкой рабочей силы с Европой. Турецкие рабочие, отправившиеся в Европу в начале 1960-х годов на временные заработки, постоянно откладывали дату возвращения, чтобы иметь возможность сделать накопления для достойного проживания в своей стране. В 1970 году, в связи с программой воссоединения семей, многие трудовые мигранты привезли с собой своих супругов и детей. Турки, которые до 1970 года идентифицировались как «гастарбайтеры», а после воссоединения с семьями - «трудовыми мигрантами», в опубликованной третьим поколением трудовых мигрантов в 1992 году книге "Переход западноевропейских турок от миграции к оседлости" заявили о целесообразности идентифицировать себя как "западноевропейские турки". Понятие «европейские турки» используется преимущественно с 1992 года. Цель данного исследования состоит в изучении не только экономических, но и социальных, культурных и психологических аспектов феномена миграции. По этой причине, после краткого описания социальных, политических и культурных трудностей турецких рабочих, с которыми они сталкиваются в нашей стране и других странах, были рассмотрены проблемы ксенофобии, ассимиляции и идентичности.

Ключевые слова: Миграция, Рабочий, Европейский турок, Ассимиляция, Интеграция, Ксенофобия.

Получено: 24/12/2019

Принято: 25/03/2020

Giriş

Göç konusu üzerinde çalışan bilim insanları farklı kriterleri dikkate alarak göçün değişik tanımlarını yapmıştır. Yapılan bu tanımlar değerlendirildiğinde ortak paydanın canlıların yer değiştirmesi olduğu anlaşılmaktadır.¹ Yapılan tanımların ortak paydasının canlıların değişik nedenlerden dolayı bir yer değişiminin olması, göçün sadece insanlara özgü bir davranış olmadığını göstermektedir. Bu nedenle göçün en genel tanımı, bir yerleşim yerinden ayrılan canlıların geçici veya sürekli yer değiştirmesi olarak ifade edilmektedir.² Göç, insanın sosyal yaşantısı, kültürel değerleri, ekonomik geliri, inanç sistemi üzerinde etki yapmasına da zemin hazırlayan bir süreçtir.³ Göç eylemini gerçekleştiren kişilere ise genel olarak “göçmen” denilmektedir.⁴ Yapılan bu göç tanımlarını değerlendirerek insan merkezli bir göç tanımı yaptığımızda; siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel nedenler başta olmak üzere değişik nedenlerden dolayı yaşadığı bölgede, ülkede beklentilerinin karşılanmadığını düşünen kişilerin, grupların beklentilerine cevap bulacağına inandığı bölgelere ve ülkelere yasal veya yasal olmayan yöntemlerle yaptıkları yer değişimine göç, bu eylemi gerçekleştiren kişilere de göçmen denir.

Göç sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi etkilerinden dolayı, psikologlardan terör uzmanlarına kadar birçok akademik disipline mensup bilim insanları tarafından inceleme konusu yapılmıştır.⁵ Yurt dışına gönderilen Türk işçiler ile ilgili ilk bilimsel araştırma Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) tarafından Abadan’a 1964 yılında yaptırılan “*Batı Almanya’daki Türk İşçileri ve Sorunları*” isimli çalışmadır. Yapılan bu çalışmada, genellikle ekonomik kaygılar dikkate alınarak işçilerin tasarruf ettikleri gelirlerinin nasıl değerlendirileceği, Türkiye’nin işgücü ve ekonomik sorununun çözümüne ne tür bir katkı sağlayacağı üzerinde durulmuştur. Oysa göçün sadece ekonomik boyutu yoktur. Göç eden kişilerin yeni bir toplumla bütünleşmesi daha önce sahip olduğu kültürel, sosyal değerlerden taviz vermesi anlamına gelmektedir. Göç

¹ Cemal Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2004, 13.

² Ömer Demir ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, 175.

³ Sema Erder, *Refah Toplumunda “Getto” ve Türkler*, İstanbul: Teknografik Matbaacılık, 1986, 9.

⁴ Thomas Faist, *Uluslararası Göç ve Uluslararası Toplumsal Alanlar*, çev. Azat Zana Gündoğan ve Can Nacar, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003, 18.

⁵ Özlem Sertkaya Doğan, *Population Movements in Turkey Internal Migration, Contemporary Studies in Humanites*, Mannheim: Verlag, 2015, 18.

ettikleri ülkenin kurallarına uyma zorunluluğunun getirdiği değişimler, göç eden kişilerin zaman içerisinde asimile olmasına da neden olabilmektedir.⁶ Büyük bir çoğunluğu Almanya ve Hollanda'da olmak üzere Avrupa'da yaklaşık altı milyon Türk yaşamaktadır.⁷ Bu Türk nüfusun büyük bir bölümü günümüzde kendi benliğini koruma ve asimilasyona karşı koyma çabası içerisindedir. Milli benliklerini ve dini değerlerini kaybetmek istemeyen Avrupalı Türkler, dinsel, kültürel ve eğitsel organizasyonlar vasıtasıyla bunu gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Birçok Avrupalı siyasetçiye göre ise 1960'lı yıllarda Avrupa'ya göç eden Türk göçmenlerin altmış yıldır gelenek ve göreneklerini sürdürmeleri ülkelerindeki sosyal uyum ve güvenlik önündeki en büyük engeldir. Makalede başta Almanya ve Hollanda başta olmak üzere yurtdışına çalışmaya giden Türk işçilerinin ülkemizde ve gittikleri ülkelerde yaşadıkları sosyal, siyasal, kültürel zorluklara kısaca değinildikten sonra sosyal uyum ve güvenlik gerekçeleriyle uygulanan asimilasyon politikaları ve Türklerin bu asimilasyon politikalarına karşı verdiği mücadele değerlendirildi.

Ülkemizde Yaşanan İç ve Dış Göçün Nedenleri

Göçlerin oluşmasında, daha yüksek gelir, daha iyi sağlık hizmeti ve rahat yaşam arzusu etkili olmaktadır. Bu nedenle iç ve dış göç birbirinden bağımsız düşünülemez. Cumhuriyetin ilk yıllarında uzun süren savaşlar sonucu azalan nüfusu telafi etmek için nüfus artışını hedefleyen politikalar uygulanmıştır. Bu politika özellikle kırsal kesimde yoğun nüfus artışına neden olmuştur.⁸ Kırsal kesimde yaşanan hızlı nüfus artışı sonucu başlayan ekonomik sıkıntılar kentlere olan göçü hızlandırmıştır. 1950'den sonra yaşanan göç, kırsal kesimin nüfusunun azalmasına, kent nüfusunun beklenmedik oranda artmasına, neticede ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel sorunların yaşanmasına neden oldu. 28.10.1927 tarihinde yapılan ilk nüfus sayımına göre ülkemizin nüfusu 13.650.00 kişidir. Bu nüfusun % 75.8'i köylerde yaşamaktadır. Kırsal kesimde tarım ve hayvancılık işleriyle uğraşan birçok ailenin göç etmesi sonucu hayvancılıkta ve tarımda üretim kaybı yaşandı. Göç alan kentler, göç edenlerle beklenen uyumu gösteremedi,

⁶ Nermin Abadan Unat, *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, 25.

⁷ ÇSGB, *Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü Raporu*, Ankara: ÇSGB Yayını, 2014,7.

⁸ Ferhunde Özbay ve Banu Yücel, "Türkiye'de Göç Hareketleri, Devlet Politikaları ve Demografik Yapı, Nüfus ve Kalkınma: Göç, Eğitim, Demokrasi, Yaşam Kalitesi," Ankara, *Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdüleri Enstitüsü* Yayın No: NEE. 01.02, (2001): 15.

birçok büyük kent, alt ve üst yapı yetersizliğinden dolayı köyleşme süreci yaşadı. Özellikle İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Bursa illerimiz büyük oranda göç almış, bu durum kentlerimizde çoklu kültür yapıları ortaya çıkarmış, sosyokültürel yapıda önemli değişimlere neden olmuştur.⁹ Bunun sonucu kentli kimliği oluşmamıştır. Göç alan kentlerimizde göç eden kişilerin kente uyum sağlamasını kolaylaştıracak kurumsal yapıların eksikliği kentli kimliğinin oluşumunu önlemiştir. Bu yapıların eksikliği sadece göç edenlerin değil kentli insanların da sorunlar yaşamasına neden olmuştur. Köyden kente doğru göçe ek olarak kentten kente göç oranı da önemli derecede artmıştır. Göç, bölge içindeki büyük kent merkezlerine, bölge dışındaki kent merkezlerine ve yurt dışına doğru gerçekleşmiştir.¹⁰

Yıllar	İl ve İlçe Merkezi Nüfusu %	Belde Ve Köy Nüfusu %
1927	24.2	75.8
1935	23.5	76.5
1940	24.4	75.6
1945	24.9	75.1
1950	25	75
1955	28.8	71.2
1960	31.9	68.1
1965	34.4	65.6
1970	38.5	61.5
1975	41.8	58.2
1980	43.9	56.1
1985	53.59	47
1990	64.9	41
2000	64.9	35.1

Tablo 1: Türkiye'nin 1927-2000 Yılları Arası Kent Ve Kırsal Kesim Nüfus Oranları.
Kaynak: TÜİK <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist> Erişim: 22.02.2019.

⁹ Hakan Özdemir, "Türkiye'de İçgöçler Üzerine Genel Bir Değerlendirme." *Akademik Bakış Dergisi* sy. 30 (2012): 1.

¹⁰ Ahmet İçduygu ve Turgay Ünal, "Türkiye'de İçgöç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri", *Türkiye'de İçgöç Konferansı* içinde, thk. Ahmet, İçduygu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, 45.

Kırsal kesimde yaşanan hızlı nüfus artışı ve tarımda makineleşme sonucu başlayan işsizlik, doğal kaynakların yetersizliği, hayat pahalılığı, geçim sıkıntısı tarım alanların küçülmesi sonucu insan gücüne duyulan ihtiyacın azalması, insanları göç etmeye mecbur bırakmıştır. Özellikle tarım alanlarının küçülmesi, geçim sıkıntısı, daha iyi koşullarda yaşama arzusu, kırsal kesimden şehirlere ve yurtdışına yapılan göçlerin ana sebebini oluşturmaktadır. Bunun sonucu kırsal kesimden yurt dışına ve kent merkezlerine doğru bir iş gücü akımı olmuştur.¹¹ Ancak göç eden iş gücü sanayinin ihtiyaç duyduğu vasıflı iş gücü talebine cevap verememiştir. Çünkü kırsal kesimden göç eden nüfus eğitimsizdir ve vasıfsızdır. Bu durum göç edilen illerde de ekonomik, kültürel ve sosyal sorunların yaşanmasına, kentin ekonomik canlılığını kaybetmesine, hem göç alan il, hem de göç veren ilin olumsuz etkilenmesine neden olmuştur.

Zorunlu göç alan kentler, göç edenleri özümseyememiş, birçok kent hızlı bir köyleşme süreci yaşamış, yetersiz olan kentsel altyapı ve üstyapı büyük oranda tıkanmıştır. Kente göç edenler başlangıçta kendi köyünden daha önce göç etmiş akraba veya tanıdığıın yanlarına yerleşerek, yavaş yavaş kent hayatıyla ve yeni sorunlarla tanışmaya başlamıştır. Devletin bu sorunların çözümünde yetersiz kalması insanların sorunlarını kendi yöntemleriyle çözmesine neden olmuştur. Gecekondulaşma süreci de bilim ve tecrübeden yoksun üretilen bireysel çözümlerin bir sonucu oluşmuştur.¹² 1960'lı yıllarda devletin uyguladığı ithal ikameci ekonomik model gereği gecekondu insanı ucuz işgücü kaynağı ve tüketici olarak önemli görevler üstlenmiştir. Bu durum devletin gecekondu yapılaşmasına karşı etkin önlemler almasını engellemiştir. 1966 yılında çıkarılan “Gecekondu Yasası” ile gecekondu varlığı devlet tarafından kabul edilmiştir. Göç alan şehirlerde yeni oluşan gecekondu mahalleleri göç eden kişilerin geldikleri şehir isimleriyle anılır olmuştur. Bu anlamda gecekondu bölgeleri kente uyum sağlamada tampon bölge görevi üstlenmiştir.¹³ Bu durum kente göç eden kişilerin kente uyumunu ve kentli kimliğinin oluşumunu olumsuz yönde etkilemiştir.¹⁴ Kent yaşamına

¹¹ Ozan Bahar ve Fehime Korkmaz Bingöl, “Türkiye’de İç Göç Hareketlerinin İstihdam ve İş Gücü Piyasalarına Etkileri,” *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* sy.15 (2), (2010):45.

¹² Ercan Tatlıdil, “Kentleşme ve Göç,” *Sosyolojiye Giriş* içinde, thk. İhsan Sezal, Ankara: Martı Kitap ve Yayınevi, 2002,446.

¹³ Kongar, Emre, “Kentleşen Gecekondu ya da Gecekondulaşan Kentler Sorunu,” *Kentsel Bütünleşme* içinde, Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı Ortak Semineri, Ankara:

Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı Yayını sy.4 (1982): 28.

¹⁴ Muharrem Es ve Hamza Ateş, “Kent Yönetimi Kentleşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri,” *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* sy. 48 (2004): 224.

uyum sağlayamayan büyük bir grup köy kültürünü sürdürmeye devam etmiştir. Bir süre sonra ortadan kalkacağı değerlendirilen gecekondu “*kentsel dönüşüm*” ile yerlerini plazalara bıraksa da “*Gecekondu Ailesi*”¹⁵ ülkenin bir gerçeği olarak varlığını sürdürmektedir. Gecekondulaşma süresince gerekli önlemlerin alınmaması sorunu değişik boyutlarıyla günümüze kadar taşımıştır.

Kente göç eden aileler başlangıçta köyleriyle şehirdeki olanakları karşılaştırıp durumunu kabullenirken, kentin varoşlarında doğan ikinci nesil, kendi durumunu kentin iyi semtlerinde yaşayan insanlarla karşılaştırmaya başlamıştır. Kente göç eden bireylerin beklentilerinin kamu kurumları tarafından karşılanmaması terör örgütlerinin zemin bulmasına neden olmuştur.¹⁶ 1960’lı yıllarda toplum sağ ve sol olarak kutuplaşmış ve dönemin sonlarına doğru giderek artan silahlı çatışmalar yaşanmıştır. Ülke genelinde yaşanan ideolojik kutuplaşma ve gerginlik özellikle göç alan büyük şehirlerin gecekondu bölgelerinde daha yoğun yaşanmış, gecekondu halkı sağ ve sol olarak ikiye bölünerek “*kurtarılmış mahalleler*” ortaya çıkmış, gecekondu gençliği de terör örgütlerinin hedef kitlesi olmuştur.¹⁷ Önceki dönemlerde yurt dışına ve büyük kent merkezlerine olan göç sosyoekonomik kaynaklı olmasına karşın 1970 sonrası göç, sosyoekonomik nedenlere ilave olarak terörizmden de kaynaklanmıştır.

Kırsal kesimden kente göç eden insanların kentlerde yaşadıkları ekonomik, sosyal ve kültürel zorluklar, Avrupa’nın iş gücüne olan ihtiyacıyla birleşince, kent merkezlerine göç eden insanların büyük bir çoğunluğu şansını birde yurt dışında denemek istemiştir.¹⁸ Başta Federal Almanya olmak üzere Batı Avrupa ülkelerine yönelik gerçekleşen dış göçte de göç eden insanların sorunları, iç göç de yaşadıkları sorunlardan pek farklı olmamıştır.¹⁹

Avrupa Ülkelerinin İş Gücü İhtiyacı ve Avrupa’ya İşçi Göçü

II. Dünya Savaşı sonunda Batı Avrupa ülkeleri sanayi yatırımları için ihtiyaç duyduğu işgücünü karşılamak üzere Türkiye ile imzaladıkları göç anlaşmaları, Türk iş

¹⁵ İbrahim Yasa, “Gecekondu Ailesi: Geçiş Halinde Bir Toplum Tipolojisi,” *AÜSBF Dergisi* sy.25 (1970):17.

¹⁶ Kemal Görmez, *Göç ve Kültürel Kimlik, Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu*, Van: 100. Yıl Üniversitesi Yayınları, (1998):169.

¹⁷ Ruşen Keleş ve Artun Ünsal, *Kent ve Siyasal Şiddet*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları,1982,7.

¹⁸ İsmail Altıntaş, *Dış Göç ve Din*, İstanbul: Dem Yayınları, 2008, 26.

¹⁹ Selim Eren, “Göç, Toplumsal Değişme ve Din: Avrupa’ya Göç Eden Türkler Bağlamında Bir Değerlendirme,” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy.2 (2007):274.

gücünün Avrupa ile tanışmasına neden oldu.²⁰ 31 Ekim 1961 tarihinde Türkiye ve Federal Almanya arasında imzalanan anlaşma sonucu binlerce işçi daha iyi gelir elde etmek amacıyla²¹ gönüllü olarak yurt dışına çalışmak için göç etti. Almanya'dan sonra 1964'de Avusturya, Belçika ve Hollanda, 1965'de Fransa ile anlaşmalar imzalandı.²² 1961-1967 yılları arası 255.500 kişi, 1968-1973 yılları arası 733.000 kişi başta Federal Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerine çalışmak üzere göç etti.²³ Anlaşmaların haricinde turist olarak Avrupa'ya gidip kaçak olarak çalışan işçiler ise daha zor koşullarda ve daha düşük ücretle çalışmaya mecbur kaldılar.²⁴

1973 Arap-İsrail savaşı sonrası yaşanan ekonomik kriz, Avrupa ülkelerini işçi göçünü durdurmaya yönelik tedbirler almaya zorladı. Avrupa'da yaşanan ekonomik kriz sonucu işçi göçünün azalması üzerine işçiler eş ve çocuklarını aile birleşimi adı altında çalıştıkları ülkeye getirmeye başladılar. 1973 yılında Almanya'ya 245.000, diğer Avrupa ülkelerine ise 92.000 kişi aile birleşimi neticesi gitti.²⁵ 1974 sonrası dönemde işçi sayısı azalırken gelen aileler nedeniyle Avrupa'da yaşayan Türk nüfusu arttı. Yeni gelenler kadınlar ve çocuklardı. Bunun sonucu 1970'li yıllarda ki "misafir işçilik" işçi ailelerinin gelmesiyle "göçmen ailesi" konumuna dönüştü.

Misafir İşçilikten Göçmen Aile Konumuna Geçiş

İşçilerin aile yakınlarını yanlarına almaları sonucu göç, zincirleme göçe dönüştü.²⁶ Zincirleme göç, göç eden kişilerin gittikleri yerlerde kalıcı olmaya karar verdiklerinin en somut belirtisidir.²⁷ Böylece misafir işçilikten "göçmen işçi" ve "göçmen ailesi" konumuna geçildi. Türkiye'den Avrupa'ya giden insanların kalıcı olduğunun anlaşılmasıyla birlikte Avrupalı yetkililer, kendileri açısından gerekli yasal tedbirleri almaya başladılar. Çünkü Türkiye ile Batı Avrupa ülkeleri arasında yapılan

²⁰ İlhan Gülsün, *Sayılarla Yurtdışındaki İşçilerimiz ve Sorunlarına Ait İstatistikler*, Ankara: İİBK Yayınları, 1974, 7-10.

²¹ Kadir Canatan, *Göçmenlerin Kimlik Arayışı*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1990, 14.

²² Ahmet Akgündüz, "Labour Migration from Turkey to Westren Europe, 1960-1974. A Multidisciplinary Analysis," *Amsterdam University Pres.* (2007): 155.

²³ Cahit Gelekçi ve Ali Köse, *Misafir işçilikten Etnik Azınlığa-Belçika'daki Türkler*, Ankara: Phoneix Yayınevi, 2009, 28.

²⁴ Nusret Ekin, "Yurtdışı İşçi İstihdamının Ekonomik ve Sosyal Analizi," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* sy. 30 (1-4), (1970): 89.

²⁵ Gülsün, *Sayılarla Yurtdışındaki İşçilerimiz ve Sorunlarına Ait İstatistikler*, 51.

²⁶ Akile Gürsoy, *Üç Kuşak Cumhuriyet*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını, 1998, 61.

²⁷ Yusuf Ziya, Özcan, "İçgöçün Tanımı ve Verileri ile İlgili Bazı Sorunlar", *Türkiye'de İçgöç Konferansı* içinde, thk. Ahmet. İçduygu, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, 83.

anlaşma gereği, ülkeler misafir işçiyi tek başına kabul ediyor, ailesini yanına getirmeyi çok ağır koşullara bağlıyordu. Sözleşme bitiminde işçilerin geldikleri ülkeye dönmesi ana prensipti. Oysa ailelerin gelmesi ile birlikte Avrupa'da doğan çocukların sayısının artması hem Avrupa ülkeleri hem de Türkiye açısından değerlendirilmesi ve önlem alınması gereken konu idi.

Başta Almanya olmak üzere Türk işçilerinin çalıştığı birçok ülkenin aldığı yasal önleme karşın aile birleşimi sonucu yeni gelen kadın ve çocuklarla birlikte Türk nüfusu Avrupa'da artmaya devam etti. Plansız ve hazırlıksız başlayan kitlesel işçi aile göçü sonucu ilk defa yurt dışına çıkan, dilini, kültürünü, dinini bilmediği bir toplum içinde yaşamak zorunda kalan Türk aileler, gittikleri ülke vatandaşları ile zayıf sosyal ilişki kurdukları için uzun süre kapalı bir toplum olarak yaşamak zorunda kaldılar. İşçilerin ailelerini yanlarına almalarıyla birlikte önceden düşünülmemiş sorunlar da yavaş yavaş kendisini hissettirmeye başladı. Türkiye'nin kırsal kesiminden gelen ailelerin, dini, kültürel çekinceleri, yaşadıkları ülke vatandaşları ile aralarında oluşan iletişimsizlik, çocuk ve gençlerin ülke gençleriyle kurdukları arkadaşlıklar sonucu ikinci kuşak kontrol edememe kaygısı, yaşanan kültürel şok, çocukların iyi bir eğitim alamamaları, uyuşturucu kullanımının yaygınlaşması, manevi değerleri benimsememe ve uzaklaşma davranışları, sosyal uyumsuzluk yeni karşılaşılan sorunlardı. Avrupalı ve Türk yetkililerin yaşanan sorunlara çözüm üretmede yetersiz kalmaları, Türk ailelerinin sorunlarına kendilerince çözüm üretmelerine neden oldu. Ailelerin ürettikleri çözümler de bilgileri, eğitimleri ve tecrübeleri ile sınırlı olduğu için genellikle sorunların çözümüne katkı sağlamamış, yeni sorunların oluşumuna neden olmuştur.²⁸ Ailelerin bulunduğu çözüm cemaatlere, etnik ve mezhepsel ayrıma vurgu yapan sivil toplum kuruluşlarına olan ilgiyi artırmıştır.

²⁸ Orhan Türkdoğan, *İkinci Neslin Dramı: Avrupa'daki İşçilerimiz ve Çocukları*, İstanbul: Orhun Yayınevi, 1984, 108.

Dernek Türü	Sayı
Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB)	850
Dini, Siyasi, Sosyal, Kültürel	2.650
Sportif	450
Diğer (İşveren, Okul Aile Birlikleri)	1300
Toplam	5.250

Tablo 2: 2014 yılı İtibariyle Almanya'daki Türk Dernekleri.

Kaynak: ÇSGB Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü 2014 Yılı Raporu, sayfa:39

Bunun sonucu Avrupa'da yaşayan vatandaşlarımızın sorunlarına çözüm üretmek yerine, kendi çıkarlarını gerçekleştirmeyi amaçlayan cemiyet, cemaat, vakıf ve derneklerin taraftar sayısı artırmaya başladı. 1973 yılında Almanya'da 108 diğer Avrupa ülkelerinde ise 58 dernek kuruldu.²⁹ Bugün Türklerin Avrupa'da kurdukları dernek sayısı tam olarak bilinmemekle birlikte Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığının 2014 yılı raporuna göre sadece Almanya'da beş binin üzerinde dernek olduğu ifade edilmektedir. Bu derneklere üye olan Türklerin sayısı da bilinmemektedir.³⁰

Aşırı Sağın Güçlenmesi ve Yabancı Düşmanlığı

Yabancı sözcüğü tüm dillerde dışarıdakini, ötekini tarif eder ve aileden, aşiretten, kabileden, olmayan demektir. Yabancı, bazen yakın ya da uzak başka bir ülkeden, bazen de başka bir kent ya da köyden gelendir. Yabancı düşmanlığı ise, hoşnutsuzluk, hoşgörüsüzlük, yoğun nefret ve ötekileştirdiğinden korkmaktır.³¹ Yabancı düşmanlığının kökeninde “ırk” ve “ırkçılık” kavramları bulunmaktadır. İrkçilik günümüz akademik disiplinlerinde değişik siyasal ve sosyal olayların açıklamasında kullanılmaktadır. Avrupalının, özellikle göçmenleri ötekileştirme biçimi ile şekillenen ırkçılık biz ve onlar arasındaki ayrıma dayanmaktadır.³² Bu çerçevede ırkçılığın bir biçimi olarak tanımlanan yabancı düşmanlığının günümüz Avrupa'sında siyasal,

²⁹ Gülsün, *Sayılarla Yurtdışındaki İşçilerimiz ve Sorunlarına Ait İstatistikler*, 59.

³⁰ Elif Kocagöz, “Almanya'daki Türk Sivil Toplum Kuruluşlarının Dış Çevre Aktörleriyle İlişkileri: Bavyera Eyaletindeki Türk Dernekleriyle Bir Araştırma.” *SUTAD*, sy.42 (2017): 549.

³¹ Francis B Nyamnjoh, *Insider and Outsiders: Citizenship and Xenophobia in Contemporary Southern Africa*, London: Zed/Codesria, 2006, 5.

³² J.M Vorster, “Racism, Xenophobia and Human Rights”, *The Economical Review*, Vol,54, Issue:3 (2002): 297.

toplumsal ve kültürel bir davranış şekline dönüştüğünden söz edilebilir. Irkçılığın bir sonucu olarak tanımlanabilecek olan yabancı düşmanlığı birçok Avrupa ülkesi için özellikle de Almanya için yeni oluşan bir olgu değildir. 19. yüzyılın sonlarında Almanya'nın siyasi yaşamında görülmeye başlayan ırkçı partiler II. Dünya Savaşından sonra başlayan göç hareketinden sonra politikalarını ağırlıklı olarak göçmen karşıtı söz ve eylemlere dönüştürmüştür. Yabancı düşmanlığı “*kültürel ırkçılık*” kavramı çerçevesinde farklı ve yabancı olan bireylerden duyulan korkuyu ve aynı zamanda kendisinden farklı olanlara yönelik düşmanlığı da içerir.³³ Irkçılık politikasını benimsediğini açıkça deklare eden ırkçı partiler, II. Dünya Savaşında büyük bir felakete ve milyonlarca insanın ölümüne neden olmalarına karşın günümüzde de ırkçı politikalarını sürdürmektedirler. 1976 yılında yabancılara yerel seçimlere katılma hakkı veren İsveç'te dahil olmak üzere Almanya, Hollanda, Belçika ve Fransa'da ırkçılık ve yabancı düşmanlığı insanları huzursuz edecek boyutlara ulaşmıştır.

Irkçılık, 19. yüzyılda Avrupalı filozoflar tarafından bir ideoloji haline getirilse de 1980'lerin sonuna kadar marjinal gruplar tarafından gerçekleştirilen ırkçı saldırılar halkın desteğini alamıyordu. 1980'lerin sonunda Soğuk Savaşın sona ermesi ile birlikte ırkçılık, Avrupa'nın gündemine yeniden girmiştir. Soğuk Savaş döneminde komünizm tehlike ve tehdidi üzerinden politika üreten Batılı küresel güçlerin, Soğuk Savaşın sonunda stratejilerini değiştirerek komünizm tehlikesi yerine “*İslam dinini*” koymaları ırkçılık ve yabancı düşmanlığını artırmıştır. Yabancı düşmanlığı ve ırkçılık 1990-1995 yılları arasında düşünüldüğü gibi sadece Almanya'ya özgü bir olgu olmadığı, bütün Avrupa'da ırkçı partilerin benimsediği ırkçı politikaların her geçen gün taraftar sayısını artırarak Avrupa kıtasına yayıldığı gözlemlenmektedir. Oysa 1980'li yılların sonlarına kadar Avrupa'da çok kültürlü toplum konusu sempozyumlarda, televizyonlarda düzenlenen açık oturumlarda tartışılırken ve yabancı işçilere yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkı verilmesi gündemde iken, 1990'lı yılların başından itibaren bu konular gündemden çıkarak yerini ırkçılık, yabancı düşmanlığı, ırkçı partilerin güçlenmesi tartışılmalarına bıraktı. Aşırı sağın ve ırkçılığın Avrupa'daki yükselişinin tehlikeli boyutlara gelmesi, Almanya, Hollanda, Fransa, Avusturya, İngiltere ve İsveç'e kadar birçok Avrupa ülkesinde ırkçı partilerin özellikle “*İslamofobi*” konusunu kullanarak her geçen gün daha da güçlenmeleri, Avrupa'nın yaşadığı ekonomik krizin ve güvenlik

³³Jens Rydgren, *The Populist Challenge Political Protest and Ethno-Nationalist Mobilization in France* New York: Berghahn Books, 2003, 55.

sorunlarının faturasının genellikle Müslüman olan göçmenlere kesilmesine neden oldu. Avrupa’da büyük bir hızla yayılan ırkçılık ve yabancı düşmanlığı ile beslenen aşırı sağ, Avrupa ülkelerinde yaşayan yabancılara, özellikle Türklere karşı duyulan düşmanlığı da artırdı. “İslami terör” kavramının küresel güçler tarafından yoğun bir propaganda aracı olarak kullanılması, Batılı ülkelerde “İslamofobi”nin güçlenmesine neden oldu.

22 Temmuz 2011 günü Norveç’i kana bulayan terör saldırısı televizyonda flaş haber olarak sunulurken taraflı ve tarafsız büyük bir çoğunluğun tahmini, eylemi El Kaidenin gerçekleştirdiği yönündeydi. Oysa eylemi gerçekleştiren “cani”, “deli”, “psikopat” gibi sıfatlarla tanımlanan Norveçli, orta gelir seviyesinde maddi sorunu olmayan iş sahibi, eğitilmiş Anders Behring Breivik isimli şahıstı. Eğer bu eylemi gerçekleştiren kişi, Müslüman olsaydı, resmi makamlar ve medya, büyük bir olasılıkla eylemciyi “İslami terörist” olarak ilan edecekti. Uluslararası ajanslar ve TV kanalları, Breivik’ten “saldırgan”, “cani” diye söz etti. Oysa Breivik’in “2083: Avrupa’nın Bağımsızlık Bildirgesi” başlıklı 1.518 sayfalık manifestosu incelendiğinde; şahsın cani olduğu, ancak akıl hastası olmadığı konusunda birçok ipucu veriyor. Breivik’in saldırıdan hemen önce internette yayımladığı İslam karşıtı manifestoda yazdıkları değerlendirildiğinde, Norveçli teröristin bilinçli bir İslam düşmanı olduğu anlaşılıyor. Breivik’te tuttuğu günlükte kendisinin “...Çok kültürlü hainlerin infazlarından sonra hırsız, eğitimsiz, manyak, akıl hastası, İkinci Dünya Savaşı’ndan bu yana görülmüş en büyük Nazi canavarı”³⁴ olarak tanımlanacağını yazıyordu. Irkçı ve kökten dinci fikirleri, İslam’a karşı fobisi ve nefreti, Müslüman göçmenlere karşı düşmanlığı, Marksist diye nitelendirdiği sol hükümetlerin “çok kültürlü toplum” kavramına tepkisi ve bütün bu tehlikeleri ortadan kaldırmak için yeni bir “Haçlı Seferi” oluşumuna olan inancı ve kendisini “Haçlı Şövalyesi” olarak tanımlaması, Norveçli teröristin dünyadaki gelişmeleri yakından izlediğini “İslami terör” kampanyasından etkilendiğini göstermektedir.

İrkçılığın Avrupa’daki yükselişinin tehlikeli boyutlara geldiğini gösteren bu ve benzeri olaylar, Almanya, Hollanda, Fransa, Avusturya, İngiltere ve İsveç’e kadar birçok Avrupa ülkesinde ırkçı partilerin özellikle “İslamofobi” konusunu kullanarak her geçen gün daha da güçlenmesine neden oldu. Avrupa’nın yaşadığı ekonomik krizinin ve güvenlik sorunlarının faturası genellikle Müslüman göçmenlere kesildi. Avrupa’da

³⁴ Polis Akademisi, *Norveç’te Terör ve Breivik’in Manifestosu*, Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2012, 4.

özellikle Müslüman göçmen karşıtı ırkçı partiler her geçen gün oylarını artırarak oy oranlarını % 12,5'e kadar yükseltti.³⁵ Güvenlik sorunlarının nedeni olarak Müslüman göçmenlerin sahip olduğu dini ve kültürel değerlerinin demokratik değerlere uyum sağlayamamasını gösteren ırkçı partiler, kabineye bakan vererek ya da azınlık hükümetini destekleyerek iktidara ortak olma başarısını gösterdi. Ayrımcı politikalara maruz kalan Müslüman göçmen toplumunun aşırı tepkileri de bir yerde ırkçı partilerin söylemlerinin taraftar bulmasına neden oldu. Yaşanan gergin ortam sürekli birbirini besleyerek çatışma ortamının oluşmasına ve gerginliğin artmasına zemin hazırladı.³⁶

Özellikle Türkleri hedef alan ırkçı saldırılar, kundaklama eylemleri, Türklerin çalıştıkları ülkeyi terk etmesini isteyen medya haberleri ve bunu destekleyen duvar yazıları gerginliğin artmasına neden olabiliyor, ırkçı politikacı ve bürokratların söylemleri de Türklerin hayat şartlarının her geçen gün zorlaşmasına can ve mal güvenliklerinin tehlikeye girmesine katkı sunuyor. Batı Avrupa ülkelerinin ekonomik kalkınmasını gerçekleştirmesinde yardımcı olan Türkiye'ye ise milyarlarca lira tutarındaki dövizini göndererek ekonomik kalkınmasına katkı sağlayan işçilerimiz ne Türkiye'de ne çalıştıkları ülkelerde hak ettikleri sevgi ve saygıyı göremiyorlar.³⁷

Türk İşçilerine Uygulanan Entegrasyon ve Asimilasyon Politikaları

Asimilasyon ve entegrasyon kavramları eş anlamlı olarak kullanılsa da aslında farklı anlamlar içermektedir. Asimilasyon, değişik nedenlerle başka bir ülkeye giden göçmenlerin egemen olan toplumla ayırt edilemez biçimde bütünleşmesi, egemen grubun sosyal ve kültürel değerlerini kabul edip içselleştirmeye başlamasıdır.³⁸ Göçmenlerin gelenek ve göreneklerini terk ederek, tutum ve davranışlarını egemen toplumun değer ve yargılarına benzetmesini ifade eder.³⁹ Kişinin öz kültüründen uzaklaşarak, katıldığı toplumun kültürel, sosyal ve psikolojik değerleri ile benzeşen davranış örnekleri göstermesini hedefleyen asimilasyon politikası⁴⁰ uzun süreli ve

³⁵ Akkerman S. Lange ve Matthijs Rooduijn, *Radical Right-Wing Populist Parties in Westren Europe; Into The Mainstream?* London: NY: Ruotledge, 2016, 1-2.

³⁶ Ünal Acar, *A'dan Z'ye Terörizm*, Ankara: Kripto Yayınları, 2012, 73.

³⁷ Michael Richter ve Cemal Yağlı, *Dinlemeye Değer, Geldiler ve Kaldılar- Almanya Türklerinin Yaşam Öyküleri*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, 19.

³⁸ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. O. Akinhay ve D Kömürcü, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1999, 42.

³⁹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000, 250.

⁴⁰ Ahmet Tatlı, "Almanya'daki Türk Çocuklarının Camilerdeki Din Eğitimi (Kuzey Ren Vestfalya Eyaleti Örneği)", Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, 2000, 33.

gerçekleşmesi kuşaklararası değişimle birlikte olan bir süreçtir.⁴¹ Entegrasyon ise bir yerden başka bir yere kalıcı olarak göç eden bireylerin ve grupların, göç ettikleri yerdeki yaşam koşullarına madden ve zihnen uyum sağlamasıdır. Entegrasyon iki taraflı bir süreçtir. Başarılı bir entegrasyon politikasının hedefi ev sahibi toplumu göçmen topluluğa, göçmen topluluğu da ev sahibi topluma tanıtarak her iki tarafın barış ve uyum içinde birlikte yaşamalarını sağlamaya çalışmaktır.⁴² Avrupa ülkelerinin asimilasyon politikalarını daha masum bir kavram olan entegrasyonun içine dahil ederek uygulamaları, entegrasyon ile asimilasyon arasındaki farkın anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Hangi uygulamanın asimilasyon hangi uygulamanın entegrasyon olduğu bu yönüyle tartışmalıdır. Asimilasyon bir çeşit zorunlu entegrasyon olarak da tanımlanmaktadır.⁴³ Zorunlu entegrasyon veya asimilasyon toplumdaki çeşitli grupların zaman içinde kültürel olarak çoğunluğa benzemesi ve devlet politikaları ile bu yönde zorlanması anlamına gelmektedir. Avrupa’da Türkleri de içine alan yabancılara yönelik uygulanan göçmen politikaları genelde entegrasyon söyleminde şekillenmektedir.

Almanya, 11 Ocak 2000 yılında yabancılar kanununa eklediği bir madde ile yasalara uygun bir şekilde en az sekiz yıl Almanya’da ikamet eden ya da en az üç yıl sınırsız oturma iznine sahip yabancı ülke vatandaşlarına, istekleri halinde Alman vatandaşlığına alınabileceklerini, 23 yaşındaki gençlerin ise hangi ülke vatandaşlığını istediği konusunda bir tercih yapabileceğini⁴⁴ hüküm altına almıştır. 2016 yılı verilerine göre, Almanya’da 3 milyon 076 bin 440 Türk yaşamaktadır. Bunlardan 1.527.118 kişi sadece Türk pasaportu taşımaktadır. 1.549.322 kişi ise Türk ve Alman pasaportuna sahiptir.⁴⁵ Bu uygulama Almanya’da doğan Türk çocukların Alman vatandaşlığına geçişini kolaylaştırmak olarak değerlendirilse de Almanya’da doğan çocukların ve gençlerin asimile edilmesi için uygulanan bir yöntem olarak da yorumlanabilir.

⁴¹ Mahmut Tezcan, *Dış Göç ve Eğitim*, Ankara: Arı Yayıncılık, 2000, 14.

⁴² Hak-İş, *Sosyal Entegrasyon Rehberi, Mesleki Eğitim Yoluyla Mültecilerin Sosyal Entegrasyonu Projesi*, Ankara: Hak-İş Konfederasyonu Yayını, 2017, 21.

⁴³ Semra Somersan, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, 87.

⁴⁴ Ayhan Kaya ve Ferhat Kentel, *Euro-Türkler*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, 15.

⁴⁵ Faruk Şen, *Avrupalı Türklere Yönelik Turizm Araştırmaları Sonuçları*, İstanbul: Türkiye-Avrupa Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Vakfı, 2017, 3.

Ülkeler	Toplam Türk Sayısı	Sadece Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı Olanlar	Çifte Vatandaş Olanlar
Almanya	3.076.440	1.527.118	1.549.322
Fransa	611.515	221.243	390.272
Hollanda	396.555	79.595	316.960
Avusturya	277.229	114.740	162.489
Belçika	213.143	39.551	173.592
Avusturalya	119.411	79.965	39.446
İsveç	89.320	12.398	76.922
İsviçre	122.228	71.269	50.959
Danimarka	61.634	29.876	31.758
Toplam	4.962.475	2.175.755	2.786.720

Tablo 3: Yurt Dışında Yaşayan Türk Vatandaşlarının Uyrukları .

Kaynak: ÇSGB Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü 2014 Yılı Raporu, sayfa:7.

Almanya’da “sistem entegrasyonu” ve “sosyal entegrasyon” üzerinden yürütülen entegrasyon politikalarında ilk dönem için sadece sistem entegrasyonu önemsenmiştir. Göçmenlerin bir işi olduğu, vergisini ödediği ve yasalara uygun davrandığı sürece sisteme entegre oldukları kabul edildi. Bu durumda dil bilme, kültür ve yaşam biçimini benimsemeyi içeren sosyal entegrasyonun zorunlu olmadığı ifade edildi. Türk işçiler ve aileleri yıllarca bu şekilde yaşadı. Sosyal entegrasyon çalışmalarının ihmal edilmesi Türk işçilerle ev sahibi ülke vatandaşları arasında uyum sorunu yaşanmasını da beraberinde getirdi. 1990’lı yıllarda etkisini gösteren bu sorunlar, 2000’li yıllarda daha da büyüdü. Özellikle yabancı işçilere karşı toplumun algısı ve davranışı daha da olumsuzlaştı ve bu yasal uygulamalara da yansdı. Almanya’da 28 Ağustos 2008 tarihinde yürürlüğe giren yasa ile aile birleşimi zorlaştırıldı ve gelecek eşin asgari düzeyde Almanca bilmesi ve vatandaşlık sınavından geçmesi zorunlu tutuldu. Aile birleşimini zorlaştıran bu uygulama ile Türkiye’den Almanya’ya işçi aile göçü daha da zor hale geldi.⁴⁶ Aile birleşimini zorlaştıran bu

⁴⁶ Birsen Şahin, *Almanya’daki Türkler Misafir İşçilikten Ulusötesi (Transnasyonel)Bağların Oluşumuna*

yasaya karşı bir Türk vatandaşının açtığı dava sonucunda Avrupa Birliği Adalet Divanı (ABAD), 10.07.2014 tarihli ve C-138/13 sayılı kararıyla aile birleşimi çerçevesinde Almanya'ya gelecek Türk vatandaşı eşlere lisan testinin uygulanamayacağına karar verdi. ABAD kararını, Türkiye-AB arasında 23 Kasım 1970'de imzalanan ve 1 Ocak 1973 tarihinde yürürlüğe giren Katma Protokol'ün 41. maddesine⁴⁷ dayandırdı ve lisan testi ile aile birleştirmesinin zorlaştırılmayacağına hükmetti. Karara tepki olarak Federal İçişleri Bakanlığı tarafından yapılan ilk açıklamada, kararın inceleneceği belirtilerek, lisan testinin Almanya'daki yabancıların entegrasyonu açısından gerekli olduğu iddia edildi.⁴⁸

Fransa ise ülkeye yerleşen yabancıların toplumla bütünleşmesi ve vatandaşlığa geçmesi için çeşitli uygulamaları birlikte yürüten bir ülkedir.⁴⁹ Fransız yurttaşlık yasasının, yabancıların “*kalben Fransız*” olduklarını kanıtlamadan kâğıt üzerinde Fransız vatandaşı yapılmasına olanak verdiğini iddia eden aşırı sağ partiler, yasanın ilgili maddelerini eleştirmişlerdir. Bu eleştiriler 1990'ların başından itibaren daha da güç kazanmış ve ülkede aile birleşimi zorlaştırılmış, dil sınavı, yüksek bir parasal teminat gibi uygulamalar getirilmiştir.⁵⁰ Hollanda'da benzer uygulamalarla aile birleşimini zorlaştırmış, dil sınavı, uyum kursu, yeterli gelir şartı aramıştır. Danimarka'da aile birleşimine sınırlama getirilmesi ve yedi yıl içinde, altı aydan uzun süre sosyal yardıma ihtiyaç duyan yabancıların sınır dışı edilmesini yasa hükmü haline getirmiştir. Avusturya'da ise dil kursu koşulu, aile birleşimi vizelerinin verilme süresinin uzatılması gibi çeşitli uygulamalar ile yabancıların ülkeye gelişini sınırlayıcı önlemler almıştır. Bütün bu uygulamalar Batı Avrupa ülkelerinin büyük kısmında başta yabancı düşmanlığı ve İslamofobi ile asimilasyon politikasına geri dönüşü çağrıştıran algının oluşumuna neden olmuştur.

Şüphesiz farklı kültüre, dile ve dine mensup insanların asimile olması kısa sürede mümkün olmasa da uzun sürede böyle bir tehlike söz konusudur. Önümüzdeki dönemde Avrupalı Türkleri bekleyen en büyük tehlike de maruz kaldıkları asimilasyona

Geçiş Süreci, Ankara: Phoenix Yayınları, 2010, 47-51.

⁴⁷ Katma Protokol'ün 41. maddesinin birinci fıkrası Türk vatandaşlarının AB ülkelerindeki mevcut yerleş haklarını korumakta ve bu hakların geriye doğru kısıtlanmasını yasaklamaktadır.

⁴⁸ ÇSGB Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü Raporu, 35.

⁴⁹ Gaye Petek, “Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa'da Siyasi Katılımı ve Temsiliyeti”, *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri* içinde, thk. Didem Danış ve Verda İrtiş, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, 76.

⁵⁰ Unat, *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, 371.

karşı gerekli önlemleri almada yetersiz kalma ihtimalidir. Birinci ve ikinci neslin anne-babaları Türkiye doğumlu iken bugün anne ve babaları da kendileri gibi Avrupa'da doğan yeni bir nesil oluşmuştur. Türkiye'den küçük yaşta göç eden veya Avrupa'da doğan ikinci ve üçüncü kuşağın iki kültürün baskısı altında kaldıkları ve her iki kültürü de tam olarak benimsemeyen bir gençlik oluştuğu⁵¹ söylemi 1990'larda önemli tartışma konularından biri olmuştur. Gençlerin "sokakta Alman, evde Türk" olmak arasında gidip gelme durumu⁵² diğer Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan gençler için de geçerlidir. Batı Avrupa'daki Türklerin kendilerini hangi ülkeye ait hissettikleri ya da kendilerini nasıl tanımladıkları üzerinde çok tartışılan konudur.

Kimlik ve uyum konusunda yapılan bir araştırmada Avrupa'da yaşayan Türk gençlerinin içinde yaşadıkları topluma uyum sağlamanın gerekliliğine inanma fikrine kısmen ya da tamamen katılanlarının oranı Almanya'da % 63, Hollanda'da % 66.7, Fransa'da % 63.1 ve İsviçre'de ise % 77.3 oranında bulunmuştur.⁵³ Almanya'da yaşayan Türklerin yaklaşık % 49'u kendilerini Türkiye'ye, % 23'si Almanya'ya ve % 28'si her iki ülkeye daha yakın hissetmektedir. Fransa'da yaşayan Türklerin ise % 37'si Türkiye'ye, % 26'sı Fransa'ya ve % 37'si her iki ülkeye kendilerini daha yakın hissetmektedir.⁵⁴ Hamburg'da yaşayan Türk öğrencilerin kendilerini nasıl tanımladıkları yönündeki araştırma sonucu ise % 72'sinin Türk, % 19'unun Türk asıllı Alman, % 9'unun ise Alman olarak tanımladıklarını ortaya koymuştur.⁵⁵ Yapılan araştırmaların da gösterdiği gibi Almanya'da yaşayan Türklerden kendilerini Türk olarak tanımlayanların oranı kendilerini Alman olarak tanımlayanlardan daha yüksektir. Bununla birlikte yaşadıkları topluma aidiyet düzeyleri de oldukça yüksektir. Belçika'da yaşayan Türklerin büyük kısmı Almanya'da yaşayan Türklerden daha fazla oranda kendilerini yaşadıkları topluma ait hissetmektedir.⁵⁶ Hollanda'da ise Hollandalı kimliğini benimseme oranı oldukça yüksektir, ancak Türk kimliğini benimseyenlerin oranı Hollandalı kimliğini benimseyenlerden daha yüksektir. Bu oranlar yaşadıkları toplumu

⁵¹Türkdoğan, *İkinci Neslin Dramı: Avrupa'daki İşçilerimiz ve Çocukları*, 96.

⁵²Ayhan Kaya, "Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri", *Fransa Türkleri: Cumhuriyetçi Entegrasyon Modelinin Eleştirisi* içinde, thk. Didem Danış ve Verda İrtiş, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, 49.

⁵³Edibe Sözen, *Avrupa'da İkinci ve Üçüncü Kuşak Türk Gençliği. Türkiye'de ve Avrupa'da Gençlik, Ankara:TDV Konrad Adenauer Vakfı Yayını, 2009, 91.*

⁵⁴Kaya ve Kentel, *Euro-Türkler*, 52.

⁵⁵Erdal Aksoy, "Almanya'da Yaşayan Üçüncü Kuşak Türk Öğrencilerinin Kimlik Algılamaları ve Buna Bağlı Olarak Karşılaştıkları Ayrımcılık Sorunları, "Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sy.12 (2010): 25.

⁵⁶Gelekçi ve Köse, *Misafir işçilikten Etnik Azınlığa-Belçika'daki Türkler*, 47.

benimseme konusuna gençlerin çok duygusal davranmadıklarını göstermektedir. Ancak gündelik yaşam rutinleri içinde evde beklenen davranış biçimi ile ev dışı alanda beklenen davranış biçiminin farklılaşması, gençlerin de iki toplum arasında kalmasına neden olmaktadır.

Bu veriler Batı Avrupa'daki Türklerin büyük bir çoğunluğu hem yaşadıkları toplumu benimsedikleri hem de kendilerini Türk hissetmekten vazgeçmediklerini göstermektedir. Türklerin kendilerini hem yaşadıkları topluma hem de Türkiye'ye ait hissettiği yönündeki bulgular ulusötesi bağların oluştuğunun da bir göstergesidir. Bu nedenle kimlik tartışmalarında önemli noktalardan biri de çifte vatandaşlıktır. Kendisini her iki kimlikle de tanımasına imkân sağlayan çifte vatandaşlık uygulamasının ev sahibi ülkeye aidiyeti düşürdüğü iddiası, ekonomik krizlerin yaşandığı ve bununla birlikte de yabancı düşmanlığının yükseldiği dönemlerde daha da güçlenmiştir. Batı Avrupa'daki Türkleri, çifte vatandaşlık bağlamında ele alan çalışmalarda bu hakkın ev sahibi topluma aidiyeti düşüren bir faktör olmadığı görülmektedir.⁵⁷ Sayıları az olmakla birlikte yapılan araştırmalar, Avrupa'daki Türklerin gelecekte kendilerini nasıl tanımlayacakları bağlamında düşünüldüğünde daha da önem kazanmaktadır. Batı Avrupa ülkelerine çalışmak için giden ve orada kalıcı oldukları bilinen işçilerin kimliklerinin ne olacağı tartışması sürerken, günümüzde dördüncü ve beşinci kuşakların kendilerini nasıl tanımlayacakları daha da önem kazanmaktadır. 1970'li yıllarda çocuk yaşta gelenlerin ve Avrupa'da doğan yeni neslin Türkiye'den daha çok doğdukları ve yaşadıkları ülkeyi bilmesi, Türkiye'yi tatillerini geçirdikleri ülke olarak görmelerine, Türkiye'de kaldıkları kısa süre içerisinde yaşadıkları uyum sorunu da bu insanların kendilerini boşlukta hissetmelerine neden olmaktadır.

Avrupa ülkelerinin uyguladığı asimilasyon yöntemlerinden birisi de dini kimliği ön plana alarak etnik kimliği ikinci plana çekme politikasıdır. Birçok farklı etnik kimliği, kültürü, geleneği, politik görüşü ve dili barındıran⁵⁸ Avrupa'daki Müslümanların homojen bir yapıya sahip olmadıkları bilinmektedir. Batı Avrupa ülkeleri okullarında eğitim gören yaşadıkları toplumsal ve kültürel ortamında yeni bir kimlik inşa sürecine maruz kalan gençlerin birçoğunun din anlayışları ve dünya

⁵⁷ Gelekçi ve Köse, *Misafir işçilikten Etnik Azınlığa-Belçika'daki Türkler*, 69.

⁵⁸ Erhan Akdemir, "11Eylül 2001, 11 Mart 2004 ve 7 Temmuz 2005 Saldırılarının Ardından İslam'ın Algılanışı," *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* Cilt:8, sy.1 (2013): 9.

görüşleri de ebeveynlerinden farklıdır.⁵⁹ Kimliğin oluşumunda içinde yaşanılan çevrenin kültürü ile sahip olunan dinsel kimliğin uyumlu olması önemlidir. Sahip olunan dinsel kimlikle, yaşanılan çevre arasında farklılıklar kimlik çatışmasının yaşanmasına neden olmaktadır. “Euro İslam” adı altında yürütülen politika ile Avrupa’da yaşayan Türkler, Faslılar, Cezayirli ve diğer Müslüman ülke insanlarını etnik kimliği dikkate alınmadan dini örgütlenmeleri teşvik edilerek etnik kimliğin unutturulması amaçlanmaktadır. Oysa Türklük ile İslam arasındaki iç içe geçmişlik her zaman belirleyici olmuştur, Avrupa İslam’ı ise bunun parçalanmasını ve Türklüğün ve İslam’ın yeniden kurgulanışını gündeme getirmektedir.⁶⁰ Türklere karşı uygulanan asimilasyon ve entegrasyon politikalarının hedefinde de Türk kimliği vardır. Çünkü kimlik aynı zamanda bireyin ve ait olduğu toplumun tarihselliğini de içerir. Uygulanan asimilasyon ve/veya entegrasyon politikaları sonucu, Batı Avrupa’da yaşayan Türk nüfusunun 2050’lerde Türkçe konuşamayan kültürel ve mensubiyet olarak Türkiye’den uzaklaşmış sadece Türk kökenli oldukları varsayılan “Avrupalı Türkler” haline dönüşmemesi, AB üyeliğinden daha önce düşünülmesi gereken bir konu olarak önemini korumaktadır.

⁵⁹ M. Emin Köktaş, *Avrupa Birliği Sürecinde Din ve Müslümanlar. Avrupa’da İslam*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2005, 33.

⁶⁰Subaşı N, Entegrasyonun Ötesinde Türkiye’den Fransa’ya Göç ve Göçmenlik Halleri *Fransa’da Türk’ler: Din Eksenli Kimlik ve Bütünleşme Sorunları* içinde. Didem Danış ve Verda İrtiş. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, 150.

Sonuç

Yurtdışına özellikle 1960'lı yılların başında yaşanan yoğun işçi göçü günümüze kadar devam etmiştir. Bugün altı milyonu Batı Avrupa ülkelerinde, beş yüz bini Avustralya, Kuzey Amerika ve Orta Doğu ülkelerinde olmak üzere altı milyondan fazla Türk yurt dışında yaşamaktadır. Yurt dışında uzun süre çalıştıktan sonra yurda kesin dönüş yapan üç milyon kişi de ilave edilince sayı on milyona yaklaşmaktadır. Bu nüfus Birleşmiş Milletler (BM) üyesi birçok ülkenin nüfusundan fazladır. Bu nedenle gerek sayısal oran gerekse ekonomik, kültürel, sosyal yansımaları dikkate alındığında yurt dışına işçi gönderme konusu Cumhuriyet tarihinin en önemli olaylarından birisidir. Yurt dışında yaşayan ve/veya yurda dönüş yapan vatandaşlarımızın ülkemize ekonomik, sosyal, kültürel vb. katkılar sunmaya devam etmektedir. Yurt dışında yaşayan vatandaşlarımızın ülkeye olumlu katkılarına rağmen sorunlarına yeterince çözüm bulunduğu, haklarının korunduğu söylenemez. Batı Avrupa ülkelerinin kalkınmasına katkı sağlayan işçilerimiz çalıştıkları ülkelerde de hak ettikleri sevgi ve saygıyı göremedikleri gibi birçok haksız uygulamalara da maruz kalıyorlar.

Avrupa'da sayısal ve etkinlik olarak her geçen gün gelişen ve büyüyen Avrupalı Türkler, Avrupa ülkelerini, Türk nüfusunu eritme politikalarına yönlendirmiştir. Önümüzdeki yıllarda Avrupalı Türkleri bekleyen en büyük tehlikelerden biri kimliklerini kaybetme olasılığıdır. Çünkü kimlik çatışması yaşayan ve kimlik arayışına giren göçmenler genellikle ya köklerine ya çoklu etnik kimliğe ya da dünya vatandaşı kimliğine yönelirler. Yeni nesillerin küresel ölçekte yoğun bir şekilde sürdürülen İslam dini ve Türkiye karşıtlığı politikalarından etkilenerek Türkiye ve Türk kültüründen uzaklaşması, ana vatanlarına yabancılaşması ihtimaline karşı bugünden gerekli önlemlerin alınması gerekmektedir. Avrupa ülkelerinin yıllardır Türkler arasında etnik ve mezhepsel farkları gündeme getirerek Türk toplumunu asimile etme politikası uyguladığı, etnik ve mezhepsel çalışmalar yürüten radikal gruplara örgütlenme imkânı tanıyarak, Türkler arasındaki bölünmeyi teşvik ettikleri bilinmektedir. Avrupa'da Türklerin kurduğu sivil toplum örgütlerinin birçoğu etnik ve mezhepsel farklılıklara hitap eden çalışmalar yürüterek Avrupa ülkelerinin asimilasyon politikalarına bilinçli ya da bilinçsizce katkı sundukları görülmektedir. Avrupa'da yaşayan bütün Türkleri

kucaklayan Türkiye ile bağlarını güçlendiren maddi ve ideolojik hiçbir amaç gütmeyen kuruluş yok denecek kadar azdır. Avrupalı Türklerin, Türk olarak varlıklarını sürdürebilmeleri için ayrıştırıcı değil birleştirici unsurları ön plana çıkarmalı ve teşvik edilmelidir. Türk kültürünü canlı tutacak kültür projeleri gerçekleştirilmelidir. Avrupa'da yaşayan Türk işçilerinin milli birliği ve beraberliğini güçlendiren ortak değerlere hitap eden merkezler kurularak desteklemelidir. Bugün Avrupa'da yaşayan Türklerin sayısı ve ekonomik güçleri dikkate alındığında birçok ülkenin nüfusundan fazla olduğu görülmektedir. Bu nedenle sadece Avrupalı Türkler ile ilgilenen bir Bakanlığın kurulması birçok sorunun çözümüne de yardımcı olacaktır.

Çünkü Avrupa ülkelerinde yaşayan vatandaşlarımızın sorunları gün geçtikçe artmaktadır. Başlangıçta işçi olarak giden ve iş koşulları ile ilgili sorun yaşayan insanların çocukları bugün büyük işletmelerin sahibi konumuna geldiler. Dolayısıyla başlangıçtaki işçi sorunu çok boyutlu bir hal aldı ve profesyonel desteği zorunlu kıldı. Buldukları ülkelerin milli mevzuatı, işgücü ve sosyal güvenlik anlaşmaları, uluslararası sözleşmeler, Avrupa Birliği hukukundan doğan hak ve çıkarlarını korumak ve geliştirmek için yeterince bilgilendirilmeleri gerekmektedir. Avrupa'da iş yeri açmış vatandaşlarımızın kendilerine ve firmalarına yönelik ayrımcı uygulamaları gerek kamuoyunda gerekse idari ve adli makamlar önünde engelleyebilmek için Ankara Anlaşması'ndan, Katma Protokollerden, Avrupa Adalet Divanının ve Ortaklık Konseyi'nin bağlayıcı kararlarından Avrupa Parlamentosunun göçmenlere yönelik kararlarından, AB'nin taraf olduğu uluslararası anlaşmalardan vb. doğan hakları korunmalıdır. Bu hakların korunması içinde uygun teşkilatlanmaya gidilmesi gerekirken, Avrupalı Türklerin örgütlenme çalışmalarını dini, ideolojik, sosyal ve kültürel kuruluşlar olmak üzere dört başlık altında toplayabiliriz. Bu kuruluşların yurt dışında yaşayan vatandaşların sorununa çözüm üretmesi ve Türkiye'nin tanıtımına katkı sağlaması son derece güçtür. Her ülkenin sınırları dışında yaşayan vatandaşları, genel olarak ülkenin dış politikasında önemli ağırlık ve destek unsuru oluştururken Türk vatandaşları iyi örgütlenemedikleri için bunu tam manasıyla başaramadılar. Ülkemizin tanıtımına ve dış politikasına önemli katkı sunamadılar. Yurt dışına işçi olarak giden vatandaşlarımız ülkemize sayılamayacak derecede ekonomik, kültürel siyasi katkı sağlasalar da Ermeni, Rum ve Yahudi lobileri kadar etkili olamadılar. Türkiye böyle bir fırsat yakalamış fakat yeterince değerlendirememiştir. Bunun en önemli nedeni, 1960'lı yıllarda misafir işçi olarak Avrupa'ya gönderilen vatandaşlarımızın, hem vasıfsız hem

de eğitimsiz olmalarıdır. Kendileri eğitimsiz olan aileler uzun süre çocuklarının da eğitimine önem vermediler. Çocukların aileden hiçbir destek görmemeleri uzun süre eğitimde başarısız olmalarına neden oldu.

Yaşanan bütün olumsuzluklara karşın 1960'lı yılların başında geçici işçi olarak Avrupa'ya giden Türklerin, Avrupa'da kendi imkânları ile güçlü bir yapı oluşturdukları görülmektedir. Avrupa'da her kuşak bir önceki kuşaktan daha iyi yetişmiş daha iyi konuma gelmiştir. Bu gün Avrupa'da başarılı olan Türkler, kaybedilmiş kuşak diye adlandırılan ikinci neslin çocukları olduğu unutulmamalıdır. İnsanın fitratı gereği hangi ülke kendisine daha fazla değer verirse kendisini o ülkeye ait hissedecektir. Bu nedenle Türkiye, yurt dışında çalışan vatandaşlarına hak ettiği değeri vermek ve sorunlarını çözmek zorundadır. Avrupalı Türklerin kimliklerini koruduğu ve Türkiye ile olan bağlarını devam ettirdiği sürece Türkiye için bir güç ifade edeceği unutulmamalıdır.

Kaynaklar

- ACAR, Ü., *A'dan Z'ye Terörizm*, Ankara: Kripto Yayınları, 2012.
- AKDEMİR, E., “11Eylül 2001, 11 Mart 2004 ve 7 Temmuz 2005 Saldırılarının Ardından İslam’ın Algılanışı.” *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi* Cilt:8, sy.1 (2013):1-26.
- AKGÜNDÜZ, A., “Labour Migration from Turkey to Westren Europe, 1960-1974. A Multidisciplinary Analysis.” *Amsterdam University Pres*, (2007): 153-194.
- AKKERMAN, S. L de L.ve Rooduijn, M., *Radical Right-Wing Populist Parties in Western Eurupe:Into Them Main Stream?* London: NY, Routledge, 2016.
- AKSOY, E., “Almanya’da Yaşayan Üçüncü Kuşak Türk Öğrencilerinin Kimlik Algılamaları ve Buna Bağlı Olarak Karşılaştıkları Ayrımcılık Sorunları.” *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* sy. 12 (2010):7-38.
- ALTINTAŞ, İ., *Dış Göç ve Din*, İstanbul: Dem Yayınları, 2008.
- BAHAR,O ve BİNGÖL, F. K., “Türkiye’de İç Göç Hareketlerinin İstihdam ve İş Gücü Piyasalarına Etkileri. “ *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* sy.15 (2) (2010): 43-61.
- CANATAN, K., *Göçmenlerin Kimlik Arayışı*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1990.
- ÇSGB, Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü Raporu. Ankara: ÇSGB Yayını, 2014.
- DEMİR, Ö. ve ACAR, M., *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 2002.
- DOĞAN, S.Ö., *Population Movements In Turkey Internal Migration Contemporary Studies in Humanities*, Mannheim: Ehrmann Verlag, 2015.
- EKİN, Nusret., “Yurtdışı İşçi İstihdamının Ekonomik ve Sosyal Analizi.” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* sy. 30 (1-4), (1970): 73-96.
- ERDER, S., *Refah Toplumunda “Getto” ve Türkler*, İstanbul: Teknografik Matbaacılık, 1986.

EREN, Selim., “Göç, Toplumsal Değişme ve Din: Avrupa’ya Göç Eden Türkler Bağlamında Bir Değerlendirme.” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy.2 (2007): 267-288.

ES, M.ve ATEŞ,H., “Kent Yönetimi Kentleşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri.” *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* sy. 48 (2004): 206-248.

FAİST, T., *Uluslararası Göç ve Uluslararası Toplumsal Alanlar*, çev. Azat Zana Gündoğan ve Can Nacar, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003.

GELEKÇİ, C. ve KÖSE, A., *Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa-Belçika’daki Türkler*, Ankara: Phoneix Yayınevi, 2009.

GİDDENS, A., *Sosyoloji*, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.

GÖRMEZ, K., “Göç ve Kültürel Kimlik, Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu ve Güneydoğu Anadolu.” *Van: 100. Yıl Üniversitesi Yayınlar*, (1998):169-184.

GÜLSÜN, İ., *Sayılarla Yurtdışındaki İşçilerimiz ve Sorunlarına Ait İstatistikler*, Ankara: İİBK Yayınları, 1974.

GÜRSOY, A., *Üç Kuşak Cumhuriyet*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını, 1998.

HAK-İŞ., *Sosyal Entegrasyon Rehberi, Mesleki Eğitim Yoluyla Mültecilerin Sosyal Entegrasyonu Projesi*, Ankara: Hak-İş Konfederasyonu Yayını, 2017.

İÇDUYGU, A. ve ÜNALAN, T., “Türkiye’de İçgöç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri.” *Türkiye’de İçgöç Konferansı* içinde, thk. Ahmet, İçduygu, 38-55. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınlar, 1998.

KAYA, A., “Fransa Türkleri: Cumhuriyetçi Entegrasyon Modelinin Eleştirisi.” *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye’den Fransa’ya Göç ve Göçmenlik Halleri* içinde, thk. Didem Danış ve Verda İrtiş, 35-72, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

KAYA, A., ve KENTEL, F., *Euro-Türkler*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

KELEŞ, R. ve ÜNSAL, A., *Kent ve Siyasal Şiddet*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982.

KOCAGÖZ, E., “Almanya’daki Türk Sivil Toplum Kuruluşlarının Dış Çevre Aktörleriyle İlişkileri: Bavyera Eyaletindeki Türk Dernekleriyle Bir Araştırma.” *SUTAD* sy.42 (2017): 547-592.

KONGAR, E., “Kentleşen Gecekondular ya da Gecekondulaşan Kentler Sorunu,” *Kentsel Bütünleşme* içinde, Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı Ortak Semineri, Ankara: Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı Yayını sy.4 (1982): 23-54.

KÖKTAŞ, M. E., *Avrupa Birliği Sürecinde Din ve Müslümanlar. Avrupa’da İslam*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2005.

MARSHALL, G., *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1999.

NYAMNJOH, B.F., *Insiders and Outsiders: Citizenship and Xenophobia in Contemporary Southern Africa*, London: Zed/Codesria, 2006.

ÖZBAY, F. ve YÜCEL, B., “Türkiye’de Göç Hareketleri, Devlet Politikaları ve Demografik Yapı, Nüfus ve Kalkınma: Göç, Eğitim, Demokrasi, Yaşam Kalitesi.” *Ankara, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü Yayın No: NEE. 01.02 (2001): 1-68.*

ÖZCAN, Y. Z., “İçgöçün Tanımı ve Verileri ile İlgili Bazı Sorunlar.” *Türkiye’de İçgöç Konferansı* içinde, thk. Ahmet. İçduygu, 78-90. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

ÖZDEMİR, H., “Türkiye’de İçgöçler Üzerine Genel Bir Değerlendirme.” *Akademik Bakış Dergisi* sy.30 (2012): 1-18.

PETEK, G., “Entegrasyonun Ötesinde Türkiye’den Fransa’ya Göç ve Göçmenlik Halleri.” *Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa’da Siyasi Katılımı ve Temsiliyeti* içinde, thk. Didem Danış ve Verda İrtiş, 73-89. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

POLİS AKADEMİSİ., *Norveç’te Terör ve Breivik’in Manifestosu*, Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2012.

RİCHTER, M. ve YAĞLI, C., *Dinlemeye Değer, Geldiler ve Kaldılar- Almanya Türklerinin Yaşam Öyküleri*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

RYDGREN, J., *The Populist Challenge Political Protest and Ethno-Nationalist Mobilization in France*, New York: Berghahn Books, 2003.

SOMERSAN, S., *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

SÖZEN, E., *Avrupa'da İkinci ve Üçüncü Kuşak Türk Gençliği Türkiye'de ve Avrupa'da Gençlik*, Ankara: TDV Konrad Adenauer Vakfı Yayını, 2000.

SUBAŞI, N., “Entegrasyonun Ötesinde Türkiye’den Fransa’ya Göç ve Göçmenlik Halleri.” *Fransa’da Türk’ler: Din Eksenli Kimlik ve Bütünleşme Sorunları* içinde, thk. Didem Danış ve Verda İrtiş, 121-155. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

ŞAHİN, B., *Almanya’daki Türkler Misafir İşçilikten Ulusötesi (Transnasyonel)Bağların Oluşumuna Geçiş Süreci*, Ankara: Phoenix Yayınları, 2010.

ŞEN, F., *Avrupalı Türklere Yönelik Turizm Araştırmaları Sonuçları*, İstanbul: Türkiye-Avrupa Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Vakfı, 2017.

TATLI, A., “Almanya’daki Türk Çocuklarının Camilerdeki Din Eğitimi (Kuzey Ren Vestfalya Eyaleti Örneği).” Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.

TATLIDİL, E., “Kentleşme ve Göç,” *Sosyolojiye Giriş*, içinde, thk. İhsan Sezal, 403-446. Ankara: Martı Kitap ve Yayınevi, 2002.

TEZCAN, M., *Dış Göç ve Eğitim*, Ankara: Arı Yayıncılık, 2000.

TÜRKDOĞAN, O., *İkinci Neslin Dramı: Avrupa’daki İşçilerimiz ve Çocukları*, İstanbul: Orhun yayınevi, 1984.

UNAT A. N., *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

VORSTER, J.M., “Racism, Xenophobia and Human Rights.” *The Economic Review*, Vol, 54, Issue:3 (2002): 296-312.

YALÇIN, C., *Göç Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2004.

YASA, İ., “Gecekondu Ailesi: Geçiş Halinde Bir Toplum Tipolojisi,” *AÜSBF Dergisi* sy.25 (1970): 9-18.



Edebi Bir Tür Olarak Mevlid ve Farsça Mevlid Müellifi Nureddin Muhammed Kazerûnî

Mitat Çekici*

ORCID: 0000-0002-4576-9468

Öz

Peygamber'in doğumunu anlatan anlamında kullanılan Mevlid kavramı edebiyatta terim olarak Hz. Muhammed'in dünyaya geldiği gün olarak kullanılmıştır. Mevlid kavramı gelişerek Hz. Muhammed'in dünyaya gelişi, hayatı, mucizelerini, gazalarını, ahlakını, vefatını konu alan eserlerin ve bu eserlerin okunduğu törenleri karşılar olmuştur. Özellikle Hz. Peygamberin doğum gecesinde, çoğunlukla özel gün ve gecelerde hayra vesile olacağı düşüncesiyle okunan Kur'an, Dua, İlahi ve övgü şiirlerine denilen Mevlid metinleri yazılı ve sözlü gelenekte Allah'a iman ve Peygambere bağlılığını göstermek için okuduğu, ezberlendiği ve öğrendiği belirli bir edebi birikim sonucu kurulmuştur. İran edebiyatında Peygamber'in hayatını ve onun özelliklerine dair direkt Farsça yazılmış eserler ilk devirlerde görülmez. Bundan dolayı Fars edebiyatında mevlid olarak yazılmış eserler yok ancak Hüseyin'in Şehit edilmesini anlatan birçok esere rastlamak mümkündür. Nureddin Muhammed Kazerûnî'nin eserinin önsözü hayatı hakkında çok kapsamlı değildir ve Müellif de kendisi hakkında detaylı açıklamalarda bulunmamıştır. Bilinen tek bilginin Kazerûn ailesinin dini ilimlerde çok tanınmış olmalarıdır. Kazeronî'nin Kazerûn ailesinden olduğu ve bu ailenin Nebi Siyeri'ni telif etmekte etkili olduklarıdır. Yazar, orijinali nesir olan bir Mevlid eserden nazmetmiş ancak hiçbir şekilde o eserin ve yazarın ismini belirtmemiştir.

Anahtar kelimeler: Mevlid, Hz. Peygamber ve Hayatı, Nureddin Muhammed Kazerûnî, Fars Edebiyatı.

Gönderme Tarihi: 24/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* ** Öğretim Görevlisi Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü,
E-Mail: mitatcekici@Artuklu.edu.tr

**Mawlid As a Literary Genre and Author of Persian Mawlid: Nûr-ad-Din
Muhammad Kâzerûni**

Mitat Çekici

ORCID: 0000-0002-4576-9468

Abstract

The concept ‘Mawlid (or Mawlid al-Nabi al-Sharif)’, meaning the work that tells (explain/mention) birth of the Prophet, was used as a term in literature for the day on which Prophet Muhammad was born. By undergoing a semantic extension, the concept ‘Mawlid’ has become to correspond works which mention Prophet Muhammad’s birth, his life, miracles, ghazas (holy wars), ethics and his death, and ceremonies at which these works have been recited (read). Mawlid texts, called for the Quran, Prayer, Chant and hymn poems that are recited (read) on birthnight of Prophet Muhammad in particular, and mostly on special days and nights with the thought that they will conduce toward a charity (goodness), were established (built) in consequence of a certain literary accumulation that people have read (recited), memorized (learned by rote) and learned in oral and the written tradition so that they would show their faith to Allah (God) and commitment (devotion) to Prophet. Works, written in persian language directly, concerning the Prophet’s life and his characteristics, were not seen in the first periods in Persion literature. For this reason, there have been no works that were written as mawlid in Persian literature, but it is possible to confront a lot of works which mention Husayn Ibn Ali’s martyrdom. Preface of Nûr-ad-Din Muhammad Kazerûni’s work is noncomprehensive (noninclusive) on his life and also author did not give detailed explanations about him. The only known information is that the Kazerûn family is well known for (in) religious sciences; Kazeroni is from the Kazerûn family; and that this family has impact on writing Siyer-i Nebi (Life of Prophet). The author wrote in verse (put/arranged into verse form) of a Mawlid of original is a prose, however he stated in no way name (s) of that work and author.

Key words: Mawlid, Prophet Muhammad and His Life, Nûr-ad-Din Muhammad Kazerûni, Persian Literature.

Received Date: 24/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Мавлид как литературный жанр и писатель персидского Мавлида Нуреддин Мухаммед Казенури

Резюме

В религии ислам повествование о рождении пророка Мухаммада напоминает в теории Мавлид. В последующих годах значения слова Мавлид было раскрыто больше, в нем говорилось о рождении пророка Мухаммада, о его жизни, о завоеваниях, философии, распространении религии Ислам, и в конечном итоге о смерти. В день рождения пророка, точнее в ночное время суток, для счастливого будущего и душевного покоя, желательно читать суры из священной книги Куран (полное и точное название Куран-и Керим) молится и вспоминать хорошие деяния пророка, говорить про веру в Аллаха и наставления пророка Мухаммада. В персидской (в данное время Иранской) литературе о теории или суре Мевлид, в первый период времени после смерти пророка точных высказываний написано не было. В связи с этим после смерти на поле боя Хусейна так в персидской литературе можно найти множество достоверных источников. Нуреддин Мухаммед Казенури в своем произведении не дал точных данных не о себе, не о прожитой жизни. Род Казенури был начат из семьи рода Казерун который известен в кругу известных мусульманских семей. Казенури переписал свое издание по суре Мавлид но о Суре мевлид и ее авторе не было ничего упоминано.

Ключевые слова: Мавлид, Пророк Мухаммад и его жизнь, Нуреддин Мухаммед Казенури, Персидская литература

Получено: 24/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

“Mevlid” kelime olarak Arapça “v,l,d” kökünden olup mimli mastar olarak “doğma, vilâdet; doğurma”, mef’il bâbında ism-i zaman veya mekân olarak “doğum zamanı” ya da “doğum yeri” ve “bir kimsenin doğum günü” gibi manalara gelir. Çoğulu da “mevâlid” ve “mevâlîd”dir.¹ Mevlid kelimesi Arapçada bir zaman ismi olarak kullanılır. Mevlid’in bir manası da, herhangi birinin, özellikle Peygamber’in doğumudur. Peygamber’in doğumunu anlatan anlamında da kullanılmaktadır.² Edebiyatta terim olarak Hz. Muhammed’in dünyaya geldiği gün için “mevlid”, Hz. İsa’nın doğduğu gün için ise aynı kökten olan “milad” gibi tabirler kullanılmıştır. Türkçede de “mevlid” Hz. Muhammed’in doğumu vesilesiyle düzenlenen çeşitli tören ve özellikle de Süleyman Çelebi’nin Vesiletü’n-necât adlı ünlü eseri için kullanılmaktadır. Türk-İslâm edebiyatında bir tür ismi olan “mevlid” Süleyman Çelebinin eseriyle bütünleşmiştir.³ Zaman içerisinde mevlid kavramı gelişerek Hz. Muhammed’in dünyaya gelişi, doğum zamanı, hayatı, mucizelerini, gazalarını, ahlakını, vefatını konu alan eserlerin ve bu eserlerin okunduğu törenleri karşılar olmuştur. Özellikle Hz. Peygamberin doğum gecesinde, çoğunlukla özel gün ve gecelerde hayra vesile olacağı düşüncesiyle okunan Kur’an, Dua, İlâhi ve övgü şiirlerine denilen Mevlid, Arap ve Türk edebiyatında önemli edebi bir tür olmuştur.⁴

¹ Ahmet Özel, “Mevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara: TDV Yay., 2004, 475.; M. Fatih Köksal, *Mevlid-nâme*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, 20.; Selami Bakırcı, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, İstanbul: Akademik Araştırmalar Yayınları 2003, 1.; Faruk Kadri Timurtaş, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları-381, 1980, III.; Bilal Kemikli, *Mevlid Külliyyâtı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları-1251, c. I, 2016, 29.; Soner Akdağ, “Süleyman Çelebi’nin Mevlid’i Üzerine”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 36 (2008): 85.; Hasan Aksoy, “Eski Türk Edebiyatı’nda mevlidler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür dergisi*, sy.9 (2007): 323.; Ubeydullah Sezikli, “Besteli Mevlid Üzerine İki Yazma Eser”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (1): 179.; Necdet Şengün, “Hz. Fâtma Mevlidi ve Vesiletü’n-Necât ile Mukayesesi”, *C.Ü. Fakültesi Dergisi*, sy. XII/2 (2008): 422.; Ahmed-i Hasi, *Mevlid*, çev. Özer Osman, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, 9.; Ahmet Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü”, *Divan:Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2002/1, 235.; Semra Alyılmaz, “Mevlit ve Türk Edebiyatında Mevlit Türü”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 13 (1999), 195-196.; Süleyman Eroğlu, “Edebi Bir Tür Olarak Mevlitler-Şekil Özelliklerine Dair Bazı Değerlendirmeler-”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 8 (2010/1), 126.

² Necla Pekolcay, *Mevlid Süleyman Çelebi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, 16-17.; R. Bahar Akarpınar, “Türk Kültüründe Dini Törenler ve Mevlid kutlamaları”, Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1999, 168-169.; Necdet Şengün, “Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferi’nin Mevlûd-i Haydaru’l-Kerrâr’ı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 36 (2012), 304.

³ Köksal, *Mevlid-nâme*, 20.

⁴ Bakırcı, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, 3.

Tarih sahnesinde çeşitli din mensubunun, din kurucuları ve büyükleri için farklı törenler düzenlemiştir. Bu törenlerde çeşitli ayinler düzenleyerek kurban adadıkları, çeşitli ilahiler söyledikleri, mum ve ateş yaktıkları vs. gibi kendi inançları doğrultusunda birtakım kutlamalar yaparak merasimler düzenledikleri bilinen bir gerçektir. Hz. Peygamber (SAV) hayatta iken kendisinin doğum yıl dönümü kutlanılmasını istememiştir. Dört halife dönemi ve Emevî, Abbâsî dönemlerinde de herhangi bir kutlama merasimine rastlanılmamıştır.⁵ İlk iki halife dönemi fetih hareketleriyle uğraşılması, son iki halife döneminde ise iç sorunlarla uğraşılmasından dolayı mevlid kutlaması yapılamamıştır. Emevî ve Abbasî yönetimleri döneminde de Peygamber'in soyunda olanlara destek olur diye düşünüldüğü için doğum günü kutlamasına uygun şartlar oluşmamıştır.⁶ Tarih'te ilk mevlid kutlamaları Mısır'da kurulan Fâtımî devletinde yapılmıştır. Bu kutlamalar zamanla yayılıp resmî devlet töreni şeklini almıştır.⁷ Mevlid merasimleri, hikâye ve masal gibi edebi türlere de yansımıştır. Bu hususta, bir kısmının Fâtımîler ve Memlukler döneminde yazıldığı ve son şeklinin de yine bu dönemlerde tamamlandığı "Bin Bir Gece" masallarında da yer almaktadır. Bu masalların kahramanlarından biri olan tüccar Abdurrahman, oğlunu evlendirdiği zaman kutlamaların ilk gününde din adamlarına mevlid okutturmuş, bu da mevlidin toplumda yaygınlaştığını ve kültürel yapı olarak yer aldığını belirtir.⁸

Osmanlı Hanedanında Hz. Peygamber'in doğum günü olarak kabul edilen 12 Rebiülevvel'de yapılan törenlerin başlangıcı konusunda net bilgiler bulunmamaktadır. Ayrıca Osmanlı hakimiyetine girmiş olan Arap ülkelerinde Osmanlı devletine gerek siyasi gerekse kültürel açıdan yakın olan bölgelerde Arapça mevlidlerin okunduğu ve kutlamaların olduğu söylenmektedir. Bu da Osmanlı Devleti'nde kutlamaların halk arasında yapılmış olduğu düşündürülebilir. Bazı vakfiyelerde bulunan kayıtlar doğrultusunda Osman Gazi'ye dayandığı iddia edilir. Ancak genel görüşe göre mevlid töreni Kanunî Sultan Süleyman zamanından itibaren saray protokolünde yer almaya başladığını ve III. Murad zamanında ise resmileştiği yönündedir. Osmanlı hükümdarı

⁵ Timurtaş, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, IV.; Bakırcı, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, 9-10.

⁶ Şengün, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî'nin Mevlüd-i Haydaru'l-Kerrâr'ı", 421.; Özel, "Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü", 236.; Bakırcı, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, 9.

⁷ Şengün, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî'nin Mevlüd-i Haydaru'l-Kerrâr'ı", 421.; Alyılmaz, "Mevlit ve Türk Edebiyatında Mevlit Türü", 197.; Eroğlu, "Edebi Bir Tür Olarak Mevlitler-Şekil Özelliklerine Dair Bazı Değerlendirmeler", 128.; Osman Çetin, "Tarihte İlk Resmi Mevlid Merasimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1987/2): 74.; Necla Pekolcay, "Mevlid", *İslam Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993, 172.

⁸ Bakırcı, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, 31.

III. Murad 996(1588) yılında mevlid kutlamalarını başlatmıştır. Mevlid merasimlerinin ne zaman ve nerede, nasıl kutlanacağı, kimlerin katılacağı konusu kanunlaştırılmıştır. Osmanlıdaki Mevlid kutlamaları Sultan II. Ahmed zamanında en parlak dönemini yaşamıştır. Özellikle ilim adamlarından gelmeyenleri getirtmiştir. Şeyhülislam Yahya Efendi Dergâhında da mevlid okutulması, mevlid merasimlerinin resmi kutlamalar dışında Tasavvuf ehli arasında kutlandığının göstergesidir. Osmanlıda mevlid kutlamalarına oldukça önem verilmiştir. Büyük miktarda bağışlar yapılmış ve Hz. Peygambere duyulan derin sevgi ve peygamberimizin şefaatine nail olmak amacıyla vakıflar da kurulmuştur.⁹ Osmanlı toplumu, mukaddes değerlere bağlılığı ile bilinir, Hz. Peygamber bu değerlerin en önemlisidir. Miraç gecelerinde Miraciyelerin ve yakın tarihlere kadar Hz. Peygamber (sav)'in hayatını manzum olarak anlatan Muhammediyye adlı eserin de coşku içinde okunması Resulullah sevgisinin ne denli önemsendiğinin göstergesidir. Hz. Muhammed'in doğum günü münasebetiyle düzenlenen mevlid törenleri bu bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Bu törenlerde okunması için birçok Mevlidü'n-nebî kitapları kaleme alınmıştır. Bu açıdan bakılınca kurulan vakıflar sadece kurulduğu dönemde kalmamış kendisinden sonraki dönemlerde de varlıklarını sürdürmüş, mevlid kutlamaları düzenleyip mevlidler okutmaya devam etmiştir. Özellikle Süleyman Çelebi tarafından kaleme alınan Vesîletü'n-necât olan Mevlid, Kur'an-ı Kerim'den sonra en çok okunan kitap olmuştur. Şüphesiz günümüzde de olduğu gibi Osmanlı Tarihi boyunca da hemen her sınıftan halk; Sünnet, doğum, evlenme ve ölüm gibi acı ve neşeli oldukları günlerde mevlid okutturmuşlardır. Bu da halkın Peygamber'e olan sevgisini ve Mevlid'in kendi duygu ve düşüncelerine tercüman oluşuna örnek gösterilebilir.¹⁰

Hz. Muhammed'in hayatı, güzel ahlakı ve gazaları hakkında yazılan siyerler bulunmakla birlikte mevlidler konusu ve şekli bakımından bu türden farklıdır. Mevlid tarzındaki eserlerde Nur-i Muhammedî'nin yaratılışı, diğer peygamberlerden Hz. Muhammed'e gelişi, doğumu, doğumu öncesi ve sonrası yaşanan mucizeler, ölümü ve ölümünden sonra duyulan üzüntü anlatılmaktadır. Mevlidler Peygamberin doğum günü vesilesiyle düzenlenen şenlik ve kutlamalarda okunmak amacıyla kaleme alınmışlardır. Mevlid metinleri yazılı ve sözlü gelenekte Allah'a iman ve Peygambere bağlılığını göstermek için iman edenlerin okuduğu, ezberlediği ve öğrendiği belirli bir edebi

⁹ Bakırcı, *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, 33-35.

¹⁰ Akarınar, "Türk Kültüründe Dini Törenler ve Mevlid kutlamaları", 183-184.

birikim sonucu kurulmuştur. Mevlid metinlerinin kaynağını başta Kur'an-ı Kerim(ayetler), sünnet (hadis ve peygamber hayatı), siyer, hilye gibi peygamberin sıfatlarını anlatan, peygamber kıssaları, dini ve ahlaki hikâyeler, menkıbeler oluşturur. Bunlara ek olarak tasavvuf anlayışı içinde tevhid, na't, münacaat vb. kaynaklar da mevlid metinlerinin temelini oluşturur.¹¹ Mevlidler şekil ve konu bakımından birbirine benzerlik gösterir. Sadece manzum, mensur olanlarla birlikte hem mensur hem manzum olanı da mevcuttur. Genellikle Hz. Peygamber için salâvat getirilen beyitler manzum ve mensur kısımlarını birbirine bağlar. Mensur mevlidlerde seciler, hayal ve tasvirlerle birlikte hissi ve edebi bir anlatım tarzı vardır. Mesela İbn Hacer el-Heytemî, Ali el-Kârî'nin mevlidlerinde gerçekçi, kaynağa dayalı, duygusallığa yer vermeyen, didaktik metinler de mevcuttur. Mevlidlerin konusu ana yönleriyle Peygamber'in nuru, o nurun diğer peygamberlere geçişi, annesinin hamileliği, babasının vefatı, doğum esnasında, öncesinde ve sonrasındaki olaylar, Halîme'nin yanına verilmesi, şemali, İsrâ, mi'rac, evlenmesi, çocukları gibi konular içerir. Mevlidler şekil olarak planlı kasideye uymuş, giriş, metih ve sonuç gibi kısımlardan oluşmaktadır.¹²

Mevlidler sadece Peygamber'in doğumunu anlatmamaktadır. Bunun yanında başka konuları da içerir. Mevlid türü eserler genel olarak aynı bölümlerde oluşurlar ancak bazısı farklılık gösterebilir. Hemen hemen hepsinin ortak noktası Hz. Muhammed'in doğumudur. Mevlidler; Tevhid, münâcaat, âlemlerin yaratılması, dua, Hz. Peygamber'in nasihatleri, Peygamber'in mucizeleri, Peygamber'in miraca çıkışı, Peygamber'in hicreti, vefatı ve Hâtîme gibi konuları içerir. Mevlidlerde hemen her faslın sonunda Hz. Peygamber'e salâtın da içinde bulunduğu tekrar beyitlere yer verilmiştir.¹³ Nuru Muhammed'in yaratılışı, nurun Hz. Âdem'den başlayarak diğer peygamberlerde devam etmesi ve Hz. Muhammed (sav)'de karar kılınması, Peygamber'in doğumu, doğumu öncesi ve doğumu sonrasında gelişen olağanüstü olayları konu alırlar.¹⁴ Hz. Muhammed'in örnek ahlakı, hayatının bazı kısımları da mevlidlerin konusu olabilir. Mevlidlerin ne kadar uzun veya kısa olmalı şeklinde bir

¹¹ Akarçınar, "Türk Kültüründe Dini Törenler ve Mevlid kutlamaları", 171.

¹² İsmail Durmuş, "Mevlid (Arap Edebiyatı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara TDV Yay., 2004, 481-482.

¹³ Hasan Aksoy, "Eski Türk Edebiyatında Mevlidler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, sy. 9, (2007): 325.; Hasan Aksoy, "Mevlid (Türk Edebiyatı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara TDV Yay., 2004, 483.; Şengün, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî'nin Mevlûd-i Haydaru'l-Kerrâr'ı", 425.

¹⁴ Abdurrahman Kaya, "Cismi'nin Mevlid'i: İnceleme-tenkitli metin-dizin-ıtpkbasım", Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2013, 2.; Şengün, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî'nin Mevlûd-i Haydaru'l-Kerrâr'ı", 423.

kural yoktur. Beyit sayısı için belli bir sınırlama olmamaktadır. Beyit sayısı müellifin önceliğindedir.¹⁵

İslam dininin ortaya çıkışı, bu dini kabul eden toplumların hayatında önemli değişimlerin oluşmasına neden olmuştur. Allah ve peygamber sevgisinin oluşturduğu heyecan Müslüman toplumlarda yeni bir edebi tür ve şekil oluşturmuştur. Allah'ı övmeyi konu alan tevhid, münacat, tefsirler, Kur'an tercümelemleri ile Resulullah'a duyulan sevgi sonucunda Naat, Mevlid, Siyer, Şefâatname, Şemâyil, Esmâ-i Nebi, Mu'cizât-ı Nebi, Gazavât-ı Nebi, Hicretü'n-Nebi gibi birçok dini tür oluşturulmuştur. Bu türlerin içerisinde özellikle mevlid üzerinde birçok eser kaleme alınmıştır.¹⁶ Hz. Peygamber'e karşı duyulan yoğun sevgi ve saygı, onun ismini anmak, yaşatmak, ona dua etmek ve onun şefaatine nail olmak için çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Bu eserler Siyerler, İslam Tarihleri, Kısas-ı Enbiyalar ve Mevritler şeklindedir. Edebî bir kavram olarak Mevrit; Hz. Peygamber'in hayatını, mucizelerini, vefatını ve özellikle de doğumunu konu alan manzum şekilde eserler için kullanılmıştır.¹⁷ Arapça mevlidlerin dışında farklı dillerde yazılmış olan mevlidler de vardır. Farsça, Arnavutça, Kürtçe, Cava Dilinde, Boşnakça, Rumca, Çerkesçe, Urdu dilinde, Alhamyado (Arap harfleriyle yazılmış İspanya ve havâlisi dili) ve Tatarca yazılmış mevlidler de mevcuttur.¹⁸

Mevlid olarak adı geçen çok az sayıda eserin yazıldığı Fars edebiyatında bu tür çok gelişmemiştir. İran edebiyatında Peygamber'in hayatını ve onun özelliklerine dair doğrudan doğruya Farsça yazılmış eserler ilk devirlerde görülmez. İbnü'l Hişâm'ın *Sire'si*, El-Vâkidî'nin *Kitâbu'l megâzi'si*, Muhammed b.'İsât-Tirmîzî'nin *Kitâbu's-şemâ 'ili'n-Nebî'si* gibi içerik açısından mevlidlere benzer tercümelemler mevcuttur. Ancak bunlar mevlid eserler değildir. İran'ın sonraki yüzyıllarda daha da Şiileşmesi, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesi nedeniyle Muharrem ayının matemli geçirilmesi, Peygamber'in doğum günü için şenliklerin yapılmasına imkân sağlayamamıştır. Bundan dolayı Fars edebiyatında mevlid yani Peygamber'in doğuşunu nazım ya da nesir olarak anlatan ve toplum içinde okunmak üzere yazılmış olan eserler yoktur. Ancak Hüseyin'in Şehit edilmesini anlatan, Muharrem ayında veya başka zamanlarda

¹⁵ Köksal, *Mevlid-nâme*, 26.

¹⁶ Eroğlu, "Edebî Bir Tür Olarak Mevritler-Şekil Özelliklerine Dair Bazı Değerlendirmeler", 126.

¹⁷ Aksoy, Eski Türk Edebiyatında Mevlidler, 323.; Şengün, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî'nin Mevlûd-i Haydaru'l-Kerrâr'ı", 423.

¹⁸ Pekolcay, Mevlid Süleyman Çelebi, 30-32.; Kemikli, *Mevlid Külliyyâtı* 37-38.; Aksoy, Eski Türk Edebiyatında Mevlidler, 324.; Şengün, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî'nin Mevlûd-i Haydaru'l-Kerrâr'ı", 424.

okunmak üzere kaleme alınmış, halka özgü ya da ilmi birçok esere rastlanmak mümkündür. Bununla birlikte Fars edebiyatında, isminde Mevlid sözcüğünün geçtiği tek eser olan büyük sufi Ebû ‘Aliyyini’-d-Dekkâk neslinden olduğu iddia edilen Sa’İdü’-d-Din Muhammed b. Mes’ûdini’l-Kâzerûnî’nin *Mevlidü’l-Mustafâ* olarak bilinen *El Muntakâ Fi siyeri’l-mevlidi’n-Nebiyi’l-Mustafâ* adlı eserin tercümesidir. Bu eser müellifin oğlu ‘Affû’-d-Dîn b. Sa’îdi’-d-Dîn el-Kâzerûnî tarafından yapıp *Tercüme-i Mevlid-i Mustafa* ismiyle bilinmektedir. Bu sebeple Farsça olarak yazılmış bir mevlid eserden söz etmek oldukça zordur. Var olan eserler ise Arapça eserlerden tercümelerdir.¹⁹ Mevlid konusunda gerekli bilgileri verdikten sonra Farsça mevlid mesnevisi müellifi olan Nureddin Muhammed Kazeronî ve ailesi hakkında bilgi verelim.

Kazerûniler hicri sekizinci yüzyılda Nebi (Peygamber)’nin Siyerini telif etmede aktiftiler Sekizinci hicri yüzyılda Nebi Siyerinde aktif olan Kazerûn Mektebinin faaliyetleri arasında bulunan Siyerin tarihçesi şeklinde olan İbn-i İshak’ın *El-Muntekî* gibi önemli eserinin tercümesi, Siyer hikayeleri edebiyatında *Zerretü’l-EIÜlyâi* adlı eserinin tercümesinde Kazerûnilerin katkısı aşıkardır. Böylesi bir mirası İran’ın diğer bölge veya şehirlerinde görülmemiştir. Kazerûnilerin Mekke ile irtibatları bu katkının delillerinden biridir ve bilindiği gibi Mescid-i Haram’ın müezzinlerinin büyük bir çoğunluğunu uzun bir süre Kezarûniler üstlenmiştir. Gerçekten de Kezarûn, sekizinci hicri yüzyılda Hadis merkezlerinin ve ilim ile dini şehirlerden biri olmuştur. Kazerûn ailesinden birçok eser geriye kalmıştır. Bu noktayı da eklemekte fayda görülmektedir; *El-Muntekî* adlı eserin daha önceden İran’da bulunduğu ve Safevi döneminde meclis ulemasından biri tarafından bu eser Behar mahzenine götürülmüştür.²⁰ Ancak bu tarz önemli eserlerden elde kalan birkaç eser içinde yer alan Mevlid-i Nebi ya da Mevlid-i Nuriyye olarak da bilinen Nureddin Muhammed Kazeronî’nin eseri bu aileden hatıra olarak kalmıştır. Zikredilen bu iki eser arasında yaklaşık yüz yıllık bir zaman farkı vardır.

¹⁹ Ahmet Ateş, *Süleyman Çelebi Vesiletü’n-necât Mevlid*, Ankara: Türk Tarih Kurumunu Basımevi, 1954, 14-15.

²⁰ Resûl Ce’feryân, *Sehm-i Kâzerûnihâ Der Tedvîn Sîre-i Nebevî (SAV)*, www.kazeroonema.ir (07.11.2019)

Nureddin Muhammed Kazeronî

Nureddin Muhammed Kazeronî'nin *Mevlid-i Nuriyye* adlı eserin önsözü hayatı hakkında çok kapsamlı değildir ve Müellif de kendisi hakkında özel bir noktaya değinmemiştir. Bilinen tek bilginin Kazerûn ailesinin dini ilimlerde çok tanınmış olmalarıdır. Nureddin Muhammed Kazeronî'nin Kazerûn ailesinden olduğu ve bu ailenin Nebi Siyeri'ni telif etmekte etkili olduklarıdır. Kazerûn mektebinin sekizinci hicri yüzyılda aktif olmaları münasebetiyle onlardan geriye kalan eserlerin varlığından söz edilmiştir. Bu önemli eserler içinde geriye kalan Mevlid-i Nebi ya da Mevlid-i Nuriyye olarak da bilinen Nureddin Muhammed Kazeronî'nin eseri bu aileden hatıra olarak kalmıştır. Değindiği gibi şairin hayatı hakkında yeterli ve net bir bilgi yoktur. Nureddin Muhammed Kazeronî'nin net olarak nerede ve ne zaman dünyaya geldiği konusunda açık bir bilgi olmamakla birlikte Mevlid-i Nuriyye adlı eserinin yazılış tarihinde yaklaşık elli ya da altmış yaşlarında olduğu düşünülebilir. Onun şiir söylemedeki tarzına dayandırılarak eserini tamamladığı zamanlarda bilgi sahibi bir mutasavvıf olduğu ve dini ilimlerden de haberdar olduğu teşhis edilebilir. Sonuç olarak Kazeronî'nin sekizinci hicri asrın ilk ikinci veya üçüncü onlu yıllarında doğduğuna ihtimal verilebilir. Bu sebeple Kazeronî'nin doğum yılını 820 ya da aşağı yukarı sonraki birkaç yıl olarak söylenebilir. Bu açıklamalara aşağıdaki beyitler referans gösterilmiştir.

Müellifin eserini iki yılda yazdığı aşağıdaki beyitlerden de anlaşılmaktadır. Yani eserini bitirdiğinde hicretin de sekiz yüz yetmiş beşinci yılı olduğunu da belirtmiştir. Bu eserini tamamladığında kurtuluşa erdiğini, sıkıntılarının geçtiğini dile getirmiştir. Eserini o senenin Berat gecesinde gece yarısında tamamlamıştır.

در سنین هشتصد و هشتاد و کز خوشی جنت بدی²¹ خوان سهینچ²²

پنچ

حمدالله کز در خیرالانام²³ شد همی مولود نوریه تمام
گر کسی خواهد که بشناسد بکام کاین کتابم در چه ساعت شد تمام
ماه شعبان نیم شب، لیل برات بُد، که جانم یافت از محنت نجات

²¹م: شد این؛ د: بد این

²² سهینچ kelimesi on beş gün olarak kullanılır. Ayrıca dünyayı betimlemek için de kullanılır. Dünya anlamında da kullanılır. Vezin gereği سهینچ olarak kullanılması amiyane olarak şiirde yer aldığı düşünülmektedir.

²³ Hz. Muhammed (SAV)'in lakaplarından biridir ve ayrıca En iyi yaratılan manasına da gelmektedir.

رفته بود از هجرت صدر کبار²⁵ هشتصد هشتاد و هفت ای مرد کار²⁴

Sekiz yüz yetmiş beş yılında	Cennetin güzelliğindendi dünya
Hamdolsun ki Resulullah kapısında	Nuriyye Mevlidi tamamlandı
Eğer bir kimse arzulararak bilmek isterse	Bu kitabım hangi saatte tamamlandı diye
Şaban ayı gece yarısı, Berat Gecesi idi	Canım sıkıntıdan kurtuluş buldu
Resulullah'ın hicretinden geçmişti	Sekiz yüz yetmiş yedi, ey iş ehli

Nuriyye Mevlidi'nde hacimli dört yazma eser geriye kalmıştır. Bu eser dokuzuncu hicri asrın ikinci yarısında yazılmış olup yaklaşık otuz bin beyitten oluşmaktadır. Bu eser Akkoyunlular zamanı Sultan Yakup döneminde yazılmış ve bu dönemin değerli eserler zümresinde yer almıştır.²⁶ Bunların yazılış sırası şu şekildedir:

- 1) Süleymaniye Kütüphanesi Nüshası, Hacı Selim Ağa bölümü, Hüdei Efendi 1073 numaralı. 949 kameri tarihinde Mekke'de yazılmıştır.
- 2) İstanbul Üniversitesi Nüshası, FY 1236 sayılı Ahmet Ateş bu nüshayı tanıtmıştır. 1290 kameri tarihinde Keşmir'de yazılmıştır.
- 3) Melik Kütüphanesi (Tahran) Nüshası, 5073 sayılı (Siyer veya Nuriyye Mevlidi) 1089 h/k tarihinde yazılmıştır.
- 4) İstanbul Millet Kütüphanesi Nüshası, Hekimoğlu, Ali Paşa 812 sayılı, 10. Yüzyıl (16 m), Münzevi'nin Farsça Elyazmaları fihristi, C.6, s.4556'da ona işaret edilmiştir.

Yazarın yaşadığı dönemine en yakın olan Süleymaniye nüshası dil ve içerik açısından asıl metne en yakınıdır. Ancak bu yazma her bölümün başında Arapça

²⁴ Nürî Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, Süleymaniye Ktp., H. S. Ağa, nr. 949, vr. 329b.; İstanbul Üniversitesi Ktp., nr. 1290, vr. 289a.; İstanbul millet Ktp., Hekimoğlu, nr. 10.yy, vr. 394b.; Melik Ktp., nr. 1089, vr. 611.

²⁵ صدر کبار Hz. Peygamberi niteleyen, sıfatı anlamında kullanılmaktadır.

²⁶ Mîtat Çekici, "Mûhammed Nûreddin Kazerûnî'nin Mevlid-i Nûriyye Mesnevisinin İlk Altı Bin Beş Yüz Beyittin Edison Kritiği, Mukaddime Bölümü ve Bazı Bölümler İçin Açıklamalar(Araştırmalar)", Doktora Tezi, Tahran Üniversitesi 2018, 13-17.

ifadelere sahiptir ki onlar bizzat müellif Nureddin Muhammed Kazeronî tarafından nazmedilmiştir. Ne yazık ki 949k tarihli nüshanın bazı baş sayfaları eksiktir. Bu eksiklikler diğer üç bedel nüsha ile giderilmiştir.

Ayrıca şairin mahlasına göndermeler yapan beyitler de mevcut, bazı beyitlerde de Horasan ismi de geçmektedir. Bu sebeple şairin o dönemlerde Horan ekolüne tabi olduğu ve Nuri Horasani ismini de bundan sebep kullanmış olduğu da bir ihtimaldir. Mahlasını belirten beyitler şöyledir:

مولوی نوری خراسانی است او مخزن اسرار پنهانی است او
وه چه نیکو حالتی بوده است او در فصاحت آیتی بوده او²⁷

Horasanlı Nuri Mevlana'dır o Gizli sırların mahzenidir o
Ne kadar güzel bir haletmiş o Belagatte bir ayetmiş o

Yukardaki beyitte şairin ismi Nuri Horasani olarak zikredilmiştir. Horasan o dönemde ilim ve kültür merkezi olduğu için Horasan Ekolü de meşhur olmuştur. Nureddin Muhammed Kazeronî muhtemelen doğum yerinden ayrılıp Horasan'a gitmiştir. Horasan'da bulunduğu için Horasanlı Nuri şeklinde kendisini tanıttığı da düşünülmelidir. Hatta kendisini Horasan'ın Mevlana'sı olarak da övmüştür. Belagat ilminde de yetenekli olduğunu dile getirmiştir.

Nazmettiği mevlid mesnevisinde hiçbir şeyi gizli, kapalı bırakmadığını en ince ayrıntısına kadar detaylı yazdığını belirtmiş, bilinmesi gerekenlerin de kendisinden duyulup bilinmesine işaret etmiştir. Yazarken riyakarlıktan uzak durduğunu, bu eserin nazmetme işi bittiğinde canın da huzur bulduğunu belirtmiş, Vahdet sırlarını yaratılışla ortaya çıktığını ve canana bahşedildiğini açıklamıştır. Canandan kastettiği Resulullah'tır, canın cevherinin ona bahşedildiğini söyler. Bu mevlidi nazmetmedeki amacı da sonsuz saadete ulaşmak ve huzura kavuşmak için olduğunu da belirtir.

سربسر احوالش اول تا اخير شرح ده مگذار چیزی در ضمیر
حال او ز آغاز تا حین ظهور شرح ده چون آیت الله نور

²⁷ Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, İstanbul Üniversitesi Ktp., vr. 1a.

یعنی از این پر خرد بشنو سخن خیز و مولود محمد نظم کن
آنچه باشد ز ابتدا تا انتها درکش اندر نظم بی‌روی و ریا
نظم کن مولود احمد را تمام تا از آن نظمت بود جان را نظام
نظم کن مولود نور احمدی تا برد جان تو فیض سرمدی
سر وحدت کرد در طبع آشکار گوهر جان کرد بر جانان نثار²⁸

Tamamen durumunu başından sona kadar	Açıkla, hiçbir şeyi gizli(kapalı) bırakma
Onun halini başlangıçtan göründüğü kadar	Allah'ın ayeti gibi açıkla
Yani bu akıllı kimseden dinle sözü	Kalk ve Muhammed'in Mevlidini Nazmet
Baştan sona kadar her ne varsa	Nazmet liyakatsiz ve riyasız
Ahmed'in mevlidini bütünüyle nazmet	Senin o nazmından cana nizam olsun!
Nur-i Ahmed'in mevlidini nazmet	Senin canın sonsuz saadeti bulana dek!
Vahdetin sırrını yaradılışta aşikâr etti	Canın cevherini canana bahşetti

Yazar bu eserini orijinali nesir olan bir Mevlid eserden nazmetmiş ancak hiçbir şekilde o eserin ve yazarın ismini belirtmemiştir. Öyle ki birkaç beyittin varlığı ile nazım olan bu eserin nesir bir eserden oluşturulduğu ve kaynağının belirtilmediği bilinebilir. Ancak mevlidlerin asıl olarak kaynağının tamamen Arapça olduğunu biliyoruz. Bu nedenle bu eserinde Arapça nesir bir mevlitten alındığını düşünebiliriz. Ancak tam olarak kaynağının hangi nesir mevlid olduğunu belirtmek zordur.

بود مولودی خوشی نثری فصیح جمع در وی بود احادیث صحیح
زانکه آن جامع بسی استاد بود در حدیث او را بسی اسناد بود
نیک تحقیق حدیث آن کرده بود در علوم دین بسی خون خورده بود

²⁸ Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, İstanbul Üniversitesi Ktp., vr. 8b.; İstanbul Millet Ktp, vr. 9b.; Melik Ktp., vr. 21.

چونکه آن مولود بهتر یافتم در طریق نظم او بشتافتم
و آنچه در وی رفته بود از ماجرا نظم کردم جمله الا نادرا²⁹

Güzel, Fesih bir Mevlid nesriydi	Sahih hadisler onda toplanmıştı
O toplumda birçok üstad(alim) vardı	Hadiste ona çok isnad vardı
O hadisleri iyi araştırmıştı	Dini ilimlerde çok okuma yapmıştı
O mevlidi daha iyi bulduğum için	Onu nazmetmeye koyuldum
Onda gerçekleşen her şeyi (olayı)	Hepsini eksiksiz nazmettim

Şair burada seçmiş olduğu nesir olan mevlid'e işaret etmiş ve var olanlar arasından en iyisini seçtiğini dile getirmiştir. Seçtiği eserin müellifini belirtmese de onun dini ilimlerde ve hakikat yolunda en iyi kimselerden biri olduğu çıkarımına ulaşılabilir. Nesirden nazma geçirirken çok dikkatli davrandığı ve eksikleri metne bağlı kalarak gidermiştir. Metni tam ve eksiksiz bir şekilde nazmetmiş, bazı ibareleri de düzeltmiştir.

Metnin içindeki sorunlu beyit sayısının çokluğuna da işaret etmiş onları düzenlediğini hatta bazı yerleri kendisinin eksilttiğini dile getirmiş ve bu çıkarmayı yapmasının sebebini de belirtmiştir.

آن قدر ابیات کاندرا این کتاب	کرده ام ترتیب در رفع حجاب
بیشتر زان گفته بودم در شهود	کان ز طبع اهل ظاهر دور بود
چون نبد در حوصله اهل زمان	شستم آن من، تا نباشد در میان
گر درین یابید ناگه یک یکی	که شما را اندران باشد شکی
چون به عین صدق آن را بنگرید	محو سازید و ازان بیرون برید ³⁰

Bu kitapta o kadar beyit vardı ki Kapalılığını gidererek

²⁹ Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, İstanbul Üniversitesi Ktp., vr. 8b.; İstanbul Millet Ktp, vr. 9b.; Melik Ktp., vr. 21.

³⁰ Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, Süleymaniye Ktp., vr. 10b.; İstanbul Üniversitesi Ktp., vr. 8b.; İstanbul Millet Ktp, vr. 10a.; Melik Ktp., vr. 22.

	düzenledim
Görünenden çok daha fazlasını söylemiştim	O görünenin yaradılışına uzaktı
Zaman ehlinin tahammülü olmadığı için	Arada kalmasın diye onları azalttım
Eğer onu bire bir aynı bulursanız	Siz ondan şüphe edin
Onun aslı gibi ona bakıp	Ayıkklayın ve ondan çıkartın

Şair, hacimli eserini Akkoyunlu Hükümdarı Sultan Yakup'a takdim etmiş, eserin önsözünde takdim ettiği şahın ismini belirtmiştir. Sultan Yakub'un adaletli biri olduğunu, adaletiyle huzur verdiğini belirtmiş ve Sultanın, dinin yasakladıkları (Dinen yapılması yasak olan emirler ve yasaklar) ortadan kaldırıp şeriatı ve dini kuralları yaygınlaştırmak için çabaladığına vurgu yapmıştır. Adaletin parlaklığını güneşin nurundan daha fazla olduğunu söyleyerek sultanın adaletine övgüler yapmıştır.

برده این گوی سعادت از میان ³¹	بی تکلف شاه یعقوب این زمان
امر بر ترویج شریعت کرد	زانکه مطلق رفع منہیات کرد
بر رعایا ظلّ عدل افراشته	عدل او ظلم از میان برداشته
زیر ظلّ عدل او عالم به خواب ³²	درگذشته نور عدلش ز آفتاب

Şüphesiz bu zamanın şahı Yakup	Saadet topunu ortadan kaldırmış
Mutlak bir şekilde yasaklanmışları bertaraf etmiş	Şeriatı yaygınlaştırmaya koyulmuş
Onun adaleti zulmü yok etmiş	Halkın üzerine adalet gölgesini yükseltmiş
Onun adaletinin nuru güneşi geçmiş	Onun adalet gölgesi altında alem uykuya geçmiş (huzura ermiş)

³¹ Bu beyitteki saadet topundan kasıt toplumun sadece eğlenceye düşkün olması, dini görevlerini unutup yerine getirmemesi. Eğlence noktasında aşırılığa kaçınmasıdır.

³² Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, İstanbul Üniversitesi Ktp., vr. 7a.; İstanbul Millet Ktp, vr. 7b.; Melik Ktp., vr. 18.

Şairin Mevlid Mesnevisi Nakşibendi tarikatı tarafından korunup çoğaltılmış bu sebeple Nuri Horâsânî Nakşibendî'ye mensup olduğuna ihtimal verilebilir. Nuri Horâsânî eserini bazı konularda Mevlana'nın Mesnevisi ile bir tutmuş, kendisini de Mevlâna ve Attar ile kıyaslamıştır. Hatta Mevlana Celaleddin'den "Mela" ya da "Mela-yi Rum" (ملا) «ملاى روم» diye bahsetmiştir.

گر بخوانی این رموز معنوی دان که مستغنی شوی از مثنوی
گر بَدی عطار و ملا در میان سبقتم دادندی ایشان بی‌گمان
بی‌تکلف، سال‌ها خون خورده‌ام تا که راه اندر معانی برده‌ام³³

Eğer bu manevî'nin şifrelerini Mesnevi'den Müstağni
okursan olacağını bil!
Eğer Attar ve Mevlâna Şüphesiz ki onlar bana
(hayatta) olsaydı öncelik tanırdı
Manalara ulaşmak için Abartısız yıllarca kan içtim
(sıkıntı çektim)

Eğer bu manevinin sırlarını okursan Mesnevi'den müstağni olunacağını bilinmesini istemiş ve eğer Mevlâna Celaleddin-i Rumî ve Attar-i Nişaburî sağ olmuş olsaydılar beni kendilerine öncü ederlerdi şeklinde bir beyanatta bulunmuştur. Yani müellif kendisini onlara öncülük edebilecek kadar donanımlı olduğunu düşünmektedir. Kendi eserini yani Mevlid-i Nuriyye'yi Mevlana'nın mesnevisi gibi değerli bir eser olarak değerlendirmiştir.

³³ Horâsânî, *Mevlûd'ün-Nebi*, Süleymaniye Ktp., vr. 328b.; İstanbul Üniversitesi Ktp., vr. 288b.; İstanbul Millet Ktp, vr. 394b.; Melik Ktp., vr. 611.

Sonuç

Değerlendirmek gerekirse Hz. Peygamber'e duyulan derin sevgi ve saygı sonucunda Resulullah'a bağlılığını göstermek amacıyla İslam toplumlarında çeşitli ibadet ve hayırlara vesile olan dini kutlamalar yapılmış ve yapılmaya da devam etmektedir. Rablerine şükür ve Sevgili peygamberine karşı olan sevgilerini göstermek amacıyla Müslümanlar için mevlid kutlaması ayrı özel bir önem taşımaktadır. Âlemlere rahmet olarak son hak dinini tebliğ etmek için dünyaya gelen Hz. Muhammed (sav)'in doğum günü vesilesiyle mevlid töreni büyük bir heyecan ve coşkuyla kutlanmaktadır. Bu önemli günde İslam toplumunda sevinç ve coşku hakimdir, bu önemli günlerde okumak için nesir ve nazım olmak üzere eserler yazılıp okunmuştur. İslam kültürünün bir yansıması olan bu eserler nesilden nesile aktarılmış ve günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Müslüman toplumların edebiyatında bir edebi tür olarak mevlid yazıcılığı gelişme göstermiş ve çok değerli eserler ortaya konulmuştur. İran edebiyatında da Mevlid türü çok yaygın olmamakla birlikte Farsça yazılmış olan mevlidler de mevcuttur ancak bu sayı diğer Müslüman toplumlarda olduğu kadar çok fazla değildir. Olanlar ise genelde aslı Arapça olan mevlitlerdir ve Farsçaya tercüme edilmiştir. Ön plana çıkan mevlidler de daha çok Hz. Hüseyin'in Kerbela olayını anlatan eserler şeklindedir.

Nureddin Muhammed Kazeronî Akkoyunlu devleti Sultanı Yakub'un sarayına tabi olduğu eserinde anlaşılmakta ve Mevlid-i Nuriyye adlı mevlid mesnevisini nazmettikten sonra Sultan Yakub'a takdim etmiştir. Yazar hakkında fazla bir bilgi olmamakla birlikte dönemin ön plana çıkan ve önemli dini hizmetlerde bulunan Kazerûn ailesinden olduğu bir gerçektir. Değiniildiği gibi şairin hayatı hakkında yeterli ve net bir bilgi yoktur. Ancak onun eserinin içeriğine bakıldığında bilgi sahibi bir mutasavvıf olduğu ve dini ilimlerde de bilgili olduğu söylenebilir. Şair hacimli eserini Arapça nesir olan bir eserden nazma çekmiş, seçmiş olduğu nesir eserin en iyisi olduğu, sahih hadisleri barındırdığı ve kendisine birçok isnatta bulunulduğunu belirterek seçme sebebini açıklamıştır. Evvela bu eseri nazmetmedeki amacının içindeki coşan ateşi dindirmek ve ruhen huzura kavuşmak için olduğunu belirtmiştir. Yazar dini bilgilerde ve tasavvufi ilimlerde donanımlı olduğu eserinde anlaşılmaktadır.

Kaynaklar

AKARPINAR, R. B., “Türk Kültüründe Dini Törenler ve Mevlid kutlamaları”, Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1999.

AKDAĞ, S., “Süleyman Çelebi’nin Mevlid’i Üzerine”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 36 (2008): 81-98.

AKSOY, H., “Eski Türk Edebiyatı’nda mevlidler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür dergisi*, sy. 9 (2007): 323-332.

-----, “Mevlid (Türk Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara TDV Yayınları, 2004.

ALYILMAZ, S., “Mevlit ve Türk Edebiyatında Mevlit Türü”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 13 (1999), 195-202.

ATEŞ, A., *Süleyman Çelebi Vesiletü’n-necât Mevlid*, Ankara: Türk Tarih Kurumunu Basımevi, 1954.

BAKIRCI, S., *Mevlid Doğuşu ve Gelişmesi*, İstanbul: Akademik Araştırmalar Yayınları, 2003.

CE’FERYÂN, R., *Sehm-i Kâzerûnîhâ Der Tedvîn Sîre-i Nebevî (SAV)*, www.kazeroonnema.ir (07.11.2019)

ÇEKİCİ, M., “Mûhammed Nûreddin Kazerûnî’nin Mevlid-i Nûriyye Mesnevisinin İlk Altı Bin Beş Yüz Beyittin Edison Kritiği, Mukaddime Bölümü ve Bazı Bölümler İçin Açıklamalar(Araştırmalar)”, Doktora Tezi, Tahran Üniversitesi, 2018.

DURMUŞ, İ., “Mevlid (Arap Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara TDV Yayınları 2004.

EROĞLU, S., “Edebi Bir Tür Olarak Mevlitler-Şekil Özelliklerine Dair Bazı Değerlendirmeler”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 18 (2010/1), 125-142.

HASİ, A., *Mevlid*, çev. Özer Osman, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

HORÂSÂNÎ, N., *Mevlûd-ün-nebî*, H. S. Ağa, nr. 949: 1-395, Süleymaniye Ktp.

_____, *Mevlûd-ün-nebî*, H. A. Paşa, nr. 812: 1-443, İstanbul Millet Ktp.

_____, *Mevlûd-ün-nebî*, nr. 1089: 1-644, Melik (İran) Ktp.

_____, *Mevlûd-ün-nebî*, nr. 1290: 1-326, İstanbul Üniversitesi Ktp.

KAYA, A., “Cismi’nin Mevlid’i: İnceleme-tenkitli metin-dizin-tıpkıbasım”, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

KEMİKLİ, B., *Mevlid Külliyyâtı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları-1251, c. I, 2016.

KÖKSAL, M. F., *Mevlid-nâme*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

ÖZEL, A., “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü”, *Divan:Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (2002/1), 235-246.

-----, “Mevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara TDV Yayınları 2004.

PEKOLCAY, N., *Mevlid Süleyman Çelebi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

SEZİKLİ, U., “Besteli Mevlid Üzerine İki Yazma Eser”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (1), 179-205.

ŞENGÜN, N., “Hz. Fâtıma Mevlidi ve Vesîletü’n-Necât ile Mukayesesi”, *C.Ü. Fakültesi Dergisi*, sy. XII/2 (2008), 419-438.

-----, “Türk İslam Edebiyatında Manzum Hz. Ali Mevlidleri ve Câferî’nin Mevlûd-i Haydaru’l-Kerrâr’ı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 36 (2012), 303-324.

TİMURTAŞ, F. K., *Mevlid-Süleyman Çelebi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları-381, 1980.



Mossyna'nın Adı ve Coğrafi Konumu

Gülseren Mutlu*

ORCID-0000-0001-7434-2036

Öz

Yer adları, tarihin seyri içerisinde toplumların kara kutularıdır. Toplumun geçmişten bugüne aktara geldiği bir miras ya da bir genetiğidir. Bir milletin yerleşme tarihi için en önemli yaşayan belgelerinden birisidir. Kendisinden bir parça olan dil yapılarıyla da doğrudan ilişkili olan yer isimleri, toplumun hayat tarzı, kültürüdür aynı zamanda. Batı Anadolu'da Denizli ili Çal ilçesi ve Çürüksu Vadisi dolaylarında ilk olarak 1800'lü yıllarda ve 1900'lü yıllarda gezginler tarafından yapılan raporlar ve son yıllarda yapılmış yüzey araştırmaları dışında bölge ile ilgili pek çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmamızda son yıllarda modern yöntemlerle yapılan çalışmalarda lokalizasyonu konusunda bir takım tespit çalışmaları yapılmış olan "Mossyna"nın bir kent ya da bir bölge olarak bu ismi nereden almış olabileceği konusu ele alınacaktır. Arkeolojik ve Epigrafik veriler çerçevesinde Hellen Roma Çağı haritaları ve Antik yazar ve ülkemize gelen seyyahların Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası'na ilişkin çalışmaları, bölgede yapılmış yüzey araştırmaları ayrıca bölgeye has öne çıkan kültür özellikleri dikkate alınarak bir değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mossyna, Mossy, Çal ve Yöresi, Thrak

Gönderme Tarihi: 24/02/2020

Kabul Tarihi: 25/03/2020

* Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, Fen/Ebeiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
E-Mail: gmutlu@pau.edu.tr

Mossyna's Name and Geographical Location

Gülseren Mutlu

ORCID-0000-0001-7434-2036

Abstract

Place names are black boxes of societies in the course of history. It is a heritage or a genetics that society has passed on from past to present. One of the most important living documents of a nation's settlement date. The names of places that are directly related to the language structures that are part of it are the lifestyle and culture of the society. In Western Anatolia, there are not many studies related to the region other than the report made by travelers in the 1880s and 1900s, and the surveys conducted in recent years around the county of Çal province and Çürüksu Valley in Denizli. In this study, the subject of "Mossyna", which has been done in recent years with some determination studies on location in modern studies, will be discussed where it may have taken this name as a city or a region. Within the framework of archaeological and epigraphic data, Hellen Roma period maps and ancient writers and travelers coming to our country will be tried to be evaluated considering the historical geography of Anatolia, the surface researches made in the region and also the cultural features that stand out in the region.

Keywords: Mossyna, Mossy, Çal and its region, Thrac

Received Date: 24/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Название и географическое положение Моссины

Резюме

Топонимы, т.е. географические названия, на протяжении истории это «черные ящики» обществ. Это наследие или генетика, которую общество передало из прошлого в настоящее. Одно из самых важных живых доказательств поселений народов. Географические названия, которые напрямую связаны с языковыми структурами, одновременно являются образом жизни и культурой данного общества. В Западной Анатолии не так много исследований, связанных с этим регионом, за исключением записок, сделанных путешественниками в 1800-х и 1900-х годах, и исследований проведенных в последние годы в районе Чала и Долине Чурюксу. В этом исследовании тема «Мосина», которая проводилась в последние годы с некоторыми исследованиями по определению локализации в исследованиях, выполненных с использованием современных методов, будет обсуждаться как город или регион. В рамках археологических и эпиграфических данных на картах древнеримского периода и древних писателей и путешественников приезжающих в нашу страну, будет предпринята оценка с учетом исторической географии Анатолии, наземных исследований, а также культурных особенностей, которые выделяются в регионе.

Ключевые слова: Мосина (Mossyna), Мосси (Mossy), Район Чал, Фрак

Получено: 24/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Yer isimleri toplumsal hafızayı şekillendirici araçlar olmaları bakımından bir toplumun yerleşme tarihi için yaşayan en önemli belgelerden biridir. Yer isimlerine yönelik bilimsel çalışmalar 90'lı yıllardan itibaren yoğunluk kazanmıştır. Yer belirleme ve yer adları konusunda bilim insanlarının çalışmalarında ses benzerliği önemli rol oynamaktadır.¹ Bu tür yaklaşımlar bölgenin tarihi ve coğrafi verileri ile de uyumlu olduğu zaman, çalışma bilimsel anlamda değer arz etmektedir. Dil bilimcilerin daha çok çalışma alanına girmekle birlikte bu çalışma, tarihsel süreçte, bölgenin coğrafi ve kültürel özelliklerinin bu ismin alınmasındaki önemini vurgulamak adına önemli olacaktır.

Kültür ve medeniyetin geçmişine yönelik araştırmalarda kalıntılardan ve kültür izlerinden yola çıkarak elde edilen verilerin birbirleriyle ilişkilendirilerek sonuca varma metodu olan analiz yönteminin kullanıldığı bu çalışma yer isimlerinin, toplumsal hafızanın sosyal ve kültürel unsurlarını oluşturmada ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Oluşturulan bu isimler sosyal kimliğin korunmasına yönelik girişimler olarak devam etmektedir.² Yer isimlerinin sembolik önemi, ismin nitelendirildiği mekanla özdeşleşmenin uzun vadede toplumda oluşturduğu içselleştirmenin etkisiyle mekanı paylaşan toplumun hafızasının şekillendirilmesinde yatmaktadır.

Bu noktada son yıllara kadar lokalizasyonu hakkında farklı görüşlerin yer aldığı yörenin, yazılı ve arkeolojik veriler ışığında, tarihi coğrafyasıyla ilişkili olarak da kültürel özellikleri ele alınacaktır. MÖ 2. Bin yıl çalışma bölgesinin yer aldığı Ege Bölgesi coğrafyası, Arzawa Konfederasyonunun (KUR.KUR^{MEŞ URU} Arzawa³) yönetimi altında hareketli bir bölge olmuştur.⁴ Hititler II. Murşili'nin iktidarı döneminde bölgeyi

¹ Sedat Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, Ankara: Tübitak Yayınları, 2002, 48.

² D. H. Anderman, "A Street Fit for a King Naming Places and Commemoration in the American South", *Professional Geographer*, 52 (4), (2000): 672.

³ I. Singer, "Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. According to the Hittite Sources Authors", *Anatolian Studies*, Vol. 33, (1983): 206.

⁴ Firuzan Kınal, *Arzawa Memleketlerinin Mevkii ve Tarihi*, Ankara: 43; A. M. Dinçol, "Hititler", *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi*, Cilt 1, (1982):37; T. Yakar, "MÖ II. Binyılda Denizli ve Çevresi", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, (2000): 274-297.

kendilerine rakip olmaması amacıyla Mira, Kuwalya, Seha, Appawiya ve Haballa olarak bölgelerde Arzawa Ülkesi Hitit Devleti'ne karşı isyan hareketlerini sürdürmüştür.⁵ Bu birliklerden Mira-Kuwalya Ülkesi genel olarak Afyon ilinin batısına B. Menderes Vadisi'ne konumlandırılmıştır.⁶ Mossyna'nın da içerisinde yer aldığı bu ülke toprakları, Geç Tunç Çağı'ndan itibaren yerleşim gördüğü bilinen ve doğal zenginliklere sahip, II. Murşili'nin esirleri götürmesi bahsinde yer aldığı şekliyle birçok insanın yaşayabilmesine olanak sağlayacak ölçüde zengin bir bölge olarak kaynaklarda yer almıştır.⁷ Nitekim J. Mellaart başta olmak üzere bazı müellifler tarafından Hititlerin batı ile olan ilişkilerinin temelinde de yine Batı Anadolu'nun zenginlik kaynaklarının olduğu düşünülmüştür.⁸

Mira ülkesi, Hitit Ülkesi ile çok yakın hatta sınır olmasından dolayı doğru batı-doğu güzergahında önemli bir nokta olarak görülmüştür. Hititlerin öncelikle geçmek zorunda oldukları bir mevki olduğu için de politik açıdan önemli merkezler arasında bulunmaktadır. Hititler tarafından Arzawa üzerine yapılan seferlerin de bu anlamda daha çok ekonomik kaynaklı olduğu ve bölgenin Hititlerin batıdaki hedeflerinden biri olduğu düşünülmüştür.⁹ Hititlerin Orta Krallık Dönemi'nde kuzeyde Gaga tehlikesiyle uğraştığı esnada ise Arzawa Krallığı, Tel Amarna arşivinde "Arzawa Mektupları" olarak geçen kayıtlardan öğrenildiği üzere, Mısır ile ilişkilerini kuvvetlendirmiştir. Böylelikle de Batı Anadolu'da Mısır coğrafyasına değin etkisini hissettirdiği güçlü bir konuma sahip olmuştur.¹⁰ MÖ 2. bin yıl bölgedeki hakim güçler ile devam eden ilişkilerde genelde temkinli davranılmış diplomatik yollar denenip, yapılan seferlerde daha ziyade evlilikler yapılmak suretiyle bağ kurulmaya çalışılmış son çare olarak savaş

⁵ J. Garstang, "Hittite Military Roads in Asia Minor: A Study in Imperial Strategy with a Map", *American Journal of Archaeology*, Vol. 47, (1943): 40; Singer, "Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. According to the Hittite Sources Authors", 206.

⁶ J. G. Macqueen, "Geography and History in Western Asia Minor in the Second Millennium B.C.", *An St 18*, (1968): 177; J. G. Macqueen, *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*, çev. Esra Davutoğlu, Ankara: Arkadaş Yayıncılık, 2018, 26; A. Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu II*, İstanbul: 2003, 22.

⁷ Singer "Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. According to the Hittite Sources Authors", 206-207; Yusuf Kılıç- Serkan Başol - Elvan Eser, "Mira-Kuvwalia'dan Miryokefalon Zaferi'ne Çivril ve Yöresi", *Miryokefalon Zaferi*, (2020): 14-19.

⁸ J. Yakar, *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi, Tunç ve Demir Çağlarında Kırsal Kesimin Sosyo-Ekonomik Yapısı*, çev. Selen Hırçın Riegel, Homer Yayıncılık, 1976, 117-119.

⁹ T. Yiğit, "MÖ II. Binyılda Denizli ve Çevresi", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, (2007): 11.

¹⁰ Yiğit "MÖ II. Binyılda Denizli ve Çevresi", 9-10.

tercih edilmiştir. Genel anlamda bakıldığında bu hareketli durum, Batı Anadolu'nun sosyolojik yapısı, kozmopolitan etnik yapısı ve özgürlükçü tavırları ile açıklanmıştır.¹¹

1. Modern Araştırmalarda Mossyna Coğrafyası

Batı Anadolu'da Hellen ve Roma Çağı literatüründe “Mossyna” (Μφσυννα)¹² olarak yer alan isim¹³ Bizans Çağı'na gelindiğinde haritalarda “Çal” ismiyle geçmektedir.¹⁴ Mossyna /Mosyna¹⁵, Barrington Atlas'ta Denizli ili Çal ilçesi-Sazak yerleşiminin 6 mil kuzey-doğusunda Pergamun Conventus'una dahil edilmiş bir bölge adı olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶ Plinius, Mossyna için yaklaşık aynı bölgeyi işaret etmektedir¹⁷ Anderson ise, Thiounta (Gözler)¹⁸ yakınında özerk bir yönetim olarak bölgeyi tanımlamaktadır. Mossyna, geniş çerçevede Hieropolis, Maiandros (Büyük Menderes) ve Dionysopolis arasındaki yöreye karşılık gelmekte olup Denizli ili Çal ilçesi ve yöresinin ismi olarak literatürde yerini almaktadır.¹⁹ Mossyna, Roma İmparatorluk Çağı'nda Thiounta (Gözler Köyü)²⁰ ile birlikte Phrygia Bölgesi'nin yönetim merkezi, aynı zamanda ekonomik ve kültürel açıdan canlı kentleri olan Laodikeia ile Hieropolis'in²¹ yönetimi altında bulunmaktadır.²²

Mossyna hakkında en ayrıntılı bilgiyi Ramsay'dan öğreniyoruz. Ramsay eserinde Mossyna'yı Geuzlar, Akdervent, Sazak ve Geveze köyleri hep buradadır demek suretiyle bir nevi Çal ve çevresindeki yerleşim yerlerinin ismini vererek bölgeyi Geuzlar'ın yaklaşık 5 mil ötesinde Hieropolis ile Maiandros ve Dionysopolis (Ortaköy)

¹¹ Singer “Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. According to the Hittite Sources Authors”, 206-207.

¹² William Mitchell Ramsay, “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, *The Journal of Hellenistic Studies*, Vol. 4, (1883): 373.

¹³ R. J. A. Talbert, *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Vol. 2, Map 62, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000, 867, 962.

¹⁴ Klaus Belke and N. Mersich, *TIB-7/Tabula Imperii Byzantini- Phrygien und Pisidien* 404, Wien: 1990, 963.

¹⁵ Ramsay, “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, 373.

¹⁶ Talbert, *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, 867, 962.

¹⁷ Plinius, *Naturalis Historia*, Vol. V, çev. Harris Rackham, 126; Paulys Real Encyclopedieder Classischen Altertumswissenschaft. (Pergamun Conventus'unda bir yer ismi).

¹⁸ Belke and Mersich, *TIB-7/Tabula Imperii Byzantini- Phrygien und Pisidien* 404, 963; Hasan Malay., “Batı Anadolu'nun Antik Çağ'daki Ekonomik Durumu”, *E.Ü. Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*, sy. 2, (1987): 179.

¹⁹ Bilge Umar, *Türkiye'de Tarihsel Adlar*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1993, 582; Nedret Bayraktar, *Antik Şehirler*, Ankara: Özkan Yayıncılık, 2002, 82.

²⁰ William Mitchell Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, İstanbul: Meb yay, 1960, 10.

²¹ T. Ritti, *Denizli-Hierapolis Arkeoloji Müzesi Yunanca ve Latince Yazılı Eserlerin Kataloğu*, çev. Nalan Firat, Napoli: 2008, 4.

²² J. G. C. Anderson, “A Summer in Phrygia: I”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 17, (1897): 412.

arasındaki dağlık araziye lokalize etmektedir.²³ Son yıllarda GPS sistemleri aracılığıyla yapılan modern araştırmalar, bölgedeki görünür antik ve epigrafik kanıtlarla ile de desteklenerek yapılan çalışmada Mossyna, Denizli ili Çal ilçesi yüksek düzlüklerinin batı kesiminde, Sazak Mahallesi yakınında bir yer olarak tespit edilmiştir.²⁴ Bölgede eski bir yerleşim ve ana bir merkez olan Mossyna, aynı zamanda Geç Hellenistik, Roma ve Bizans Çağları'nda Motella (Metellopolis-Medele)²⁵ ile birlikte özerk bir yönetime sahip olması bakımından oldukça önemli bir yöreyi işaret etmektedir. Bölgeden elde edilen yazıtlardan anlaşıldığına göre çevre köylerin çoğunun Dionysopolis'den ziyade Mossyna topraklarına ait olduğu görülmektedir.²⁶

Büyük Menderes Nehri'nin hayat verdiği verimli ovaya sahip olan Mossyna, konumu itibarıyla antik ticaret yol bağlantıları sayesinde de çevre bölgeler ile iletişim halinde olan bir geçiş bölgesinde yer almaktadır. Ege'yi İç Anadolu'ya bağlayan üç doğal yol güzergahından biri iç kesimlere kadar ulaşan ve günümüz modern yol ağına paralel uzanan B. Menderes nehrini izleyen yoldur.²⁷ Roma yol şebekesinin bel kemiğini oluşturan Ephesos'tan Şark'a giden bu büyük yol Peutinger'in tablosunda verilirken Ramsay tarafından, Dionysopolis- Mossyna- Hyrgaleis'den gelen bir kolu oluşturan merkezler de bu yola eklenmiştir.²⁸ Yani Büyük Menderes'e ulaşan bu büyük yol sayesinde Çal Ovası'nın bölgede oldukça önemli rolü bulunmaktadır.²⁹ Kent çevresinde çok sayıda yer alan höyük yerleşimi de yine, Prehistorik Çağlar'dan itibaren Batı ve Orta Anadolu topluluklarının birbirleriyle olan etkileşimlerinde bölgenin önemine işaret etmektedir.³⁰

Mossyna, coğrafi konum olarak Phrygia bölgesi içerisinde yer almaktadır. Ramsay'ın Mossyna'yı Hierapolis, Colossai ve Dionysopolis ile birlikte Phrygia

²³ Ramsay, "The Cities and Bishoprics of Phrygia", 377-380; Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, 145-147; Umar., *Türkiye'de Tarihsel Adlar*, 582.

²⁴ Ritti, *Denizli-Hierapolis Arkeoloji Müzesi Yunanca ve Latince Yazılı Eserlerin Katoloğu*, 4; Giuseppe Scardozzi and Laura Castrianni., "Mossyna: The Rediscovery of a "Lost City" in the Territory of Hierapolis in Phrygia", *Conference on Cultural Heritage and New Technologies*, (2019): 1.

²⁵ William Mitchell Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, 146; William Mitchell Ramsay., "Antiquities of Southern Phrygia and the Border Lands (III)", *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts*, Vol. 4, No.3, (1888): 276.

²⁶ Ramsay, "Antiquities of Southern Phrygia and the Border Lands (III)", 279.

²⁷ Yusuf Kılıç, "Denizli Yöresinin Prehistorik Yerleşimleri ve Yol Sistemi", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiriler*, 1. Cilt, (2007): 17; Eşref Abay, "Preliminary Report on the Survey Project of Çivril, Baklan and Çal Plains in the Upper Meander", *Basin, Southwest Anatolia, ANAS* 48, (2011): 6-8.

²⁸ Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, 50.

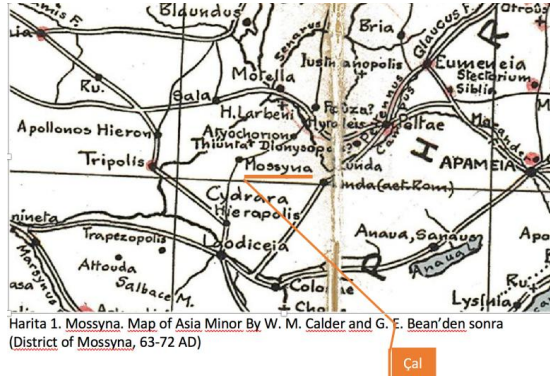
²⁹ Bilal Söğüt, "Kalıntılar Işığında Antik Dönemde Belevi Çevresi", *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2006): 768.

³⁰ Kılıç, "Denizli Yöresinin Prehistorik Yerleşimleri ve Yol Sistemi", 14; Celal Şimşek, "Çal ve Baklan İlçelerindeki Arkeolojik Kalıntılar", *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2007): 729-758.

Pacatiana içerisinde³¹ konumlandırılmasından dolayı Phrygia coğrafyası ve Phrygialılar bölge için önem arz etmiştir. Roma tarafından Phrygia Magna³² olarak adlandırılan memleket, doğusu Phrygia Salutaris, batı kısımları Phrygia Pacatiana, orta kısımları Phrygia Katakekaumene³³ olarak ayrılmış olan coğrafyaya karşılık gelmektedir.³⁴ Bu noktada bazı kaynaklar, Mossyna'yı Phrygia Katakekaumene bölgesine dahil etmişse de³⁵ (harita 1)., Strabon eserinde;

“...Katakekaumene’yi bazıları Mysia’da (İda Dağı-Murat Dağı) ile Katakekaumene arasında bulunur, bazıları da Maionia’da (Büyük Phrygia’nın sağ tarafında yer alır) kabul eder..”³⁶

şeklindeki ifadesiyle Büyük Menderes civarına işaret etmiştir. B. Menderes ve civarının kesin sınırlarının belirlenmesi ve bölgedeki kentlerin lokalizasyonlarının yapılmasının ne derece zor olduğu göz önünde bulundurularak Mossyna'nın Phrygia'nın Lydia ile sınır olduğu Phrygia Pacatiana'nın güneybatısına konumlandırılması daha doğru görülmektedir.³⁷ (Harita 1)³⁸



³¹ Ramsay, “The Cities and Bishopricks of Phrygia”, 372-373.

³² C. A. Pye, *New Dictionary of Ancient Geography, The Modern in Addition to the Ancient Names of Places*, London: 1803, 531.

³³ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yay, 2009, XII. 8. 18.

³⁴ J. A. Kitto, *Cyclopaedia of Biblical Literature*, Vol. II, Newyork: 1846, 531.

³⁵ David Magie, *Anadolu’da Romalılar 2-Batı Anadolu ve Zenginlikleri*, çev.Nezih Başgelen-Ömer Çapar, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yay, 2002, 24-25.

³⁶ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. 8. 12.

³⁷ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. IV. 4; Talbert., *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Map 62.

³⁸ Ayrıca Mossyna için bkz. Talbert 2000, R. J. A., *Barrington Atlas of The Greek and Roman World. Map-By-Map Directory, Vol. II., (Map 62 Phrygia, Compiled by T. Drew-Bear, 1996)*, Princeton University press, Princeton and Oxford.

2. Epigrafik Kaynaklarda ΜΟΣΣΥΝΑ ve Literatürde Mossyna İsmi

“Mossyna” ismi geçen epigrafik kaynaklardan ilki Hieropolis yakınlarında Geveze’den kırık olarak ele geçirilmiş olan bir yazıttır;

Ὁ δῆμος ὁ Μο[σσύνων
οἱ εἰς τὸ συγγ[ραμμα ?
λη καὶ στεφαν[οῖ ?

1. Mossyna ismi. (Ramsay 1883: 378).

Yazıtta geçen isim Mo (σσύνων) şekliyle geçmekte olup sonradan tamamlanmıştır. Bu isim başlangıçta Phrygia’da Hierapolis’e yakın bir kent olan Metropolis’e bağlı piskoposluklar arasında kabul edilmiştir.³⁹ Ancak daha sonra MÖ 100 yıllarına ait aşağıdaki yazıtın okunmasıyla birlikte, Dionysopolis ve Leodikeia arasında bir piskoposluk merkezi olarak konumlandırılmıştır.⁴⁰

Διὲ Μοσσυνεῖ καὶ τῷ δήμῳ· Γ(αῖος) Νώνιος Ἀπολλωνίου
υἱὸς Ἀνιηυσία Διόφαντος, ὁ διὰ γένους ἱερεὺς, τὸ
ἄγαλμα καὶ τὸν βωμὸν σὺν τῇ ὑποσκευῇ πάση ἀνέσ-
τησε δούς ἐκ τῶν ἰδίων (δηνάρια) . . τὰ δὲ λοιπὰ οἱ ἐπαν-
γειλάμενοι καθὼς ὑπογέγραπται· Ἀπολλώνιος β' τοῦ Φιλοξένου
ΑΝΑΙΞ (δηνάρια) ἰ'· Ἀπολλόδοτος Διοδώρου ἀγορανόμος
(δηνάρια) κέ'· Ἀπολλόδοτος κ. τ. λ.¹⁷

2. Mossyna ismi. (Ramsay 1887: 350).

Yazıtlar, sosyal tarihin en önemli belgelerini oluşturdukları için bunlarda geçen yer ya da kişi isimleri, yerel kültür, költler, bölge nüfusu ve etnik unsurlar açısından önemli verilerdir. Bu çerçevede yukarıda verilen yazıtlarda Mossyna adının geçmesi bu ismin ihtiva ettiği coğrafyanın sınırlarının tespiti ve burayı mesken tutmuş olan toplumların ürettikleri kültür ve sahip oldukları inançlarının anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Öte yandan yazılı kaynakların yanında arkeolojik bulguların da tarih araştırmalarında önemli bir yere sahip oldukları bilinen bir gerçektir. Bu noktada Mossyna’nın tarihsel yapısının ortaya çıkarılması yani doğru sonuçlara ulaşılması için

³⁹ Ramsay, “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, 378.

⁴⁰ William Mitchell Ramsay, “Antiquities of Southern Phrygia and Border Lands (I)”, *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts*, Vol. 3, No ¾, (1887): 350.

bölgedeki arkeolojik bulgulardan da istifade etme zarurieti vardır. Nitekim arkeolojik kanıtlar arasında önemli bir yere sahip olan Apollon Lermenos tapınağı adaklarından biri üzerinde de Mossyna ismi geçmektedir. Yazıtta;



3. Mossyna ismi. Apollon Lermenos Tapınağı adası, (Öztürk-Tanrıver 2008:95).

“256 yılının (= İ.S. 171/2) Daisios ayının 12. Gününde: Diodoros’un oğlu ve Apollonios’un torunu olan ve Mossyna’da ikamet eden Hierapolis’li Diodoros, karısı ve çocukları ile birlikte, bu heykeli ‘duaları işiten Tanrı’ Helios Apollon Lairmenos’a bir şükran ifadesi olarak kendi parası ile diktirdi” denilerek,

“Mossyna”, Hieropolis sınırlarına dahil edilmiş bir yerleşimin adı olarak ilk kez tapınak ziyaretçileri tarafından ifade edilmiştir (Öztürk-Tanrıver 2008: 96). Yine yakın civarda Zeus Andreas’a yapılan adaklardan biri üzerinde de Mossyna ismine rastlanılmıştır.⁴¹

4. Mossyna Adının Kökeni

a. Mossyna Adının Ana Tanrıça İle İlişkisi

Çal yöresinin Hristiyanlık öncesi bir tapınım yeri olmasından yola çıkılarak, bu konuda yeterli delil olmamakla birlikte, Moss(a)wa-na örneğinde olduğu gibi ya da “Wiyana” “şarap”⁴² kelimesinin “-na” ekiyle Wiyana’da kentinin “şarap kenti”

⁴¹ Thomas Drew Bear, “Local Cults in Graeco Roman Phrygia”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Vol. 17, sy.3 (1976): 257.

⁴² Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, 4.

anlamına geldiği gibi⁴³ “Ma/Mo” yerleşiminin yöresi şeklinde değerlendirilmiştir. Burada “Ma/Mo” kelimesinin “Ana Tanrıça’yi” ifade etmesi ve sondaki “-na” ekinin ise “Kutsal Ananın Halkı” ya da “Ana Tanrıça’nın Yöresi” şeklinde bir anlam ifade etmesi olasılığı üzerinde durulmuş⁴⁴ yöreye verilen bu isim Ana Tanrıça ile ilişkilendirilmiştir. Ancak Batı Anadolu’da Tanrıçaya ait kesin olarak tapınak denilebilecek yapıyla karşılaşılacakla⁴⁵ birlikte bu düşünceyi destekler nitelikte MÖ 2. Binyıl öncesine ait yakın bölgelerde Ana Tanrıça tapınım izlerine rastlanılmıştır.

Batı Anadolu’da J. Mellaart’ın Burdur-Hacılar kazısı ile MÖ 5700-5600 dolaylarına tarihlenen Ana Tanrıça helkelciği dolayısıyla Ana Tanrıça tapınımının Mezopotamya’dan çok daha öncelerde Anadolu’da varlığına işaret eden kanıtlar bilinmektedir.⁴⁶ Phrygia’da “Midas kenti” nin de Ana Tanrıça Kybele’ye adanmış bir yer olması ve “Ana’nın Kenti” şeklinde adlandırılması da,⁴⁷ bu anlamda çalışma bölgemizdeki tanrıça tapınımını düşündürmüştür.

MS 2.yy’da Apuleius’un Altın Eşek adlı eserinde, Anadolu Ana Tanrıçası Kybele’nin ağzından;

“İlk insanlar olan Phrygia’lılar, bana Tanrıların Anası, Pessinus Tanrıçası derler. Attika’da oturanlar, Kekrops kentinin Minerva’sı diye...”

Sözleriyle Apuleius, Olympos tanrıalarının birçoğunda olduğu gibi, Tanrıça Leto’nun Anadolu’nun Ana Tanrıçası olarak tapınım gördüğünü bildirmiştir. Ayrıca Hellenizm Çağı’nda Batı Anadolu’da Ana Tanrıça tapınımı, “Apollon” ile “Artemis”in annesi “Ana Tanrıça Leto”ya tapınma biçiminde devam etmektedir. Bu durum Ana Tanrıçanın Tanrıça Leto ismiyle bölgede tapınım görmesiyle değerlendirilmiş olup tanrıçanın belki de en fazla değişik isimle tapınım gördüğü yerin bu bölge olması sebebiyle bağlantı kurulmuştur. Nitekim “Leto” ile “Ana Tanrıça Kybele” arasında arkeolojik

⁴³ Sedat Alp, *Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans, Hitit Çağında Anadolu’da Üzümlük ve Şarap*, Ankara: Kavaklıdere Yayıncılık, 1999, 72.

⁴⁴ Bilge Umar, *İlkçağda Türkiye Halkı*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2002, 206; Umar, *Türkiye’de Tarihsel Adlar*, 582; M. Başkaya, “Çal, Bekilli ve Baklan İlçeleri İlkçağ ve Sonrası Yerleşim Yerlerinin Tarihsel Adlarına Genel Bir Bakış”, *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2007): 717-728.

⁴⁵ T. Efe, “Batı Anadolu Son Kalkolitik ve İlk Tunç Çağı”, *Tunç Bakışlar Son Kalkolitik ve İlk Tunç Çağı*, *Arkeo Atlas 2*, (2003): 121.

⁴⁶ Umar, *İlkçağda Türkiye Halkı*, 210-213; Taciser Tüfekçi Sivas, “Frigler ve Frig Uygarlığı” *Friglerin Gizemli Uygarlığı*, (2007): 13.

⁴⁷ R. D. Barnett, “Phrygia ve Demir Devrinde Anadolu Kavimleri”, *DTCF Dergisi 31/12*, (1986): 46; Umar, *İlkçağda Türkiye Halkı*, 214.

malzemelerde de görülen karakter benzeşmesi⁴⁸ bu noktada oldukça önemlidir. Yine bölgeye yakın yerlerden gelen yazıtlarda Meter Leto için adakların⁴⁹ bulunması ve Anadolu'da kültürün en yoğun yaşandığı Çağ'ın Demir Çağ'ı ve en yoğun tapınımın da Phrygia'da görülmesi⁵⁰ sebebiyle bu ismin Tanrıça ile bağlantısı hiçte uzak bir ihtimal görünmemektedir.

Arkeolojik malzemelere bakıldığında çalışma bölgesinde Ana Tanrıça sembollerinden olan "Ay" figürünü tanrıçaya tapınım alanlarında görmek mümkündür. Dağmarmara ile Gözler arasındaki yolun (yaklaşık Gözler'e 1,5km) güneyinde, Fadıl Örenyeri'ndeki bir evin bahçesinde bulunan bir sandukada⁵¹ Ana Tanrıça'nın gerek ay figürü gerekse Kybele'nin sembollerinden olan spirallerle resmedilmiş olması⁵² bu anlamda önemlidir. Yakın köy yerleşimi olan Develler'de Phryg Çağı'ndan itibaren yılın belirli günlerinde Phryg Bölgesi'nin ana tanrıçası Kybele için törenler yapılması ve Kesdanboğazı mevkiinde yer alan "Gavurevleri/Damları" olarak adlandırılan kutsal alandaki kapı ve mihrabın, tanrıçaya ulaşmayı sembolize eden Kybele'nin evine açılan kapı olarak algılanışı bu anlamda bölge için önemlidir.⁵³

Ayrıca yakın bölgelerde "Ma-(a)rsa-wana", "Ma'nın Pınarı" şeklinde "Ma" kökenli yer isimlerine rastlanması "Mossyna"nın da Ma/Mo-ssy-na şeklinde "Ana Tanrıçanın Yöresi" anlamına gelmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Yine Medele'nin eski adı Motella'nın "Ma Tapınıcısı" anlamına gelmesi⁵⁴ ve Büyük Menderes'in Çal ve yöresi bölümünden elde edilen yazıtların çoğunda ana tanrıça tapınımının dini üstünlüğünün görülmesi⁵⁵ Bilge Umar'ın Mosyyna isminin "Ma/Mo'nun yöresi" şeklindeki düşüncesini destekler niteliktedir. Yine Çal ilçesi Bahadınlar sınırlarında Apollon Tapınım Alanında⁵⁶ Kybele Tapınak modelini andıran ve çoğunlukla kutsal aktivitelerin gerçekleştirildiği mekan olarak düşünülen taş

⁴⁸ Hüseyin Üreten, "Tanrıça Leto: Lydia Sikkeleri Üzerinde", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (6), (2007): 28-34.

⁴⁹ Esengül Akıncı Öztürk ve Cumhuriyet Tanrıver, "New Katagraphai and Dedications from the Sanctuary of Apollon Lairbenos", *Epigraphica Anatolica* 41, (2008): 96; Esengül Akıncı Öztürk ve Cumhuriyet Tanrıver, "Some New Finds from the Sanctuary of Apollon Lairbenos", *Epigraphica Anatolica* 42, (2009), 88.

⁵⁰ Lynn. E. Roller, "The Great Mather at Gordion: The Hellenization of an Anatolian Cult" *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 111, (1991): 135.

⁵¹ Ritti, *Denizli-Hierapolis Arkeoloji Müzesi Yunanca ve Latince Yazılı Eserlerin Kataloğu*, 119-120.

⁵² Lynn. E. Roller, *Ana Tanrıçanın İzinde, Anadolu Kybele Kültü*, çev. B. Avunç, Alfa Yayıncılık, 2004, 120.

⁵³ Şimşek, "Çal ve Baklan İlçelerindeki Arkeolojik Kalıntılar", 729-758.

⁵⁴ Umar, *Türkiye'de Tarihsel Adlar*, 567-568, 581.

⁵⁵ William Mitchell Ramsay ve D. G. Hogarth, "Apollo Lermenus", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 8, (1887): 390-391.

⁵⁶ Ramsay ve Hogarth, "Apollo Lermenus", 376.

merdivenler ve sunak alanlarının bulunması⁵⁷ düşüncesi de bu ismin ana tanrıça ile ilişkisini kuvvetlendirmektedir.

b. Mossyna Adının Bölge Fitolojik Unsurları İle Olan İlişkisi

Bölgede yetişen bitki türleri ve bolluğu bölge isminin şekillenmesinde önemlidir. Nitekim Olympos ormanlarında yetişen meşe ve gürgen ağaçlarının alışılmışın dışında bir yoğunluğa sahip olması, Strabon tarafından Olympos Dağı'nın güney taraflarına yerleştirilen Myslerin⁵⁸ buraya "Mysie" adını verişlerinin kendi dillerindeki "Mysos", kelimesinin "gürgen"⁵⁹ anlamı taşımasıyla ilişkilendirilmiştir. Kelimenin Lydia dilindeki anlamı ise gürgen ile benzer yapıda olan "kayın ağacı" isminden gelmektedir.⁶⁰ Coğrafi yapı özellikleri bakımından yakın çevresinde Baklan ve Çivril yörelerine göre, kendisine has farklılıklar gösteren Çal yöresi de (Mossyna), iklim ve coğrafi özellik olarak kışın düşük, yazın yüksek sıcaklıkları ile Ege Bölgesi ve İç Anadolu Bölgesi arasında bir geçiş iklim özelliği göstermektedir. Bu iklim özelliklerinin paralelinde bölgede Prehistorik Çağ boyunca tarımsal üretim önemli olmuştur.

Bu anlamda yörede yaygın olarak üzüm yetiştiriciliği ve şarap üretimi yapılmaktadır.⁶¹ Şarap ve şarabın ana kaynağı olan Asma Ağacı bitkisi birçok ilkel gelenekte ölümsüzlüğün yani ebedi hayatın simgesi durumundadır.⁶² Bu anlamda oldukça önemli bir bitki olan üzüm bitkisi Çal yöresinin başlıca tarım ürünüdür. 1826 yılında Arundel'in bölgeyi ziyaretinde "Sazak Köyü'nden sonra şarap tanrısı Bacchus'un toprakları olarak tanımladığı ve siyah meyve, şarap ve lezzetli kurutulmuş üzüm yetiştirilen Mossyna'ya geçilmiştir"⁶³ ifadesiyle bugün olduğu gibi Antik Çağ'da da Çal Yöresi'nin üzüm (asma) yetiştiriciliği ve şarap üretiminin önemli bir merkezi olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda Çal Ovası'nın kalbini oluşturan Antik Çağ

⁵⁷ Francesco D'andria, "Phrygia Hierapolis'i (Pamukkale) 2013 Kazı ve Restorasyon Çalışmaları", 36. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, Cilt 1, (2014): 208-212; H. Hüseyin Baysal, "Menderes Vadisi'ndeki Yaşamda Önemli Bir Merkez Apollon Lermenos Tapınağı", *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2007): 712-717.

⁵⁸ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII, 8. 10.

⁵⁹ Charles Texier, *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, çev. Ali Suat, Cilt I, Ankara: Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Yayıncılık, 2002, 230.

⁶⁰ Veli Sevin, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Ankara: TTK Yayıncılık, 2001, 43.

⁶¹ Abay, "Preliminary Report on the Survey Project of Çivril, Baklan and Çal Plains in the Upper Meander", 6-7.

⁶² Yusuf Kılıç- Elvan Eser, "Eskiçağ Toplularının Mitolojisinde Ölümsüzlük Arayışı", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, cilt IV, sy. XIII, (2017): 135.

⁶³ Peter Thonemann, *The Maeander Valley A Historical Geography from Antiquity to Byzantium*, Cambridge University Press, 2011, 192-193.

Dionysopolis kenti de⁶⁴ benzer özelliği ile ön plana çıkmaktadır. Ki burada yetişen üzümlerin o dönem denizaşırı memleketlere ticareti yapılmıştır. Gerçekten de Tanrı Dionysos adına Dionysopolis (Ortaköy)'de kurulan kent yörede üzüm bağlarının gelişmesini sağlamıştır.⁶⁵ Ayrıca bölgede buğday, ayçiçeği, afyon/haşhaş ekimi ve meyve yetiştiriciliği de yapılmaktadır.⁶⁶ Bununla birlikte bölgenin Kral Yolu başta olmak üzere önemli ticaret yollarının güzergâhı üzerinde bulunması, dönemin en iyi şaraplarının üretilip ticaretinin yapılması, ayrıca Roma Çağı'nda Anadolu içlerine kadar uzanan yol şebekesinin buradan geçmesi bölgeni stratejik önemini artırmıştır.⁶⁷ Nitekim Roma Çağı'nda Menderes Vadisi'nde üretilen şaraplar, özellikle de Mossyna Bölgesi'nin şarapları-Çal yöresi şarabı veya Apollon Lermenos şarabı olarak ününü devam ettirmiştir.⁶⁸

Öyle ki, Strabon Menderes Vadisi şarapları için;

“..Nysa yakınında, Maiandros nehrinin öte kıyısında önemli yerleşmeler vardır...Nehrin bu kıyısında Briula, Mastaurae Akharaka ve kentin yukarı kısmında dağda Aromeus denen en iyi Mesegites şarabının elde edildiği Aroma vardır..”⁶⁹ derken,

Büyük Menderes kaynakları civarındaki tepelerde Apameia'ya (Dinar) yakın değerli bir tür bal şarabı yapımında kullanılan özellikle suyu çok uygun üzümler yetiştirilir diye Magie'nin bahsettiği yüksek ovalar da Mossyna ve yakın civarı olmalıdır.⁷⁰ Plinius, B. Menderes'in yukarı kısmında Apameia şaraplarının bal rakısı “mead” yapımında kullanıma uygun şaraplar olduğunu bildirmektedir.⁷¹

⁶⁴ Ramsay, “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, 380; Thonemann., *The Maeander Valley A Historical Geography from Antiquity to Byzantium*, 175.

⁶⁵ Şimşek, “Çal ve Baklan İlçelerindeki Arkeolojik Kalıntılar”, 729-758.

⁶⁶ Abay, “Preliminary Report on the Survey Project of Çivril, Baklan and Çal Plains in the Upper Meander”, 6-7.

⁶⁷ İbrahim İmamoğlu ve Muzaffer Çetin, *Arşiv Belgelerinde Çal Tarihi*, Denizli: Denizli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayıncılık, 2016, 16.

⁶⁸ Coşkun Daşbacak ve Ümit Figen Daşbacak, “Antik Dönem Ritüellerinde ve Günlük Yaşamda Şarap”, *Ulusal Bağcılık-Şarap Sempozyumu ve Sergisi*, (2008): 348; Thonemann, *The Maeander Valley A Historical Geography from Antiquity to Byzantium*, 192-193.

⁶⁹ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XIV, I, 47.

⁷⁰ Magie, *Anadolu'da Romalılar 2-Batı Anadolu ve Zenginlikleri*, 35.

⁷¹ Plinius, *Naturalis Historia*, XIV, 74-76.

Phryg öncesi bölgede egemenliği bulunan Geç Hitit Beylikleri Çağı'nda ise Hitit yapıtı olan bir kabartma üzerinde kral Warpalawas'a bolluk ve bereket sembolü olarak verilen üzüm salkımı yer almaktadır;

“..Ben hakim kahraman Warpalawas, sarayda bir prensken bu asmaları dektim. Tanrı Tarhundas onlara bolluk ve bereket versin...”



4. Üzüm. Kral Warpalavas'a ait Dvrıs Kaya Kabartması (MÖ 1200-742)

Dinsel bayramlarda tanrılara şarap sunumu vazgeçilmez iken, Hititlerin emir ve fermanlarında da bağcılık ve üzüm yetiştiriciliği köklü bir kültüre işaret etmektedir. Çünkü Hititlerde alkollü içecekler önemli bir yere sahipti. Kültepe tabletlerine göre yetiştiriciliği yapılan meyveler arasında ilk sırayı üzüm almaktaydı. Hititlerde şarabın hazırlanması ve sunulması gibi işlemlerden sorumlu kişilerin olduğu ve “GAL GEŠTIN” “şarabın başı” İmparatorluk Çağı'nda yüksek rütbeli bir general için kullanılmaktadır.⁷² Üzüm/şarap daha çok borç senetlerinde “-ina, -ana, warki qitip ka/iranım” “bağ bozumunda/bağ bozumuna kadar/bağ bozumundan sonra” gibi borcun ödeneceği zamanı belirtmek amacıyla da kullanılmıştır.⁷³

B. Hrozny tarafından Hint-Avrupa dili olduğu görüşü kabul edilen Hititçe, Batı Anadolu'ya değin uzanan bir kullanım alanına sahiptir. MÖ 2. Bin yıl öncesinde Anadolu'ya gelip yerleşen kişiler gerek şahıs ismi gerekse yer adlarında Hititçe ile birlikte Luwice'yi kullanmışlardır. Hitit Çağı'nda Luwice Anadolu'da en çok konuşulan dillerden biri olmuştur. Luwice'de “-as” “olmak” iken Hititçe “-es” “olmak” anlamındadır. Özellikle de Batı Anadolu'da Arzawa bölgesinde Luwice yaygın olarak konuşulmaktadır. Luwice ve Hititçenin yapısal birer parçası olan -ss süfiksleri (sonekleri) ile oluşturulan yer adlarına Hitit Çağı'nda Batı Anadolu'da çok yaygın

⁷² Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, 47, 81, 151.

⁷³ Esma Öz, “Kültepe Tabletlerine Göre Asur Ticaret Kolonileri Döneminde Anadolu'da Üzüm Yetiştiriciliği ve Bağcılık”, *Akademik Bakış*, Cilt 5, sy.9, (2011): 286-287

olarak rastlanılmaktadır. Yer adlarının çok konservatif oldukları göz önünde tutulursa Prehistorik Çağlarda Ege Adaları Yunanistan ve Anadolu’da yaşayan halklar arasında bir dil yakınlığı söz konusudur.⁷⁴

Fonetik bir yaklaşımla değerlendirildiğinde yakın bölgede kent ırmak, kıyı isimlerine baktığımızda “Morysnos”⁷⁵ gibi isimlerin kullanımı Büyük Menderes civarında görülmektedir. Kiepert ayrıca Mossyna’nın konumunu belirtirken onu Mosysnos Nehri’nin başına konumlandırmıştır⁷⁶ Hititçede “şarap” anlamına gelen “wiyana” Yunanca *oinos* ŞARAP anlamına gelmektedir. Hititçe “-assu” ise “iyi” anlamında kullanılmaktadır⁷⁷. Zaman zaman kaynaklarda “Mossynos, Mossynoi”,⁷⁸ olarak görülen kelime yukarıda ifade edildiği üzere Batı Anadolu Yunan coğrafyasındaki bu dil yakınlığından dolayı Hititçe -Yunanca tarihsel dil beraberliği ve etkileşiminin bir sonucu olarak “Mo-ssy-nos” şeklinde “En İyi Şarap Kenti” anlamına gelmiş olabileceği de öngörülmektedir.

Ancak Calder gibi kelimenin Grek kökenli olmadığını düşünen otoriterin⁷⁹ yanında Ramsay eserinde Morsynos ile Mossyna ismi arasındaki benzerliğe işaret ederek, “kule” ya da “ağaç ev” anlamına gelen kelimenin Anadolu’da İskitlerle ilişkisine değinmiştir.⁸⁰

c. Mossyna Adının Topluluk Adları İle İlişkisi

Mossynos, Mossynoi, Mossyni⁸¹ şeklinde yazımlarına rastladığımız kelimeye Antik kaynaklardan Strabon “Mossy” kelimesini “kule” anlamında kullanmıştır. Doğu Karadeniz’de Moskhia Dağları’nda yaşayan Mosynek kabilesinin ismi olarak bahsetmiştir.⁸² Herodot eserinde, Mossyna halkı için Orbelos Dağı’ndan getirdikleri kazıkları gölün ortasına dikerek yaptıkları evlerde yaşayan ve Prasias (Salda) Gölü çevresinde atları ve sığırlarına balık yediren, her birinin birçok karısı olan insanlar olarak anlatmıştır. Ayrıca Herodot eserinin bir başka yerinde Pers askerlerinin arasında

⁷⁴ Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, 4, 14-15.

⁷⁵ Bayraktar, *Antik Şehirler*, 82; R. Haluk Söner, “Antiokheia Ad Maeandrum Antik Kenti”, *Humanitas*, 5 (9), (2017): 140-144.

⁷⁶ Ramsay, “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, 379.

⁷⁷ Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, 4, 18.

⁷⁸ Plinius, *Naturalis Historia*, XIV, 126.

⁷⁹ W. R. Halliday, “Mossynos and Mossynoikoi”, *The Classical Association*, Vol. 37, sy.5-6 (1923): 106-107.

⁸⁰ Ramsay, “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, 379.

⁸¹ Plinius, *Naturalis Historia*, XIV, 126.

⁸² Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII, 3. 18.

Mossynoikoi isminden bahsetmiştir.⁸³ Eserinde bu isme en geniş yer veren Ksenophon ise Mossynoikler⁸⁴ için, köyden köye bağırarak iletişim kuran, dar ve derin vadilerden geçerek km'lerce yürüyebilen Trabzon ile Ordu arasında bir kabilenin ismi olarak yer vermiştir. Ksenophon, Herodot ve Strabon'un ayrıntılı olarak anlattığı Mossynoikoiler ile Thraklar arasında köken anlamında bir tutarsızlık görünmemektedir.⁸⁵ MÖ. 15. ve 13. Yy Anadolu'nun batısına yapılan göçlerin de bir sonucu olarak Pelasglar gibi⁸⁶ birçok Trakyalı kavmin Anadolu'ya geçtiği bilinmektedir.

Ksenophon'un bahsettiği coğrafi mekanın fiziki anlamda çalışma bölgesinden uzak olması ve Mossyna halkı için antik kaynaklarda olumsuz ifadelerin yer almasının taraflı bir bakış olabileceği düşüncesiyle bu iki durumu göz ardı edip, meseleye farklı boyuttan yaklaşıldığında; "Mossyna" isminin bazı kaynaklarda Trakya-Phryg orjinli olma ihtimaline rastlanılmaktadır.⁸⁷ Bu anlamda Plinius'un aşağıdaki sözü önemlidir;

*"..Mysialılar, Phrygialılar ve Bithynialılar adlarını, Avrupa'dan Moesi, Brygi ve Thyni adlarıyla gelen üç göçmen topluluğundan almışlardır..."*⁸⁸

Anadolu'da topluluk ve yer isimlerinin bölgeye gelen uluslar ile ilişkili olabileceği vurgusu yapılmaktadır. Çünkü bölgeye gelen toplulukların isimleri, ya da o toplumdaki kahramanların isimleri bölge ismini belirlemede önemli olmuştur.

Yine Phrygia-Karia-Lydia üçgeni ayrımında yer alan⁸⁹ Çal yöresi için Strabon'un;

"...Phrygialılar ve Mysia'lular arasındaki sınırı belirtmek zordur ve her kabilenin diğerinden ayrı olduğu gerçeği kabul edilmiştir. (Phrygialılarla Mysia'lular hakkında şu sözü vardır; "Mysia'luların ve Phrygia'luların sınırları ayrıdır."; fakat aralarındaki sınırları belirtmek zordur.) Bunun nedeni oraya giden yabancıların barbar ve asker olmaları nedeniyle, fethedilmiş olan ülkeyi devamlı bir şekilde elde tutamamaları ve çoğu zaman göçebe olduklarından önlerine gelen halkları ve sırası gelince

⁸³ Herodotos, *Herodot Tarihi*, çev. Mümtekin Ökmen, İstanbul: Remzi Kitapevi yay., 1991, V. 16; III. 94; VII. 78.

⁸⁴ Ksenophon, *Anabasis*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Meb yay., 1962, V. IV. 1-30.

⁸⁵ Halliday, "Mossynos and Mossynoikoi", 106.

⁸⁶ J. A. R. Munru, "Pelasgians and Ionians", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 54/2, (1934): 114, 122-127.

⁸⁷ Halliday, "Mossynos and Mossynoikoi", 106-107.

⁸⁸ Plinius, *Naturalis Historia*, V. 145.

⁸⁹ Herodotos, *Herodot Tarihi*, VII. 30.

diğerleri tarafından kendilerinin de ülkeden sürülmüş olmalarıdır. Bütün bu kabilelerin Thrak kökenli oldukları varsayılır. Çünkü Thrak'lar hemen öbür tarafta otururlar ve her iki taraftaki halk birbirinden çok farklı değildir... ”⁹⁰

İfadesinden bölge halkından Phrygialıların ve Mysialıların Thrakyalı kabileler oldukları ve bölgenin göç anlamında hareketli bir yapısının olduğu anlaşılmaktadır. Yine Mysialıların, Avrupa’lı göçmen “Moesi” (Moesia-Serbia) topluluğundan adını almış oldukları üzerine görüşler bulunmaktadır.⁹¹ Nitekim Makedonia ve Trakya’dan gelen Phryglerin de, Anadolu’ya yerleşerek Phrygia adını alan Thrak kökenli bir topluluk oldukları düşüncesiyle⁹² antik yazarlar fonetik benzerlikten de yola çıkarak Phryg halkını Thrak kökenli Brygler’le ilişkilendirmişlerdir. Ülke adı olan, “yurdu” anlamındaki -ia ekinden ise “Phryg-ia” Phrygler’in yurdu şeklinde Anadolu’ya yerleşmiş halkın adı olarak bahsetmişlerdir. Bu durum Phryg iskeletleri üzerinde yapılan ölçümlerle de ispatlanmış ve yaygın görüş olarak Akdeniz ırkına mensup oldukları kabul edilmiştir.⁹³

Herodot’un anlattığı MÖ 492 yılında Yunanistan seferine çıkan İranlı komutan Mardonios’un Makedonya’ya gelip konakladığı esnada ordusuna saldıran Thrak boyu Brygler’le savaşın onlara baş eğdirmesi olayında ise, MÖ 15. yüzyıldan itibaren Anadolu’ya tek bir seferde değil, topluluklar halinde farklı tarihlerde gelmiş olan Brygler’in bir kısmının Avrupa’da kalmış ve Mardonios’u uğraştıran halk olabilecekleri düşünülmüştür.⁹⁴

Phryglerin kökeni meselesi ile ilgili bu varsayım onların Thrak kabilelerinden oldukları yönündedir.

⁹⁰ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. IV. 4.

⁹¹ Sevin, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası*, 43.

⁹² Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. IV. 4; Sevin, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası*, 193.

⁹³ Herodotos, *Herodot Tarihi*, VII. 73; Bilge Umar., *Phrygia, Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, İstanbul: İnkılap Yayıncılık, 2008, 6.

⁹⁴ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. 3. 20; Umar, *Phrygia, Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, 6.

Gerçekten Strabon'un, “..Bütün bu kabilelerin Thrak kökenli oldukları varsayılır. Çünkü Thrak'lar hemen öbür tarafta otururlar ve her iki taraftaki halk birbirinden çok farklı değildir...”⁹⁵

İfadesi Homeros'un İlyada adlı eserinde Truvalılar için MÖ 3. Bin yılda Anadolu'ya yerleşen Thraklar soydaşları demesiyle aynı şeye işaret etmektedir. Yaklaşık MÖ 12.yy'larda Phrygler, Batı Anadolu halkını bir kısmını izole ederek ya da emniyetleri için önlerindeki kabileleri Toroslar'ın ötesine sürmek suretiyle Batı Anadolu'nun geniş kesimine hakim olmuşlardır.⁹⁶

Nitekim Homeros, Phryglerden “savaşa girmek için yanıp tutuşan”⁹⁷ bir ulus olarak bahsederken Strabon Phrygleri barışsever insanlardır şeklinde tanımlamaktadır.⁹⁸

5. Mossyna Halkının Kökeni Meselesi

Tüm bunlarla birlikte Thrakia'dan gelen Phrygler⁹⁹ için Asur belgelerinde Halys ırmağının doğusuna yerleşenlere Muşki halkı denilmesi ve kralları Mita'nın Phrygia kralı Midas ile özdeşleştirilmesi de¹⁰⁰ bölge halkının etnik yapısı açısından önemli olmalıdır.

Halys ırmağının doğusunda ve batısındaki merkezlerde bulunan çanak çömlekler ve ölü gömme geleneklerini dikkate alan bazı uzmanlar Phrygler ile Muşkiler'in aynı kavim olarak adlandırılmasının güç olduğunu düşünmektedirler. Ayrıca Muşkiler ile Phrygler'in Anadolu'ya ayrı ayrı yerlerden gelmiş olabilecekleri yönünde de görüşler mevcuttur.¹⁰¹ Ancak Anadolu'nun batısı ve güneydoğusuna yerleşerek Asurlularla çatışan bu insanları bir klan ya da ethnos olarak net bir isimle tanımlamak için de yeterince kanıt bulunmamasına karşın,¹⁰² Muşkiler'in Phryglerle aynı tarihlerde

⁹⁵ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. 4. 4.

⁹⁶ M. Mellink, *Dark Ages and Nomads c. 1000 BC*, Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, Leiden: 1964, 64.

⁹⁷ Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul: Türkiye İş Bankası yay., 2014, II. 860-865; X. 435-440.

⁹⁸ Strabon, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, XII. VII. 2.

⁹⁹ Sevin, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, 193.

¹⁰⁰ R. D. Barnett, “Phrygia and the Peoples of Anatolia in the Iron Age”, *Cambridge Ancient History II/2*, (1975): 47; Umar, *Phrygia, Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, 9.

¹⁰¹ Veli Sevin, “Frygler”, *Anadolu Uygarlıkları*, (1982): 233; Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, 27.

¹⁰² Konstantinos Kopanias, “The Mushki/Phrygian Problem from the Near Eastern Point of View”, *NOSTOI*, (2015): 221-222.

Anadolu'ya gelen kavimlerden biri olduğu bilinmektedir.¹⁰³ Ayrıca Muşkiler'in etnik kökeni ve kimlikleri konusundaki bilgilerin sınırlı olmasından dolayı net kanıtlara ulaşmak son derece zordur. Ancak bunların Herodot'ta adı geçen Moschilerle bağlantılı olabilecekleri de varsayılmıştır.¹⁰⁴ Bu noktada Barnett, Doğu Karadeniz kökenli bu halkın Kızılırmak civarına inerek Phryglerle birleşmiş olabilecekleri yönünde görüş belirtmiştir.¹⁰⁵

Asur yıllıklarında I. Tiglat-Pileser (MÖ 1115-1077) iktidarından itibaren Muşkilerle olan münasebetler hakkında bilgiler verilmektedir.¹⁰⁶ Ayrıca Muşki kralı Mita'nın vasalı olan Tabal krallarından Warpalawas'ın Konya-Ereğlisi yakınlarındaki İvriz anıtında da tanrı Tarkhun'a elinde üzüm salkımı ile betimlenmiştir. Bu sunumda Warpalawas'ın giysisinin Phryg türü süslemeler içermesi gibi verilerden hareketle Mita ile ilişkilendirilerek¹⁰⁷ MÖ 9.- 8. yıllar'da Asur baskılarıyla batıya doğru ilerleyişleri sonrasında Phryglerle birleşmiş olmaları da yüksek ihtimal olarak görülmektedir. Bu bağlamda Thrak kavmi olan Phrglerin uzun süre Batı ve Orta Anadolu'da bulduklarının anlaşılması, buna karşın Muşkilerin ise Asurlular ve doğu kültürüyle iç içe olmaları gibi etkenler düşünüldüğünde Phryg-Muşki kültürel unsurlarındaki ayrım olağan karşılanmalıdır.

Avrupa halkları arasında Muşkiler, Brigler yani Phrygler'in Anadolu yarımadası içerisinde bir yerden diğer yere göç eden kabileler olduğunu söyleyen E. Akurgal'ın Muşkiler'in geldikleri Güneydoğu Avrupa'daki "Mösia" denilen bölge adının, ön Phrygler olarak bilinen Muşkilerin adıyla bir bağlantısının olabileceğini bildirmektedir.¹⁰⁸ Yine Herodot'ta Muşki kralı Mita'nın Yunan kıtasında yer alan Delphoi Apollon tapınağına armağanlar göndermesi, Mita'nın Phryg kralı Midas olabileceğini düşündürmüştür.¹⁰⁹ Bunlara ilaveten Phrygler'in batı dünyası ile ilişki içinde bulunduğunu gösteren arkeolojik kanıtlar da mevcuttur.¹¹⁰

¹⁰³ Charles Burney, *Historical Dictionart of the Hittites, Historical Dictionaries of Ancient Civilizations and Historical Eras*, No. 1, Oxford: The Scarecrow Press, 2004, 210; M. J. Mellink, "Mita, Mushki and Phrygians", *Anadolu Araştırmaları II /1-2*, (1965): 318-319.

¹⁰⁴ Mellink, "Mita, Mushki and Phrygians", 319.

¹⁰⁵ Barnett, "Phrygia and the Peoples of Anatolia in the Iron Age", 418.

¹⁰⁶ Daniel David Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, Vol I., The University of Chicago Press, Chicago, Illinois: 1926, 74, 93, 101, 132.

¹⁰⁷ Umar, *Phrygia, Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, 8.

¹⁰⁸ Seton Llyod, *Türkiye'nin Tarihi*, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları Yayıncılık, 1989, 59; Ekrem Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, Antalya: Net Turistik Yayıncılık, 1998, 137; Umar, *İlkçağda Türkiye Halkı*, 176.

¹⁰⁹ Umar, *Phrygia, Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, 9.

¹¹⁰ Sevin, "Frygler", *Anadolu Uygarlıkları*, 235.

Balkanlardan Anadolu'ya gelerek Batı Anadolu'da yerleşmiş bölgeye gelen kabilelerden¹¹¹ Thrak orjinli¹¹² bir topluluğun ismi olabileceğinin düşünülmesi bu anlamda hiç te uzak gelmemektedir. Çünkü Batı Anadolu'da Mossyna'nın da içerisinde yer aldığı bu topraklara MÖ. 15.yy'dan itibaren gelerek Roma Çağ'ının sonlarında gerek Phrygia ve Mysia, gerekse Lydia bölgelerine adı verilerek yaşamış Anadolu içlerine kadar uzanan kabile topluluklarının yaşamış olduğu bilinen bir gerçektir. Ve bu topluluklar aşiret kökenini düşündüren isimler almışlardır. Şehirlerin sonlarına getirilen "-ene, -enum" ekleri de "Moste-ne", "Mosteniler'in şehri" ya da "Poemanenum", "Poemaneniler'in şehri" örneğinde olduğu gibi¹¹³ "Mossy-na" "Mossy" isimli bir kabilenin ismini almış bir yerleşim adı olabileceğini düşündürmektedir.

Diğer taraftan son yıllarda yapılan çalışmalarda Thraklar'ın Türk kökenli olduklarına dair Avrupa kaynaklarının verdiği bilgilerin doğruluğu dil verilerince de onaylanmıştır.¹¹⁴ Hatta Herodot'un bahsettiği Paeonianslar ile Tursha, Tursenoi, Etrusci'nin aynı ırka mensup olabilecekleri ihtimali de¹¹⁵ Batı Anadolu'ya gelen Thraklar'ın kökeni itibarıyla konu açısından önemlidir. Mossynoikoiler'in Thraklar gibi beyaz derileri üzerine dövme yapmaları¹¹⁶ İskit mumyaları üzerinde de cesetlerin hem ön hem de arkalarının dövmelerle kaplı olmaları¹¹⁷ Türk karakter izlerine işaret etmektedir.

Ayrıca bölgenin demircilik anlamında gelişmiş olması sebebiyle Mossyna yöresi ve halkı için 19. yy'la kadar demircilik yapan kişilerin sayıca çokluğuyla bağdaştırılıp Demirji Köy olarak isimlendirilmiştir.¹¹⁸ Güney Sibirya'da ortaya çıkan Türk kültürlerinde demirciliğin öneminin yatsınamaz olmasına işaret etmektedir. Ayrıca Ural Dağları'nın doğu kesiminde İskitler'e ait demir malzemeler demircilikte gelinen noktayı göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Yine İskit Çağı'na tarihlenen buluntular Pazarık Kurganları'ndaki metalürjinin ne kadar gelişmiş olduğunu göstermektedir.¹¹⁹

¹¹¹ Halliday, "Mossynos and Mossynoikoi", 106-107.

¹¹² Plinius, *Naturalis Historia*, V. 29.

¹¹³ A. H. M. Jones, *The Cities of The Eastern Roman Provinces*, Oxford University Press, London: 1971, 38.

¹¹⁴ Çingiz Garaşarlı, *Truva'lılar ve Etrüskler Türk İdiler*, çev. Sefer Yavuzaslan, Konya: Kömen Yayıncılık, 2014, 15-16.

¹¹⁵ Munru, "Pelagians and Ionians", 127.

¹¹⁶ Halliday, "Mossynos and Mossynoikoi", 106.

¹¹⁷ Taner Tarhan, "İskitler'in Dini İnanç ve Adetleri", *Tarih Dergisi*, sy. 23 (1969): 168.

¹¹⁸ Belke and Mersich, TIB-7/Tabula Imperii Byzantini- Phrygien und Pisidien, 963; Ramsay ve Hogarth, "Apollo Lermenus", 376; M. Başkaya, "Çal, Bekilli ve Baklan İlçeleri İlkçağ ve Sonrası Yerleşim Yerlerinin Tarihsel Adlarına Genel Bir Bakış", 719.

¹¹⁹ M. P. Griaznov, "The Pazarık Burial of Altai", *American Journal of Archaeology*, c. XXXVII, sy.1 (1933): 43.

Görülüyor ki Türkler tarihlerinin en eski çağlarından itibaren demircilik ile uğraşmışlardır. Destanları'nın birçoğunda olduğu gibi Ergenekon Destanı'nda da demir ana unsurdur. Yine deyimlerden “bir şamanın karısı saygıdeğerdir, bir demircinin karısı hürmete layıktır” gibi atasözlerinin yer alması¹²⁰ demirciliğin toplumdaki durumunu göstermesi açısından önemlidir.

Bu anlamda Denizli il sınırları topraklarında özellikle ırmak boylarında ve geçiş bölgelerinde yer alan yerleşimler Mossyna'da olduğu gibi, dönemin en mamur ve en zengin yerleşimleri olmuştur. Ve yaşadıkları çağın kültürlerini taşıyarak insanlık tarihi kültür ve medeniyetinde yol gösterici olmuşlardır. Bu süreçte Türklerin Anadolu'daki varlık sürecini takiben de bölgede yaşamakta olan Rum ya da diğer unsurların kendi dillerinde adlandırmış oldukları yer isimleri, nüfussal çoğunluğa hakim etnik grup olmaları sebebiyle belli ölçüde Türkçeleştirilmiştir.¹²¹ 1915 yılında bir genelge ile şehir kasaba ve köy adlarının Osmanlılıkla ilgisi bulunmadığı ve telaffuzlarının zor olması gerekçesiyle uygun isimlerle değiştirilmesi ön görülmüş olup, 1916'da bir talimatla Osmanlı ülkesinde islam olmayan topluluklara ait olan kasaba, köy, şehir, dağ, nehir adlarının Türkçeye çevrilmesi için bir çalışma yapılarak verilecek yeni isimleri belirleyen unsurlardan birisi yerel coğrafi özelliklerden oluşması olmuştur.¹²² Bu isimlendirme sürecinde Türkiye'de şehirselleşen ve kırsal mekanlardaki yer isimlerinin isim kökenlerine bakıldığında genel olarak bunlardan biri doğa kökenli olanlardır¹²³. Özellikle de kırsal kesimlerde tepe, vadi, dağ, ırmak, göl gibi doğal oluşumların adlarını içeren yer isimleri sıkça verilmiştir.¹²⁴ Yörenin daha sonra Çağatay Türkçesinde “Çal”¹²⁵ tanımlayıcı olarak “düzlük, yükselti” anlamına gelen ismi almasında bölgenin coğrafi özellikleri belirleyici unsurlardan olmuştur.¹²⁶

¹²⁰ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: TTK Yayıncılık, 1995, 84.

¹²¹ Melih Çoban, “Toplumsal Hafıza ve Siyasal Dönüşümler Bağlamında Mekan İsimlerinin Önemi: Türkiye Örneği”, *VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Kitabı*, c. 3 (2013), 671.

¹²² S. Özcan, “20. Yüzyılın Başlarında Canik (Samsun) Sancağında İsimleri Değiştirilmek İstenen Kaza, Köy, Mahalleler ve Yeni İsimleri”, *I. Ulusal Geçmişten Geleceğe Samsun Sempozyumu*, (2006): 674-675.

¹²³ Çoban, “Toplumsal Hafıza ve Siyasal Dönüşümler Bağlamında Mekan İsimlerinin Önemi: Türkiye Örneği”, 669.

¹²⁴ V. Günel, M.S. Şahinalp ve A. Güzel, “Coğrafi Ortamın Şehirselleşen Mekan Adlarına Etkisi: Şanlıurfa Şehri Örneği”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (1) (2011): 466.

¹²⁵ Tuncer Gülensoy, *Barbar Türkler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011, 10.

¹²⁶ Levent Kurgun, Denizli İli Yer Adları, Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli, 2002, 122, 641-642; M. Başkaya, “Çal, Bekilli ve Baklan İlçeleri İlkçağ ve Sonrası Yerleşim Yerlerinin Tarihsel Adlarına Genel Bir Bakış”, 7719.

Sonuç

Mossyna kaynaklara göre Antik Çağ'da Denizli ili Çal ilçesi ve yöresine verilen addır. MÖ 1. Bin yıl ve öncesinde Mysia, Phrygia ve Lydia bölgelerinde yaşanan göç hareketliliğinin Anadolu'nun içlerine kadar uzanan coğrafyada etkisini göstermesi sebebiyle bölgeye gelerek yerleşen ve orayı yurt edinen toplulukların balkanlardan gelen Thrak unsurlardan olduğu anlaşılmaktadır. Son yıllarda yapılan araştırmalarda da Phrygler ile Makedonların dil bakımından yakınlıkları göz önünde bulundurulduğunda çalışma bölgesi Mossyna'nın ataları için,¹²⁷ Balkan yarımadasıyla etnik bir bağlantıdan bahsedilebilir. Yörenin bu ismi almasında göçle gelen bu topluluklar arasında Mossyna'ya yerleşmiş olanların kültürel unsurlarına yansıyan birtakım özelliklerinden dolayı Türk gruplar olabilecekleri de ihtimal dahilinde görünmektedir. Mossyna ismi arkeolojik ve yazılı bulgulara göre Ana Tanrıça Kybele tapınımına işaret etmektedir. Nitekim Mossyna'lılara "Kutsal Ananın Halkı" ya da "Ana Tanrıçanın Yöresi" şeklinde tanımlamalar bulunmaktadır. Bununla birlikte bölgede yetişen bitki türleri ve bolluğunun bölge isminin şekillenmesinde önemli olduğu ve MÖ 2. Bin yıl öncesinde bölgeye gelip yerleşen halkların gerek şahıs gerekse yer adlarında Hititçe ile birlikte Luwice'yi kullanmış olmalarına paralel olarak Batı Anadolu Yunan coğrafyasındaki dil yakınlığından dolayı, "Mossynos" kelimesinin Yunanca "-oinos" ekiyle "En İyi Şarap Kenti" anlamına gelmiş olabileceği de düşünülmektedir. Dolayısıyla Mossyna'nın bu ismi alması yörenin tarihi ve coğrafi özelliklerine paralel olarak kültürel unsurları ile de uyumlu görünmektedir.

¹²⁷ Alp, *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, 26.

Kaynaklar

ABAY, E., "Preliminary Report on the Survey Project of Çivril, Baklan and Çal Plains in the Upper Meander", *Basin, Southwest Anatolia*, ANAS 48 (2011): 1-87.

ALP, S., *Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans, Hitit Çağında Anadolu'da Üzüm ve Şarap*, Ankara: Kavaklıdere Yayınları, 1999.

ALP, S., *Hitit Çağında Anadolu Çiviyazılı ve Hiyeroglif Yazılı Kaynaklar*, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları Yayınları, 2002.

AKURGAL, E., *Anadolu Uygarlıkları*, Antalya: Net Turistik Yayınları, 1998.

ANDERMAN, D. H., "A Street Fit for a King Naming Places and Commemoration in the American South", *Professional Geographer*, 52/4, (2000): 672-684.

ANDERSON, J. G. C., "A Summer in Phrygia: I", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 17, (1897): 396-424.

BAŞKAYA, M., "Çal, Bekilli ve Baklan İlçeleri İlkçağ ve Sonrası Yerleşim Yerlerinin Tarihsel Adlarına Genel Bir Bakış", *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2007): 717-728.

BARNETT, R. D., "Phrygia and the Peoples of Anatolia in the Iron Age", *Cambridge Ancient History II/2*, (1975): 417-442.

BARNETT, R. D., "Phrygia ve Demir Devrinde Anadolu Kavimleri", çev. Ömer Çapar *DTCF Dergisi 31*: 12, (1986): 43-73.

BAYRAKTAR, N., *Antik Şehirler*, Ankara: Özkan Matbaacılık, 2002.

BAYSAL, H. H., “Menderes Vadisi’ndeki Yaşamda Önemli Bir Merkez Apollon Lermenos Tapınağı”, *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2007): 712-717.

BELKE, K. and MERSİCH N., TIB-7/Tabula Imperii Byzantini- Phrygien und Pisidien 404, Wien: 1990.

BURNEY, C., *Historical Dictionart of the Hittites, Historical Dictionaries of Ancient Civilizations and Historical Eras*, No. 1, The Scarecrow Press, (2004).

ÇOBAN, M., “Toplumsal Hafıza ve Siyasal Dönüşümler Bağlamında Mekan İsimlerinin Önemi: Türkiye Örneği”, *VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Kitabı*, Cilt.3, (2013): 667-675.

D’ANDRİA, F., “Phrygia Hierapolis’i (Pamukkale) 2013 Kazı ve Restorasyon Çalışmaları”, *36. Kazı Sonuçları Toplantısı*, c.1 (2014).

DAŞBACAK, C. ve DAŞBACAK Ü. F., “Antik Dönem Ritüellerinde ve Günlük Yaşamda Şarap”, *Ulusal Bağcılık-Şarap Sempozyumu ve Sergisi*, (2008).

DİNÇOL, A. M., “Hititler”, *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi*, c.1, (1982):17-120.

DREW BEAR, T., “Local Cults in Graeco Roman Phrygia”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Vol.17, sy. 3 (1976): 247-272.

EFE, T., “Batı Anadolu Son Kalkolitik ve İlk Tunç Çağı”, *Tunç Bakışlar Son Kalkolitik ve İlk Tunç Çağı*, *Arkeo Atlas 2*, (2003): 94-129.

GARAŞARLI, Ç., *Truvalılar ve Etrüskler Tüerk İdiler*, çev. Sefer Yavuzaslan, Konya: Kömen Yayınları, 2014.

GARSTANG, J., “Hittite Military Roads in Asia Minor: A Study in Imperial Strategy with a Map”, *American Journal of Archaeology*, Vol. 47, (1943): 36-62.

GÜLENSOY, T., *Barbar Türkler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.

GÜNAL, V., ŞAHİNALP M.S. ve GÜZEL A., “Coğrafi Ortamın Şehirselleşme Mekan Adlarına Etkisi: Şanlıurfa Şehri Örneği”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (1), (2011): 463-508.

GRİAZNOV, M. P., “The Pazarik Burial of Altai”, *American Journal of Archaeology*, C. XXXVII, sy.1 (1933).

HALLİDAY, W. R., “Mossynos and Mossynoikoi”, *The Classical Association*, Vol. 37, sy. 5-6, (1923): 105-107.

HERODOTOS, *Herodot Tarihi*, çev. Mümtekin Ökmen, İstanbul: Remzi Kitapevi Yayınları, 1991.

HOMEROS, *Ilyada*, çev. Azra Erhat-A. Kadir, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.

İMAMOĞLU, İ. ve ÇETİN M., *Arşiv Belgelerinde Çal Tarihi*, Denizli: Denizli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2016.

JONES, A. H. M., *The Cities of The Eastern Roman Provinces*, Oxford University Press, London: 1971.

KILIÇ, Y., “Denizli Yöresinin Prehistorik Yerleşimleri ve Yol Sistemi”, *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiriler*, c.1 (2007): 12-23.

KILIÇ, Y.- ESER, E., “Eskiçağ Topluluklarının Mitolojisinde Ölümsüzlük Arayışı”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, c.IV., sy. XIII, (2017): 122-156.

KILIÇ, Y.- BAŞOL, S.- ESER, E., “Mira-Kuwalia’dan Miryokefalon Zaferi’ne Çivril ve Yöresi”, *Miryokefalon Zaferi*, Denizli: Denizli Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, (2020): 8-37.

KINAL, F., *Arzawa Memleketlerinin Mevkii ve Tarihi*, Ankara: 1953.

KİTTO, J., *A Cyclopaedia of Biblical Literature*, Vol. II, Newyork, 1846.

KOPANIAS, K., “The Mushki/Phrygian Problem from the Near Eastern Point of View”, *NOSTOI*, (2015).

KSENOPHON, *Anabasis*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Meb Yayınları, 1962.

KURGUN, L., *Denizli İli Yer Adları*, Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2002.

LLYOD, S., *Türkiye'nin Tarihi*, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları Yayınları, 1989.

LUCKENBILL, D. D., *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, Vol I., Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1926.

MACQUEEN, J. G., “Geography and History in Western Asia Minor in the Second Millennium B.C”, *An St 18*, (1968): 169-185.

MACQUEEN, J. G., *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*, çev. Esra Davutoğlu, Ankara: Arkadaş Yayıncılık, 2018.

MAGİE, D., *Anadolu'da Romalılar 2-Batı Anadolu ve Zenginlikleri*, çev. Nezih Başgelen-Ömer Çapar, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2002.

MALAY, H., “Batı Anadolu'nun Antik Çağ'daki Ekonomik Durumu”, *E. Ü. Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*, sy. 2, (1983): 50-61.

MELLİNK, M., *Dark Ages and Nomads c. 1000 BC*, Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, (1964).

MELLİNK, M. J., “Mita, Mushki and Phrygians”, *Anadolu Araştırmaları II /1-2*, (1965).

MUNRU, J. A. R., “Pelagians and Ionians”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 54/2, (1934):109-128.

ÖZ, E., “Kultepe Tabletlerine Göre Asur Ticaret Kolonileri Döneminde Anadolu’da Üzüm Yetiştiriciliği ve Bağcılık”, *Akademik Bakış*, Cilt 5, sy.9 (2011): 285-294.

ÖZCAN, S., “20. Yüzyılın Başlarında Canik (Samsun) Sancağında İsimleri Değiştirilmek İstenen Kaza, Köy, Mahalleler ve Yeni İsimleri”, *I. Ulusal Geçmişten Geleceğe Samsun Sempozyumu*, (2006): 671-687.

ÖZTÜRK, E. A. ve TANRIVER C., “New Katagraphai and Dedications From The Sanctuary of Apollon Lairbenos”, *Epigraphica Anatolica* 41, (2008): 91-111.

ÖZTÜRK, E. A. ve TANRIVER C., “Some New Finds from the Sanctuary of Apollon Lairbenos” *Epigraphica Anatolia* 42, (2009): 87-97.

PLİNİUS, *Naturalis Historia*, çev. Harris Rackham, Vol. V, London: The Loeb Classical Library.

PYE, C., *A New Dictionary of Ancient Geography, The Modern in Addition to the Ancient Names of Places*. London: (1803).

RAMSAY, W. M., “The Cities and Bishoprics of Phrygia”, (Bishoprics), *The Journal of Hellenistic Studies*, Vol. 4, (1883): 370-436.

RAMSAY, W. M., “Antiquities of Southern Phrygia and Border Lands (I)”, *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts*, Vol. 3, (1887): 344-368.

RAMSAY, W. M., “Antiquities of Southern Phrygia and the Border Lands (III)”, *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts*, Vol. 4, No.3, (1888): 263-283.

RAMSAY, W. M., *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, İstanbul: Meb Yayınları,1960.

RAMSAY, W. M ve HOGARTH D. G., “Apollo Lermenus”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 8, (1887): 376-400.

RİTTİ, T., *Denizli-Hieropolis Arkeoloji Müzesi Yunanca ve Latince Yazılı Eserlerin Katoloğu*, çev. Nalan Fırat, Napoli: Liguori, (2008).

ROLLER, L. E., “The Great Mother at Gordion: The Hellenization of an Anatolian Cult”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 111, Cambridge University Press, (1991): 128-143.

ROLLER, L. E., *Ana Tanrıçanın izinde, Anadolu Kybele Kültü*, çev. B. Avunç, Alfa Yayınları, 2004.

SEVİN, V., “Frygler”, *Anadolu Uygarlıkları*, (1982): 230-244.

SEVİN, V., *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001

SİNGER, I., “Western Anatolia in the Thirteenth Century B.C. According to the Hittite Sources Authors”, *Anatolian Studies*, Vol. 33, (1983).

SCARDOZZI, G. ve CASTRIANNI, L., “Mossyna: The Rediscovery of a “Lost City” in the Territory of Hierapolis in Phrygia”, *Conference on Cultural Heritage and New Technologies*, November 4-6, (2019).

SİVAS, T. T., “Frigler ve Frig Uygarlığı”, *Friglerin Gizemli Uygarlığı*, (2007): 9-14.

SÖĞÜT, B., “Kalıntılar Işığında Antik Dönemde Belevi Çevresi”, *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2006): 766-778.

SÖNER, R. H., “Antiokheia Ad Maeandrum Antik Kenti”, *Humanitas*, 5 (9), (2017):139-153.

STRABON, *Geographika (XII-XIII-XIV) Antik Anadolu Coğrafyası*, çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009.

ŞİMŞEK, C., “Çal ve Baklan İlçelerindeki Arkeolojik Kalıntılar”, *Çal Sempozyumu Bildirileri*, (2007): 23-25.

TALBERT, R. J. A., *Barrington Atlas of The Greek and Roman World. Map-By-Map Directory, Vol. II., (Map 62 Phrygia, Compiled by T. Drew-Bear, 1996)*, Princeton University press, Princeton and Oxford: (2000).

TARHAN, T., İskitler’in Dini İnanç ve Adetleri, *Tarih Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, sy. 23 (1969): 145-170.

TEXIER, C., *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, çev. Ali Suat, Cilt I, Ankara: Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Yayınları, 2002.

THONEMANN, P., *The Maeander Valley A Historical Geography from Antiquity to Byzantium*, Cambridge University Press, 2011.

UMAR, B., *Türkiye’de Tarihsel Adlar*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1993.

UMAR, B., *İlkçağda Türkiye Halkı*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2002.

UMAR, B., *Phrygia, Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2008.

ÜNAL, A., *Hititler Devrinde Anadolu II*, İstanbul, 2003.

ÜRETEN, H., “Tanrıça Leto: Lydia Sikkeleri Üzerinde”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6, (2007): 25-40.

YAKAR, J., *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi, Tunç ve Demir ağlarında Kırsal Kesimin Sosyo-Ekonomik Yapısı*, ev. Selen Hırçın Riegel, Homer Yayıncılık, 2000.

YİĞİT, T., “MÖ II. Binyılda denizli ve evresi”, *Uluslararası Denizli ve evresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, (2007).



Savaş Fillerinin ve Mürettebâtının Silâhları*

Umut Kansoy**

ORCID: 0000-0003-0031-4600

Öz

Savaş filleri, karada yaşayan hayvanların en büyüğü olmaları sebebiyle kendi zamanlarının tankları olarak değerlendirilebilir. *Filbânlar (mahout)*, fil sırtındaki savaşçılar (*bhôi*) ve yerde fili koruyan *piyâdel*er bir ekip olarak savaşmaktaydılar. *Filbânlar, fil kancası* denilen aletleri hem bir silah olarak hem de filleri yönetmek için kullanırlardı. Ayrıca kalkan ve mızrak da kullanmaktaydılar. Fil sırtındaki savaşçılar ise mızrak, ok-yay, nâvek, Tatar yayı, ballista, karûre (Molotof kokteyli), tüfek, jingal, ganjal (fil topu) vb. silahlar kullanmaktaydılar. Filin açıkta kalan kısımlarını koruyan *piyâdel*er ise genellikle mızrak ve karûre kullanmaktaydılar. Savaşçılar gibi filler de çeşitli silâhlar, zırhlar ve koruyucu örtüler ile teçhiz edilmekteydiler. Hortumları ve fildişleri üzerine zincir, topuz, mızrak ve kılıç gibi silâhlar yerleştirilmekteydi. Bu çalışmada zikredilen hususların tespiti için Hint, Arap ve Fars ana kaynakları ile Gazneli, Delhi Türk Sultanlığı ve Babürlüler devri ana kaynakları incelenmiştir. Seyahatnamelerden de istifade edilmiştir. Konuyla ilgili minyatürler ve arkeolojik materyaller taranmış ve analiz edilmiştir. Savaş filleri hakkında yapılan modern çalışmalardan da istifade edilmiştir. Böylece savaş fili mürettebâtının ve savaş fillerinin silahları anlatılmış, savaş sırasındaki tesirleri sergilenmiş ve az bilinen bir konu tanıtılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Savaş Fili Mürettebâtının Silahları, Savaş Fili Silahları, Fil Zırhları.

Gönderme Tarihi: 15/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* “Savaş Fillerinin ve Mürettebâtının Silâhları” makalesinde yer alan konulara daha önce doktora tezimizde yer vermiştik. Bu makaleyi hazırlarken tezimizden yararlandık. Bununla birlikte tezde yer almayan pek çok yeni kaynaktan istifade ettik. Makalede tez içinde yer almayan yeni bilgiler ve görseller kullandık. Savaş fillerinin ve mürettebâtının silâhları hakkındaki bilgileri daha organize bir hale getirdik ve geliştirdik. Bkz. Umut Kansoy, “Delhi Türk Sultanlığı’nda Ordu (1206-1414)”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.

** Dr. Umut Kansoy, MEB, Tarih Öğretmeni, E-Mail: umut.kansoy1@gmail.com

Weapons of War Elephants and their Crews

Umut Kansoy

ORCID: 0000-0003-0031-460

Abstarct

War elephants can be considered as the tanks of their own time as they are the largest of the animals living on land. The elephant riders (*mahout*), warriors on elephant back, and infantry warriors guarding the elephant on the ground would fight as a team. Elephant riders used tools called elephant hooks both as a weapon and to manage the elephants. They also used shields and spears. The warriors on the back of the elephant used weapons such as spears, bows and arrows, naveks, crossbows, ballistas, Molotov cocktails (*karûre*), rifles, jingals and ganjals (elephant cannon). The infantry, which protected the exposed parts of the elephant, generally used spears and Molotov cocktails (*karûre*). Elephants, like warriors, were equipped with various weapons, armor and protective covers. Weapons such as chains, knobs, spears and swords were placed on their trunks and tusks. In this study, Indian, Arabian and Persian sources, and the main sources of the Ghaznavids, the Delhi Turkish Sultanate and the Mughal period were analyzed. Travel books were also used. Miniatures and archaeological materials on the subject were scanned and analyzed. Modern studies on war elephants have also been used. Thus, the weapons of the war elephant crew and their elephants were described, their effects during warfare were shown, and a little-known subject has been introduced.

Keywords: Weapons of War Elephant Crew, War Elephant Weapons, Elephant Armor

Received Date: 15/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Оружие войны слонов и экипажа

Резюме

Боевых слонов можно считать танками своего времени, так как они являются самыми крупными из животных, обитающих на суше. Всадники слонов и воины на спине слонов и пехота, охранявшие слона на земле сражались в одной команде. Всадники слонов использовали инструменты, так называемые слоновыми крючками, в качестве оружия и для управления слонами. Они также использовали щиты и копья. Воины на спине слонов использовали копье, лук-стрелу, навек (ناولک), арбалет, баллиста, коктейль Молотова (каруре), винтовку, джингал, ганджал (слоновую пушку) и подобное оружие. Пехота, которая защищала открытые части слона обычно использовала копья и коктейли Молотова (каруре). Как и воины, слоны были вооружены различным оружием, доспехами и защитной одеждой. Оружие, такое как: цепи, железные палицы, копья и мечи были помещены в их шланги и слоновую кость. В этом исследовании были проанализированы основные источники индийского, арабского и персидского языков, а также основные источники периода Газнели, “Дели Турецкого султаната” и Моголы (Бабур) для определения упомянутых пунктов. Также использовались путевые книги, миниатюры и археологические материалы на эту тему были отсканированы и проанализированы. Современные исследования слонов войны также были использованы. Таким образом, было описано оружие экипажа боевых слонов и продемонстрированы их эффекты во время войны, а также попытки ввести малоизвестный предмет.

Ключевые Слова: Оружие войны, Экипаж слона, оружие военных слонов, Слоновая броня

Получено: 15/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Asırlar boyunca filler ve üzerindeki savaşçılar benzer silâhlar ile teçhiz edilmişlerdir. Bazı örnekler vermek gerekirse M.Ö. 4. yüzyılda Kautilya, *Artahaşastra* adlı eserinde Hindistan'da fillerin savaş malzemeleri arasında zırh, sopalar (mızrak?), ok kılıfları ve savaş makinelerini saymaktadır.¹ İzmir'de Myrina antik kentinde, M.Ö. 3./2. yüzyıla tarihlenen bir nekropolde bulunan terakota fil figürünün boyun ve bacaklarının zırhla kaplı olduğu görülmektedir.² Benzer bir şekilde 634 yılında, Köprü Savaşı'nda Sâsânî ordusundaki filler de zırhlıydılar.³ *Fil zırhları* asırlar sonra Gazneli, Delhi Türk Sultanlığı ve Babürlüler gibi Türk devletleri devrinde kullanılmaya devam edilmiştir. Bununla birlikte fil zırhları ve savaş fili mürettebâtının silahları zaman içinde geliştirilmişler ve bu silâhlara yenileri eklenmiştir. Fili süren *filbân*ların, ekibinin ve savaş fillerinin silahları aşağıda yer aldığı şekliyle üç ana kategoride incelenecektir:

a) *Filbân*ların (fil sürücüsü) ve *bhoî*lerin (fil sırtındaki savaşçılar) ve yerde fili korumakla görevli *piyâdelerin* filleri sevk ve idare etmek ve savaşmak için kullandıkları alet ve silâhlar,

b) *Fildişlerine* takılan *fil kılıcı* ile fil hortumlarına bağlanan gürz, zincir, mızrak ve kılıç gibi silâhlar,

c) Fil zırhları ve koruyucu örtüleri.

A) Savaş Fili Mürettebâtının Kullandığı Aletler ve Silâhlar

Fillerin boynuna oturarak onları sevk ve idare eden savaşçılara Farsça *filbân*⁴ ve Hintçe *mehâvat* (مهوات)⁵ adı verilmekteydi. Fil sırtında açıkta veya *tahtrevân* ve *sanduka* içerisinde savaşanlara ise *bhoî* (Babürlüler devri) adı verilmekteydi. *Filbân* ve *bhoî*ler mahmuz ve kamçı işlevinde kullanılan ve aynı zamanda silah işlevi de gören aletler ve silâhlar kullanmaktaydılar. *Filbân*lar, filleri sürmek için çatallı bir uca sahip, bir ucu sivri

¹ Kautilya, *Artahaşastra*, haz. L.N. Rangarajan, çev. Utku Umud Bulsun, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2018, 859.

² Hatice Uyanık, "Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri", Denizli: *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute*, sy. 36 (2019): 193.

³ İbnül Esir Cezrî, *Târîh-i Kâmil-i Bozorg-i İslâm ve İrân*, çev. Abbâs Halîlî, Ebul Kâsım Hâlet, Tahran: Müesses-i Matbuât-ı İlmî, h.ş. 1371, 8: 196; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992, 1: 100.

⁴ *Filbân*: Genellikle filin boynuna binen fil sürücüsüdür. *Filbân* adının İngilizce karşılığı *mahout* olarak geçmektedir. Bkz. John M. Kistler, *War Elephants*, foreword by Richard Lair, Westport, Connecticut London: Praeger, 2006, 290.

⁵ İngilizcede *filbân*lar için kullanılan *mahout* adı, Babürlüler devrinde *filbân*lar için kullanılan Hintçe *mehâvat* (مهوات) adından gelmektedir. Bkz. Ebu'l Fazl-ı 'Allâmî, *Âin-i Ekberî*, edited H. Blochmann, M. A., Calcuta: printed for The Asiatic Society of Bengal in The Bibliotheca Indica, 1872, Reprint 1993, 1: 134; *Mehâvat*: Filci, fil sürücüsü. Bkz. Sitalakshmi Kidambi, Korhan Kaya, *Hindî-Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013, 255.

ve düz, diğer ucu orak gibi kavisli keskin demirden bir alet kullanmaktaydılar. Kanca şeklindeki bu alete kadîmî Hintçede “*tottra*” (M.Ö. IV. yüzyılda *Mahabharata* ve *Arthasâstra*’da),⁶ *totropavâhya* (*Arthasâstra*’da)⁷ ve *ankusa* adları verilmekteydi. *Filbâna* ise kadîmî Hintçede *ankusadhara* adı verilmekteydi.⁸ *Ankusa*, ilk olarak M.Ö. 6.-5. yüzyılda Hindistan’da ortaya çıktı. O zamandan itibaren filin insanlara hizmet ettiği bütün yerlerde kullanıldı.⁹ M.Ö. 3. yüzyıldan M.S. 1. yüzyıla kadar en önemli Budist mabedi olan Sanchi’deki bir rölyefte bütün *filbânlar* ellerinde *ankusa* tutarken görülmektedir.¹⁰ Erken dönem örneklerinden birisine Kushan İmparatorluğu (M.S. 1.-4. Yüzyıl) sikkelerinde rastlanılmaktadır. Örneğin Kral Huvishka (151–190), sürdüğü bir fil üzerinde, bir asa ve *ankusa* tutarak kendisini tasvir eden altın sikkeler bastırmıştır.¹¹ Babürlüler devrinde (1526-1858), bu alet yine kullanılmaktaydı ve ona benzer bir şekilde *ânkus* (آنكس) adı verilmekteydi.¹²



Resim 1(Sol tarafta): “Buda’nın Kalıntıları Savaşı Rölyefi: Elinde Ankusa Tutan Filbânlar” (Güney Kapısı, arka alt arşitrav, Stupa no.1, Sanchi, Madhya Pradesh, Hindistan). Kaynak: “Mauryan and Pre-Mauryan soldiers from the Sanchi Stupa”, Ancient History Encyclopedia:https://www.ancient.eu/image/8566/mauryan-and-pre-mauryan-soldiers-from-the-sanchi-s/(13.01.2020); Hatice Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, sy 36 (2019): 196, figür 1. Resim 2 (Sağ tarafta): Kral Huvishka’yı Sürdüğü Bir Fil Üzerinde, Bir Asa ve Ankusa Tutaraken Gösteren Sikke. (Peshawar, Pakistan; yaklaşık 151–190 yılları, ANS inv. no. 1948.34.1, American Numismatics Society, New York). Kaynak: Branko F. van Oppen de Ruiter, “Monsters of Military Might: Elephants in Hellenistic History and Art”: https://www.mdpi.com/2076-0752/8/4/160/htm (04.02.2020), figür 25.

⁶ P. C. Chakravarti, *The Art of War in Ancient India*, Ramna Dacca: The University of Dacca, 1941, 53.

⁷ Kautilya, *Kautilya’s Arthashastra*, translated into English by R. Shamasastri (pdf): https://archive.org/details/Arthashastra_English_Translation (23 Şubat 2017), 197.

⁸ Chakravarti, *The Art of War in Ancient India*, 53; Konstantin S. Nossov (text), Peter Dennis (illustrated), *War Elephants*, Great Britain: Osprey Publishing, 2008, 45.

⁹ Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 16.

¹⁰ “Mauryan and Pre-Mauryan soldiers from the Sanchi Stupa”, *Ancient History Encyclopedia*:

<https://www.ancient.eu/image/8566/mauryan-and-pre-mauryan-soldiers-> (13.01.2020); Hatice Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, 196, figür 1.

¹¹ Branko F. van Oppen de Ruiter, “Monsters of Military Might: Elephants in Hellenistic History and Art”: <https://www.mdpi.com/2076-0752/8/4/160/htm> (04.02.2020).

¹² Ebu’l Fazl-ı ‘Allâmî, *Âin-i Ekberî*, 1: 138; Abul-Fazl-i-‘Allâmî, *The Âin-i-Akbarî*, translated from the original Persian by H. Blochmann, M. A., Calcutta: Printed for the Asiatic Society of Bengal, 1873, 1: 129.

Filleri sürmek için kullanılan söz konusu alete Türk-İslâm devletleri kaynaklarında *kecâk* (كجك) adı verilmektedir.¹³ Gazneli devri müellifleri bu silahı *kecek* (ككج),¹⁴ Delhi Türk Sultanlığı devri müellifleri ise *kejek* (ككج) imlası ile kaydetmişlerdir.¹⁵ Babürlüler devrinde Ekber diğer adlarına ilave olarak bu alete *gecbâg'h* (گج باگه: *gec-bâge*) adını vermiştir.¹⁶ Dikkat edilirse ufak telaffuz değişiklikleri dışında (kec, kej, gec) bu kelimelerin köklerinin aynı olduğu görülmektedir. Farsçada *kej* (ككج) kelimesi eğri anlamına gelmektedir.¹⁷

Kelimenin taşıdığı anlam, bu aletin en belirgin özelliğinin bir ucunun kavisli olması olduğunu göstermektedir. Orta Çağ müelliflerinden farklı olarak İbn Battûta eserinde bu aleti *teberzîn* adı ile kaydetmektedir.¹⁸ Hindû kaynaklarına göre *ankuşa* (*kejek*) fili yönlendirmek ve fili dövmek için kullanılan bir kanca idi. Bu kanca, kırbaç gibi yaldızlı olarak nitelenmekteydi. Üzerine tutturulmuş tavus kuşu tüyleri de bulunmaktaydı.¹⁹ *Ankuşanın* bir ucu hayvanı (ileri) sürmek ve diğer ucu ise geri sürmek için kullanılırdı.²⁰ *Sukra-nîti*'de bildirildiğine göre *filbânlar* “ileri hareket ettirmek için ve geri hareket ettirmek sırasında fili kontrol etmede iki hilalli (kavisli) kancayı kullanmak zorundadır. Sürücü, hayvanın hareketlerini düzenlemek için bu aleti kullanmalıdır.”²¹ Somadeva, kejeğin bir silah olarak da kullanıldığına dair şu betimlemeyi yapmaktadır: “Sarvadamana, yayını parçaladığı Atibala'yı kalbine “*fil kancası*” saplayarak öldürmüştü...”²²

¹³ Kejek (ككج): Fil sürmek için kullanılan ucu eğri ve kesikin demir. Bkz. Emîr Husrev-i Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh (Târîh-i Alâ'î)*, nşr. Muhammed Vahîd Mîrzâ, For Asiatic Society of Bengal 1953, Second Edition for National Committee for Seven Hundredth Anniversary of Amir Khusrau, Under Supervision of the National Book Foundation of Pakistan, 1976, 219.

¹⁴ Zencânî, *Ferheng-i Câmî 'Şâhnâme*, Tahran: Müesses-e-i İntişârât-i 'Atâî, h.ş. 1380, 804.

¹⁵ Emîr Husrev-i Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh*, 138; Emîr Husrev-i Dihlevî, “Kitâb-i gazeliyât”, *Külliyat-ı Emîr Husrev-i Dihlevî* içinde, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Alipaşa (Hkm.), nr. 661, vr. 593b; Haluk Kortel, *Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilat*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006, 119-120, 161-162.

¹⁶ Ebu'l Fazl-ı 'Âllâmî, *Âin-i Ekberî*, 1: 138.

¹⁷ Mehmet Kanar, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Birim Yayıncılık, 1998, 493.

¹⁸ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. inceleme ve notlar: A. Sait Aykut, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010, 2: 655.

¹⁹ Chakravartî, *The Art of War in Ancient India*, 53.

²⁰ Chakravartî, *The Art of War in Ancient India*, 53.

²¹ Sukra, “The Sukranîti”, *The Sacred Books of the Hindus vol XIII* içinde, translated by various Sanskrit Scholars, edited Major B. D. Basu, I.M.S. (Retired), Allahabad: Published by Sudhindranâta Vasu from the Pânini Office, Bhuvanewari Âsrama, Bahadurganj, 1914, 233; Chakravartî, *The Art of War in Ancient India*, 53.

²² Somadeva, *Masal İrmaklarının Okyanusu (Kathâsaritsâgara)*, çev. Korhan Kaya, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, 1: 521.

Delhi Türk Sultanlığı devrine ait bazı kaynaklarda geçen *kejek-i pûlâd* (کژک: چelik kejek)²³ nitelemesi bu silahın çelikten yapıldığını, *sîmîn kejek* (کژکسیمین: گümüş kejek)²⁴ nitelemesi ise murassa olarak gümüş/gümüş kaplama olarak imal edildiğini göstermektedir.²⁵

Kadîmî Hint kaynakları ve Delhi Türk Sultanlığı devri müelliflerinden Emîr Husrev-i Dihlevî'nin kayıtları, fillerin *kejek* (کژک) veya diğer adı ile *dû-şâhe-i âhen* (دو شاخته آهن: ucu çatallı demir)²⁶ ile sevk ve idare edildiklerini göstermektedir. *Filbânlar*, kejeği kulak ardlarına batırarak filleri yönetirlerdi. Aletin br ucu hayvanı ileri sürmek için kullanılırken diğer ucu geri sürmek için kullanılırdı.²⁷

Emir Hüsrev Dihlevî, *kejek* ve bu aletin kullanımını şöyle betimlemektedir: “Sanırsın “çelik kejek” (*kejek-i pûlâd*), gulyabânî bedenli, akıllı bir adamın başı üzerinde, bulut üzerinde baş aşağı bir hilaldir, “iki dallı demir” (دو شاخته آهن: *dû şâhe-i âhen = kejek*) (filin) kulak-ardında “lâ havle” (= sabır) sözüdür/kavlidir.”²⁸

Yukarıdaki betimleme, *filbânların* kulak ardına batırdıkları *kejek* (کژک)/*dû şâhe-i âhen* (دو شاخته آهن: ucu çatallı demir) yardımıyla filleri yönettiklerini ortaya koymaktadır. *Kejek*, kancalı yapısı sayesinde aynı zamanda fillerin çok kalın urganlardan oluşan dizginlerini çekmek ve tutmak için de kullanılmaktaydı. Nitekim bu aletin dizgini çekmek (fili durdurmak) ve fili yönlendirmek için kullanıldığı Babürlüler devrinde Ebu'l-Fazl-i 'Allâmî tarafından da bildirilmektedir.²⁹

Kejek adlı fil kancalarının sade, ayça baltalı ve murassa çeşitleri bulunmaktadır. İbn-i Battûta, fil kancasına *teberzîn* adını vermektedir.³⁰ *Teberzîn* aslında *suvârîlerin* fırlatılarak kullandığı ayça şeklinde küçük savaş baltasının adıdır. Bu durumda seyyahın *teberzîn* ile kastettiği şey, üzerine ayça şeklinde savaş baltası eklenmiş bir fil kancası olmalıdır. XIX. yüzyılda *tabancalı (pistol) fil kancaları* da

²³ Emîr Husrev-i Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh*, 138.

²⁴ Emîr Husrev-i Dihlevî, “Gurratü'l-kemal”, *Külliyat-ı Emîr Husrev-i Dihlevî* içinde, Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Alipaşa (Hkm.), nr. 661, vr. 222b.

²⁵ Jaipur Mihracesi için yapılan içine elmaslar yerleştirilmiş altından fil-kancasının (ankuş) fotoğrafı için bkz. Martin Saller, *Elephants A Cultural and Natural History (Original title: Der Elephant in Natur-und Kulturgeschichte)*, Editör: Karl Gröning, Könenmann/Germany 1999, 139.

²⁶ Emîr Husrev-i Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh*, 138.

²⁷ Emîr Husrev-i Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh*, 138; Emîr Husrev-i Dihlevî, “Kitâb-i gazeliyât”, vr. 593b; Kortel, *Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilat*, s. 119-120, 161-162.

²⁸ Emîr Husrev-i Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh*, 138.

²⁹ Ebu'l-Fazl-i 'Allâmî, *Âin-i Ekberî*, 1: 138.

³⁰ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 655.

üretilmiştir. Tamamen çelikten üretilen bu silahlar Hindistan'ın her yerinde *filbânlar* (*mahout*) veya “mal sahipleri” (mihrace) tarafından filleri kontrol etmek için ve bir statü sembolü olarak kullanılmıştır.³¹ Aşağıdaki fotoğraflarda görüldüğü üzere *fil kancanlarının* geçirdiği evrim, silah olarak da kullanıldıkları yönündeki kayıtları pekiştirmektedir.



Resim 3 (Sol başta): Fil Kancası (Kejek).

Kaynak: Stuart Cary Welch, *India Art and Culture 1300-1900*, New York: The Metropolitan Museum of Art, 1985-1986, 46. Resim 4 (Soldan ikinci): Mücevherler ile Tezyin Edilmiş Fil Kancası (The Wallace Collection). Kaynak: “Ankus (Elephant Goad)”: <https://www.instazu.com/media/1581903033342781379> (21.07.2019); Resim 5 (Soldan üçüncü): Ayça Şeklinde Savaş Baltalı Fil Kancası (Çelik, Udaipur, Rajasthan). Kaynak: “#islamicarms Instagram Posts”: <https://www.instazu.com/tag/islamicarms> (21.07.2019); “@mughalartifacts”: <https://www.instazu.com/media/1897092207010525980> (21.07.2019); “Vintage indo Persian Ottoman mughal Islamic rajput steel ankush elephant goad and axe silver damascened”: <https://www.imgrumtag.com/hashtag/elephantgoad> (21.07.2019);

Resim 6 (Sağ başta): Pistollü Fil Kancası (52 x 19 cm.).

Kaynak: “Indian pistol / elephant goad (ankus)”: <https://tr.pinterest.com/pin/770397079984557945/?lp=true> (26.07.2019).

Filbânlar tarafından daha başka silahlar da kullanıldığı bu çalışmada yer verilen rölyef ve minyatürler ile sergilenmektedir. Bunlar incelendiğinde *filbânların* göğüs kısımları çelik plakalı, halka zırlı tunik giydikleri, kollarında kolçak, başlarında miğfer, ellerinde kalkan, koltuk altlarında mızrak ve omuzlarında yay bulunduğu

³¹ “Indian pistol / elephant goad (ankus)”: <https://tr.pinterest.com/pin/770397079984557945/?lp=true> (26.07.2019).

görülmektedir. Bu kompozisyon değerlendirildiğinde *filbân*ların sürücülük görevlerinin yanı sıra aynı zamanda tam teçhizatlı bir savaşçı oldukları ortaya çıkmaktadır.

Savaş fili sırtındaki savaşçılar ve her iki yanındaki *piyâdeler filbân* ile birlikte savaş fili mürettebâtını oluşturmaktaydı. Öncelikle filler düşman piyâdesinin saldırılarına karşı oldukça hassas olduklarından, kendi piyâdeleri tarafından desteklenmeliydiler. Antik Çağ Hint metinlerinden *Mahabbarata*'da³² fillerin piyâdeler ile nasıl desteklendiği şöyle aktarılmaktadır: “Bir fil, onun üzerindeki ve 14 piyâdeden oluşan düşman öncülerinin saldırısına uğrayan Bhima [bir savaşçı kahraman] sendelemedi.”³³ Bu tasvir Antik dönemde Hindistan'da bir filin 14 piyâde tarafından desteklendiğini göstermektedir. Hellenistik dönemde Seleucid ordusunda savaş fillerinin ayaklarını korumakla görevli *piyâdelere stiphos* adı verilmekteydi. Her bir fili 8 kişilik 4 sıra halinde ilerleyen 32 *stiphos*tan oluşan bir *piyâde* birliği korumaktaydı.³⁴

Kimmer İmparatorluğu'nun başkenti Angkor'da XII. yüzyıla ait Angkor Wats bas Rölyefleri fil safının yanında yürüyen mızraklı *piyâdelerin* fillere eşlik ettiklerini göstermektedir.³⁵ Savaş fili mürettebâtı ve bunların silahları Antik Yunan, Hint ve Türk-İslâm kaynaklarının verdikleri malumatlar sayesinde ortaya çıkarılabilmektedir.

*Filbân*lara, filleri sevk ve idare etmede, *bhoî* (Babürlüler devri) adı verilen “fil sırtındaki savaşçılar” yardımcı olmaktadır. M.Ö. 274/273 yılında Seleukos kralı I. Antiokhos'un Galatlar ile olan “Filler Savaşı” bu husuta erken dönem örneklerinden birisidir. Savaş sırasında gürültüden ve sırtındaki okçuların dürtüştürmelerinden çılgına dönen 8 fil saldırganlaşmış, Galat savaş arabalarını, hortumlarıyla havaya kaldırıp savurmuşlardır.³⁶ Anlaşıldığı kadarıyla fil sırtındaki savaşçılar kısa mızrakları ile filleri dürtüştürerek galeyana getirmişler daha vaşşice saldırmalarını temin etmişlerdir.

³² Mahabbarata: Hint kültürünün en önemli iki destanından biridir. Yazarları ve kompozite edilmiş tarihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte, asırlarca şifahi olarak aktarıldıktan sonra tahminen M.Ö. IV-II. yy.lar arasında mevcut formunu aldığı, M.S. 1. veya 2. sırada ise yazıya geçirildiği düşünülmektedir. Dünyanın en uzun destanıdır. Öyle ki Homeros'un *İlyada* ve *Odysa*'sından yedi kat daha büyüktür. Akra ve Kavrava ve Pandava sülaleri arasındaki hükümdarlık mücadelesini hikâye eden destan, Hint dinî düşüncesi hakkında inançtan ibadete, mitolojiden felsefeye uzanan çok geniş bir yelpazede bilgi sunar. Bkz. Şinasi Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007, 296.

³³ Christon I. Archer v.dğr, *Dünya Savaş Tarihi*, çev. Cem Demirhan, İstanbul: Akyüz Yayın Grubu, 2006, 50.

³⁴ Kistler, *War Elephants*, 153, 291.

³⁵ “Angkor Wats bas Relief”: <https://hartwish.files.wordpress.com/2013/03/p1070211.jpg> (26.07.2019).

³⁶ Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, 188.

Yunan savaşçıların fil sırtında uzun mızrakların yanı sıra kısa mızraklar da kullandıkları bir örneği Ermitaj Müzesi'nde bulunan Grek-Baktriya dönemi madalyonlarında görülmektedir.³⁷ Yeni Çağ'da *Âin-i Ekberî*'de bildirildiğine göre *bhoî* adı ile anılan bu savaşçılar *ged* ve *cegâvet* adlarını taşıyan iki âlet/silâh vasıtası ile filleri kontrol etmekte, gayrete getirmekte ve hızlandırmaktaydılar. Söz konusu eserde *ged* ve *cegâvet* hakkında şu açıklamalar yer almaktadır:

“*Ged* (گد): Temren yerinde *iki demir dili* (çatalı) olan *nîzedir* (kargı/mızrak). *Bhoî*, fil âsîlik yaptığında kullanır.”

“*Cegâvet* (جگاوت): Bir el/karış uzunluğunda büyük bir *geddir* (گد).³⁸ *Bhoî* onunla fili gayrete getirir ve hızlandırır.”³⁹

Yunan elçi Megasthenes, M.Ö. 300'lerde Hindistan'da bir *filbân* ile ok ve yayla donanmış üç savaşçı olmak üzere bir savaş fili mürettebâtının 4 kişi olduğunu haber vermektedir.⁴⁰

Helenistik dönemde M.Ö. 274/273 yılında Seleukos kralı I. Antiokhos'un Galatlar ile yaptığı “Filler Savaşı” sırasında fil sırtındaki *kuleler* içerisinde okçular bulunmaktaydı.⁴¹ Rafia Savaşı'nda (M.Ö. 217) Ptolemaios'un filleri üzerindeki kulelerde bulunan savaşçılar *sarissa*⁴² adındaki çok uzun mızrakları kullanmaktaydılar.⁴³ Bunlara ilaveten daha önce fil sandukasındaki savaşçıları gösteren Grek-Baktriya dönemi madalyonlarında, kısa mızraklı askerler bulunduğu dile getirilmişti. Bu veriler birleştirildiğinde *fil sandukasındaki* Yunan savaşçıların ok-yay, *sarissa* (uzun mızrak) ve kısa mızrak kullandıkları ortaya çıkmış olmaktadır.

³⁷ A. A. Popov, A. V. Bannikov, “Nenapisannaya Stranitsa Istorii Boyevih Slonov (Grek-Baktriya i Indo-Greçeskiye Tsarstva)” *Vestnik Cpbgu*, Ser. 2, 2010, vıp. 3, 29-30; “Pamyatniki Greko-Baktriyskovo İskustva”: <https://stiv-berg.livejournal.com/tag/%D0%A1%D0%B8%D0%B1%D0%B8%D1%80%D1%8C> (18.01.2020).

³⁸ Burada bir karış uzunluğunda olan *cegâvetin* kendisi değil de temreni olmalıdır.

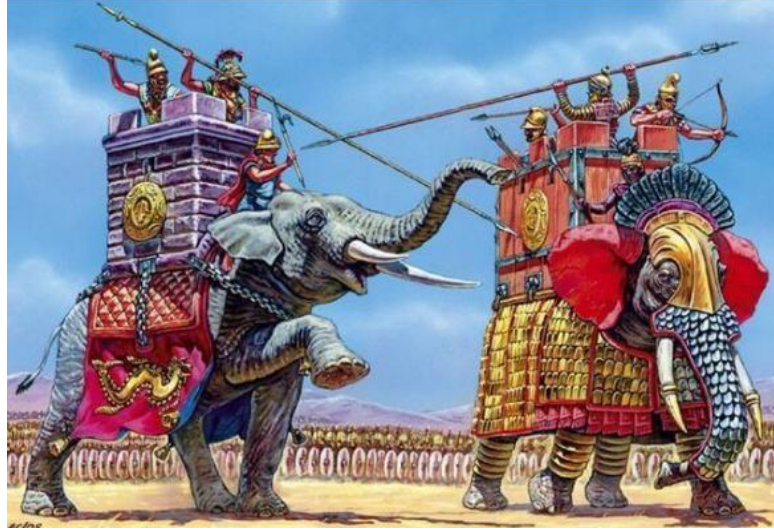
³⁹ Ebu'l Fazl-ı 'Âllâmî, *Âin-i Ekberî*, 1: 138.

⁴⁰ Chakravarti, *The Art of War in Ancient India*, 52; Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, 192-193.

⁴¹ Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, 188.

⁴² Sarissa: 4-6 metre (10-12 feet) uzunluğunda ve 5,5-6,5 kg. ağırlığındaki klasik Yunan *piyâde* (*phalanx*) mızrağının adıdır. Kistler, *War Elephants*, 291.

⁴³ Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, 193.



Resim 7: Fil Sandukasındaki Yunan Savaşçıların Sarissa, Kısa Mızrak ve Ok-Yay Kullanması.

Kaynak: "Battle of Raphia": <https://alchetron.com/Battle-of-Raphia> (22.01.2020); Uyanık, "Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri", 193.

Roma İmparatorluğu da ordusunda filler bulunan Kartacalılar ve Helenistik orduların etkisi ile bazı savaşlarda fil kullanmıştır. Roma fillerinin *kule* taşıdığı ve zırhlı oldukları ifade edilmektedir. *Kule* içerisinde ise genellikle *okçular* ve *sapancılar* (*slinger*) bulunmaktaydı.⁴⁴

Hindistan'da Büyük Sanchi Stupası Batı kapsındaki -M.Ö. I. yüzyıla tarihlenen- arka art arşitrav'da bulunan rölyefde *filbânın* arkasındaki savaşçının *yay* taşıdığı, onun arkasındaki savaşçının ise bir sancak tuttuğu net bir şekilde görülmektedir.⁴⁵ Aşağıda bu rölyefin ilgili kısmı ve bu kısmın ve Megasthenes'in haber verdiği fil mürettebatının canlandırması yer almaktadır.

⁴⁴ Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 30-32.

⁴⁵ "Sanchi": <https://tr.qwe.wiki/wiki/Sanchi?ddexp4attempt=1> (20.01.2020).



Resim 8 (Sol Taraf): Sanchi Rölyefi, Fil Sirtında Filban, Yaylı ve Sancaklı 3 Savaşçı.

Kaynak: “Sanchi Rölyefi Arka Alt Arşitrav”:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9d/Temptation_of_the_Buddha_with_Mara%27s_army_fleeing.jpg (20.01.2020). Resim 9 (Sağ Taraf): Kadîmî Dönemlerde Hindistan'da Fil Sirtında 2-4 Arasında Savaşçı (Bhoî) Bulunması. Kaynak: Konstantin S. Nossov (text), Peter Dennis (illustrated), *War Elephants*, 9.

[Orişinal olayları M.Ö. 9. ve 8. yüzyıllar arasında gerçekleşen, en olgun şekline ise IV. yüzyılda ulaşan]⁴⁶ *Mahabharata* destanında fil sırtındaki savaşçıların hançer, bıçak, yağ şişesi [pots of oil],⁴⁷ diğer silahlar ve atılan diğer şeyler taşıdıkları kayıtlıdır. Bununla birlikte Gupta hanedanından (320-520) beri fil sırtındaki savaşçıların temel silahı ok ve yaydır. [VIII. yüzyıla kadar Hint kültürünün farklı evrelerini yansıtan]⁴⁸ Ajanta fresklerinde bu savaşçılar sıklıkla *ok kablari* ile betimlenmişlerdir. Bir tanesinde *fil-savaşçısının (bhôî)* yayı ile atış yaptığı görülmektedir. [IX. yüzyılda inşa edilen Begur Nageshwara tapınağındaki]⁴⁹

“Begur Taş Heykeli”nde [Veera Kallu: Heroic Stone] ise bir *filbân* kısa mızrak fırlatırken *hovdeh (tahtrevân)* içersindeki savaşçı ok atmaktadır...⁵⁰ *Mahabharata*'da iki *sürücü (filbân)*, iki okçu, iki kılıç ustası ve son olarak mızrak ve sancaklı bir adam

⁴⁶ “Mahabharata”: <https://en.wikipedia.org/wiki/Mahabharata> (20.01.2020).

⁴⁷ Toprak zarf içersinde fırlatılan bir nevi Molotof kokteyli olmalı.

⁴⁸ “Cave paintings in India”: https://en.wikipedia.org/wiki/Cave_paintings_in_India (20.01.2020).

⁴⁹ “Veeragallu stones will stay put in Begur”: <https://bangaloremirror.indiatimes.com/bangalore/others/veeragallu-stones-begur/articleshow/47376322.cms> (20.01.2020).

⁵⁰ Chakravarti, *The Art of War in Ancient India*, 52-53.

olmak üzere fil sırtında 7 savaşçı bulunduğu kaydı yer almaktadır.⁵¹ [Yazımı VII.-XI. yüzyıllar arasında olan Hint ansiklopedisi]⁵² *Agni Purâna*'da ise her bir file iki filbân, iki okçu ve iki kılıçlı savaşçı bindiği yazmaktadır.⁵³



Resim 10: Begur Taş Heykeli Filbân Mızrak ve Bhôî Ok Fırlaturken.

Kaynak: “How Bangalore Got Its Name”: <http://guruprasad.net/posts/how-bangalore-got-its-name/> (20.01.2020); “Veeragallu stones will stay put in Begur”: <https://bangaloremirror.indiatimes.com/bangalore/others/veeragallu-stones-begur/articleshow/47376322.cms> (20.01.2020).

Türk-İslâm devletlerinden Gazneliler devrinde ise fil sırtında dönemin keskin nişancıları olan *nâvek-endâz*lar (nâvek atıcı) ve *jûpîn/zûbîn* (kısa mızrak) fırlatıcılar yerleştirilmekteydi. *Nâvek-endâz*lar parmaklarına taktıkları bir ok uzunluğundaki *nâvek* adlı bambu/kamış tüpler yardımı ile yaylarından zırh delici, 1 km.ye yakın menzili bulunan, *nâvek* adlı bir karış uzunluğunda, kısa oklar atmaktaydılar. *Şahnâme*'de yer alan aşağıdaki beyit bu hususu aydınlatmaktadır:

Soyu Afgan'dan ordusu bin * Hepsi *nâvek* atıcı ve *jûpîn* fırlatıcı

Fillerin *sandukasına* yöndiler * Nerede *nâvek* atıcısı varsa onun (*sanduka*) içerisinde[dir].⁵⁴ Gurlular ve Delhi Türk Sultanlığı dönemlerinde hasım Hindû savaşçılar, fil sırtından *behle* (بھلہ: deri avcı eldiveni) ile savaş alanı üzerine [iki dilli,

⁵¹ Uyanık, “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, 192-193.

⁵² “Agni Purana”: https://en.wikipedia.org/wiki/Agni_Purana (20.01.2020).

⁵³ Chakravarti, *The Art of War in Ancient India*, 52.

⁵⁴ Nejadze Afğân sepâheş hezâr * Heme nâvek endâz ve jûpîn gozâr

Be sandûk-i pilân nehâdend rûy * Kocâ nâvek endâz bûd ender ûy. Bkz. Zencânî, *Ferheng-i Câmî* ‘*Şahnâme*’, 993.

keskin] *şel* (شَلّ)⁵⁵ adı verilen kısa, demir mızraklar atıyor, yağmur ve dolu gibi ok yağdırıyorlardı.⁵⁶ Ludovico di Varthema (1503-1508), Hindü Narsinga Krallığı'na ait Besinegar şehrinde *filbân* dâhil üzerindeki yedi savaşçının savaşmaya çelik tunikler, yaylar, mızraklar, kılıç ve kalkanlar ile gittiklerini haber vermektedir.⁵⁷ İbn Arabşah, Delhi Türk Sultanlığı ordusunda, yerdeki savaş fili mürettebâtının *nîze-i Hattî* (Hattî mızrağı: zırh delici kısa bir mızrak çeşidi), *şemşîr-i Hindî* (Hint kılıcı) ve *zûbîn-i halencî* (çatal temrenli halenc/akçakavaktan kısa mızrak) kullanan *pehlivânlar* (*piyâde*) olduklarını haber vermektedir.⁵⁸ *Nîze-i Hattî* ve *zûbîn* saplayıp geri çekilerek değil fırlatılarak kullanılmaktaydılar. Bu durumda söz konusu *piyâde*ler fillerin açıkta kalan bölgelerini savunmak için önce *mızrak* yağdırmakta peşinden kılıç kullanarak savaşa devam etmekteydiler.

Şerefeddin Ali Yezdî, Delhi Türk Sultanlığı'nda fil sırtında ve yerde bulunan fil mürettebâtının hangi silahları kullandıkları hakkında şu malumatları vermektedir: “Her birinin tepe misali sırtına dört tarafı çevrili tahtadan muhkem *tahtirevanlar* yapmışlardı. O *tahtirevanlar*ın her birinin üzerinde birkaç *nâvek-efken* (ناوك افكن: *nâvek* atıcı)⁵⁹ ve *çarh-endâz* (چرخ انداز: arbaletçi) pusuda [tahtirevan koruması] oturmuştu. Fil safının yanında ise filleri koruyabilmek için *teş-dârân* (تخش داران: okçular),⁶⁰ *ra'd-endâzân*

⁵⁵ Şel: Şel/Şil ve Şigî Peştûcada *nîzeye* (mızrak) derler. Bu *nîzeleri* “Şilger-i Gaznî” denilen nahiyede yaparlar. Gazne'nin nahiyesi Şilger şimdiki kadar aynı isimle (Şilger) adlandırılmaktadır. Ger, Peştûcada zarfiyet edatıdır. Yani mızrak (şil) yapım yeri anlamına gelir. Bu kelime Peştûcadan Farsçaya geçmiştir. O devirde Afgan *şil'i* keskinliği ve kullanıcılarının cesareti nedeniyle meşhurdur. Şairlerde şiirlerinde şil'e yer vermişlerdir. Bu şiirlerde şil mızrağının iki perli (dilli) olduğu ve keskin olduğu belirtilmektedir. Bkz. Minhâc el-dîn Sirâc Ebû 'Omer 'Osman Cûrcânî, *Tabakât-i Nâsirî*, II, musahhah/muhakkik A'bd el-Hay Habîb, Tahran: Dunyâ-yi Kitâb, h.ş. 1363, 354.

⁵⁶ Tâceddîn Hasan Nizâmî, *Tâcü'l-me'âsir*, ed. & annotated Syed Amir Hasan Abidi, New Delhi: Persian Research Centre Office of the Cultural Counsellor Embassy of the İslâmîc Republic of Iran, h.ş. 1387/2008, 77.

⁵⁷ Ludovico Di Varthema, *The Travels of Ludovico Di Varthema In Egypt, Syria, Arabia Felix, In Persia, India, And Ethiopia A.D. 1503 To 1508*, translated from the original İtalian edition of 1510, with a preface, by John Winter Jones, Esq.F.S.A., and edited by Percy Badger, London: Printed For The Hakluyt Society, 1863, 126-127.

⁵⁸ İbn Arabşâh, *Zendeğânî Şeğeft Âver-i Timur (Acaib el-Makdur fi Nevaib Timur)*, çev. Muhammed-Ali Necâfî, Tahran: İntişârât-ı Bongâh-i Tercüme ve Neşr-i Kitâb, 1977, 101.

⁵⁹ Nâvek: 1. Yay ile fırlatılan ucu keskin, küçük bir ok çeşidi. 2. [Yay yerleştirilen] İçi delik bir sopa veya ona benzer bir şeyle fırlatılan ucu keskin, küçük bir ok çeşidi. Bkz. Hasan Enverî, *Ferheng-i Feşorde-i Sohan*, Tahran: İntişârât-ı Sohan, h.ş. 1382, 2: 2405; Bu oklar bir karış uzunluğundan ve temreni dört parmaklıdır. 1000 arşın mesafeye gidebilmektedir. Bu ok çeşidi keskin nişancılar tarafından kale gibi çok uzaktaki hedefleri vurmak için kullanılmaktadır. Bkz. Mustafa Uğurlu (nşr.), *Münyetül-Guzât*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987, 114, 115, 255; Altan Çetin, *Memlûk Devleti'nde Askerî Teşkilat*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007, 221-222; Erkan Göksu, *Türk Kültüründe Silah*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008, 195-196.

⁶⁰ Teş/tahş: (طخش/تخش): Teş hem ok hem de yay anlamında kullanılıyordu. Bu yay oku küçük olurdu. Bkz. İbrahim Duman, *Büyük Selçuklu Ordusunda Kullanılan Savaş Aletleri*, İstanbul: Selenge Yayınları, 2020, 80; Teş: Bir çeşit ok, ateşbâzi oku (tîr-i âteşbâzi), çok küçük okları olan bir çeşit yay. Bkz. Ali Ekber Dehhodâ, *Ferheng-i Mutavassıt-ı Dehdâ*, zîr-i nazar-ı Dr. Seyyid Cafer Şehîdî, Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân, h.ş. 1390, 1: 709; Teş-dârân (تخش داران) adı da okçular anlamında kullanılmaktadır. Aynı sesi veren bir harf değişikliği ile tahş-dârân (طخش داران) adının da aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Muhtemelen ikisi de aynı anlama sahip olmalı yani teş ile tahş aynı şeyler olmalıdırlar. Tahş-dârân (طخش داران), teş-dârân (تخش داران) adının yanlış/galat imla ile yazılmış hali gibi görünmektedir, çünkü tahş (طخش) adının sözlükte ok ve yay ile doğrudan bağlantılı bir anlamı bulunmamaktadır.

(رعداندازان: patlayıcı madde atan) *piyâde* askerler yerleştirilmişti.⁶¹ Timur, Delhi *menşurunda* (*fetihnâme*) Delhi Türk Sultanlığı ordusunda, savaşta fili mürettebatının silahları hakkında şu malumatları vermektedir: "... [Yerde] fil safının yanında *okçular* (طخش اندازان: *tahş-endâzân*), el bombası atıcılar (رعد اندازان: *ra'd-endâzân*)⁶² / [*karûre-endâz*: Bir nevî Molotof kokteyli atıcıları]⁶³ durmuş ve her birinin (fil) üzerinde birkaç *nâvek-endâz* oturmuş..."⁶⁴ Timur, Hindistan'dan ganimet olarak getirdiği filleri savaşta kullanmaya başlamıştır. Şerefeddin Ali Yezdî, Timur ordusunda, fil sırtındaki savaşçıların hangi silahları kullandıkları hakkında şu malumâtı vermektedir: "... Her birinin üzerine *hüküm atan yaycılar* (= *nâvek-endâz*), petrol atıcı *ateş-bâzlar* yerleştirdiler. Fillere ordu safının önünde yer verdiler.⁶⁵ Nizamüddin Şamî de benzer bir şekilde şu bilgileri sunmaktadır: "Birkaç *zincîr* asabi fili de *silâhlar* (zırh) ve *ceybeler* (*tahtrevân*) ile teçhiz ederek üzerlerine ellerinde ok, *nâvek* ve *neft-endâzî* (petrol silahları) olan *tîr-endâzları* (okçu), *ateş-bâzları* (yanıcı maddeler fırlatan) yerleştirmişlerdi."⁶⁶ Fil sırtındaki ve *sandukası* içerisindeki savaşçıların bazı ağır ve ateşli silahlar da kullandıkları bilinmektedir. Örneğin *Arbalet*in büyük bir çeşidi olan çift yaylı *arbalet/ballista* Kimmer İmparatorluğu'nda,⁶⁷ *arrâde* adı verilen küçük bir mancınık Delhi Türk Sultanlığı'nda kullanılmıştır.⁶⁸ *Jingal*, *gajal* veya *gajnal* adları ile bilinen hafif bir top veya büyük kalibreli bir tüfek ise Babürlüler [ve Güney Asya ülkeleri] tarafından fil sırtına monte edilmiştir.⁶⁹ Savaş fili mürettebatından *bhôi*lerin *ballista/arbalet*⁷⁰ ve *piyâdelerin* mızrak kullandıkları Kimmer İmparatorluğu'nun

⁶¹ Şerefeddîn 'Ali Yezdî, *Zafernâme*, nşr. Seyyid Said Mir Muhammed Sâdık, Abdülhüseyin Nevâî, Tahran h.ş. 1387 ve 1389, I: 925.

⁶² Ra'd-endâzân: Humbara atıcı, topçu, Bkz. Hasan Amîd, *Ferheng-i Farsi-yi 'Amîd*, Tahran: Müessesesi-yi İntişarat-ı Emir Kebir, h.ş. 1379, 2: 1048. *Ra'd-endâzân* ile toprak/cam kaplar içerisine doldurulan Molotof benzeri patlayıcı, yanıcı maddeler kastedilmektedir.

⁶³ Karûre (قاروره): Geçmişte içine Molotof kokteyli gibi yanıcı maddeler dökülen şişe. Bkz. Enverî, *Ferheng-i Feşorde-i Sohan*, II: 1687.

⁶⁴ 'Abdal-Huseyin Nevâ'î, *Esnâd ve Mekâtibât-ı Târihi-ye İrân Ez Timûr tâ Şâh İsmâîl*, Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, h.ş. 1370/1991, 70-71.

⁶⁵ Şerefeddîn 'Ali Yezdî, *Zafernâme*, 2: 1140.

⁶⁶ Nizâmüddîn Şamî, *Zafernâme-i Tarih-i Fütuhât-ı Timûr Gurgânî*, nşr. Penâhî Semnânî, Tahran: Sazmân-ı Neşr-ı Kitâb İntişârât-ı Bamdâd, h.ş. 1363, 255; Nizamüddin Şamî, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, Ankara: T.T.K, 1987, 305.

⁶⁷ Stephen Turnbull (text), Wayne Reynolds (illustrated), *Siege Weapons of the Far East (1)*, Great Britain: Osprey Publishing, 2001, 25.

⁶⁸ İbn Battûta, *Ibn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 661, 734.

⁶⁹ "Elephants at War: India to Southeast Asia": <https://hariragat.blogspot.com/2015/08/elephants-at-war-india-to-southeast-asia.html> (25.07.2019).

⁷⁰ Ballista veya carrobballista: Düşmana mızrak atmak için kullanılan büyük bir arbaleti/Tatar yayı andıran kadîmî bir silahtır. Bkz. Kistler, *War Elephants*, 289.

başkentinde Angkor Thom⁷¹ (inşası 1177) rölyeflerinde görülmektedir.⁷² Söz konusu rölyef ve yeniden canlandırması aşağıda yer almaktadır.



Resim 11 (Sol tarafta): Angkor, Cambodja'da File Monte Edilmiş Çift Yaylı Kuşatma Arbaleti/Ballistası (Kamboçya, Angkor Thom: Angkor Wats bas Relief).

Kaynak: "Angkor Wats bas Relief": <https://hartwish.files.wordpress.com/2013/03/p1070211.jpg> (26.07.2019); Resim 12 (Sağ tarafta): Angkor, Cambodja'da File Monte Edilmiş ve Tekerlekli Çift Yaylı Kuşatma Arbaletleri/Ballistaları Canlandırması.

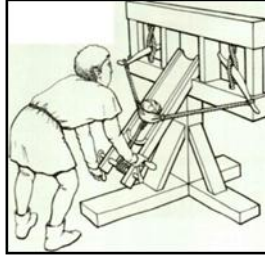
Kaynak: Turnbull (text), Reynolds (illustrated), *Siege Weapons of the Far East* (1), 25.

İbn Battûta, Delhi Türk Sultanlığı hükümdarlarından Muhammed Şâh Tuğluk (1325-1351) devrinde zafer kutlamaları sırasında *ra'âde* (*arrâde*) denilen silahlardan üç dört tanesinin fillere yükletilerek halkın üzerine dirhem ve dinar saçıldığını haber vermektedir.⁷³ Bununla birlikte fil sırtına yerleştirilen *arrâde*lerin düşmana karşı da kullanıldığına dair bir kayıt bulunmamaktadır.

⁷¹ İmparatorluk kompleksi.

⁷² "Angkor Thom": <https://hartwish.wordpress.com/tag/angkor-thom/> (26.07.2019).

⁷³ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 661, 734.



Resim 13: Kurmalı Tipte Bir Küçük Mancınık (Arrâde).

Kaynak: Matthew Bennett v.dğr., *Dünya Savaş Tarihi Orta Çağ 500-1500*, çev. Özgür Kolçak, İstanbul: Timaş Yayınları, 2011, 1: 180; Kelly Devries v.dğr., *Dünya Savaş Tarihi, Haçlı Seferleri 1097-1444*, çev. Emîr Yener, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, 5: 34.

Babürlüler devrinde fil sırtında ok ve yay dışında *tüfek* ve *gajnal* adı verilen bir top veya büyük kalibreli bir tüfek de kullanıldığı görülmektedir. Bu dönemde fil sırtında ok-yay ve tüfek kullanımına dair minyatürler aşağıda yer almaktadır.



Resim 14 (Sol Taraf): Fil Tahtrevânındaki Okçular (Minyatür Mannuchis'den, Bibliothèqu Nationale de France, Paris). Kaynak: Saller, *Elephants A Cultural and Natural History*, 207; "Sultan Murad Bakhsh from Storia do Mogor by Niccolao Manucci":

<https://www.universalcompendium.com/tables/xfam/3201-3400/3222%20-%20mughal/notes/images/sultan-murad-bakhsh-storia-mogor-niccolao-ruler-manucci-mughal-empire.htm> (20.01.2020). Resim 15 (Sağ Taraf): Udaypur Rajası Svarup Singh'in Fil Sırtında Tüfekle Av Sahnesi (Udaypur, Rajasthan, 1855, Viktoria & Albert Museum, London).

Kaynak: Saller, *Elephants A Cultural and Natural History*, 324.

Babürlülerden Ekber (1556-1605) devrinde kullanılan *gajnal*, fil sırtındaki *sanduka* veya platform üzerine sabitlenmiş hafif bir top veya büyük kalibreli bir tüfektir.⁷⁴ *Gajnal*'ın Ekber tarafından icat edildiği *Âîn-i Ekberî*'de "O yine, tek bir fil

⁷⁴ Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 14.

tarafından kolayca taşınabilen başka bir tür silah yaptı; bu silah *gajnal*⁷⁵ adını aldı.”⁷⁶ Şeklinde ifade edilmektedir. “Gaj” (fil) ve “nal” (tüp/silah namlusu) adlarının birleşiminden oluşan bu kelime “fil namlusu” anlamına gelmektedir⁷⁷. Bir fil iki *gajnal* ve iki savaştı taşıymaktaydı. William Irvine, bu silahın fil sıtında kullanıldığını düşündüğünü bununla birlikte belki de fillerin sadece silahın nakli için kullanılmış olabileceğini belirtmektedir.⁷⁸ Babürlüler saltanatında bu silah XVI. yüzyılın başlarından XVII. yüzyılın sonlarına kadar kullanıldı. XVII. yüzyılın sonlarında bu silahın fillere takılması sona erdi ve *şaturnal* adı ile develer üzerinde kullanılmaya başlandı. *Şatur-nal*,⁷⁹ deve-namlusu anlamına gelmektedir. 1658’de Dara Shukoh’un ordusunda *şaturnal* taşıyan 500 deve ve 500 fil bulunmaktaydı.⁸⁰ Mil üzerinde dönen bu toplar *zenbûrek*, *şaturnal* ve *şahin* adı ile de bilinmekteydi. Tüfeğin üç katı genişliğinde bir namluya ve bir inç büyüklüğünde giriş deliğine sahipti. Toplam uzunluğu 62 inç, namlu uzunluğu 41.25 inç ve dış namlu genişliği 2 inç idi.⁸¹ Babürlülerden sonra Tayvan ve Viyetnam orduları da fil *tahtirevân*larını (hovdeh), ganjal tipi toplar ve *jingal* (çok uzun namlulu büyük tüfek) ve *musket* (misket tüfeği) ile donattılar.⁸² *Gajnal* adlı bu küçük top aşağıda yer verilen görsellerde görüldüğü üzere *tahtirevâna* monte edilmiş olarak yerleştirilmekteydi.⁸³

⁷⁵ Bu silaha Hintçede *hathnal* adı da verilmektedir. Hintçede *hâthî* adı fil anlamına ve *nal* adı tüp/namlu anlamına gelmektedir. Bkz. Villiam Irvine, *The Army of Indian Moghuls*, London: Luzac & Co, 1903, 135; Hâthî: fil, nal: çeşme, musluk, nâlî: kanal, mecra anlamlarına gelmektedir. Bkz. Kidambi ve Kaya, *Hindî-Türkçe Sözlük*, 206, 208, 320.

⁷⁶ Abul-Fazl-i-‘Allâmî, *The Âin-i-Akbarî*, 1: 113.

⁷⁷ Bu silah İngilizcede swivel-gun veya wall-piece adları ile bilinmektedir.

⁷⁸ Irvine, *The Army of Indian Moghuls*, 135.

⁷⁹ Şatur adı, Farsça deve anlamına gelen *şotordan* gelmektedir.

⁸⁰ Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 18-19.

⁸¹ “Indian (Mughal) matchlock swivel cannon (zamburak, shaturnal, shahin)”: <http://www.vikingsword.com/vb/showpost.php?p=201544&postcount=5> (25.07.2019).

⁸² Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 35, 40.

⁸³ Fillerin sırtındaki tahtirevâna monte edilmiş topların savaşta nasıl kullanıldığı hususunda adresi verilen Tayvan dizi filmi izlenebilir. İzleyiniz “ข้ามคืนร์ KhaBadin EP.9 Full | 19-06-58 | TV3 Official”: <https://www.youtube.com/watch?v=M7-wuTvcKT0&t=133s> (24.01.2020); “ข้ามคืนร์ KhaBadin EP.10 Full | 20-06-58 | TV3 Official”: https://www.youtube.com/watch?v=KQl4U7W_JCY&t=313s (24.01.2020).



Resim 16: Fil Tahtrevânına Monte Edilmiş Ganjal (Fil Topu), Önden ve Yandan Görünüş (Tayland, Phra Nakhon Si Ayutthaya Şehri, Chandrakasem Sarayı Müzesi).
Kaynak: “Chandrakasem Müzesi Phra Nakhon Si Ayutthaya Eyaleti”:
<https://www.bloggang.com/m/viewdiary.php?id=athena-th&month=05-2015&date=08&group=18&gblog=47> (24.01.2020); “# Ayutthaya Gezisi # Müze #Ph Phraya Boran Ratchanarin”: https://www.youtube.com/watch?v=vda_cnBC43s (24.01.2020); “Fil Tahtrevânına Monte Edilmiş Ganjal Önden ve Yandan Görünüş”: <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?> (24.01.2020).

A) Fil Silahları

Filler, *fildişlerini* dayayarak duvarları ve ağaçları zorlayıp yıkarlar. Vuruşma veya herhangi zor bir işi de bu dişleriyle yaparlar.⁸⁴ Bu nedenle *fildişleri* ilk çağlardan beri çelikle kaplanmakta, üzerine hançerler⁸⁵ ve kılıç monte edilmekteydi. Böylece *fildişlerinin* sağlamlığı ve mukavemeti arttırılmakta ve fillerin düşmana vereceği zarar âzâmî seviyeye çıkartılmaktaydı.

Fillerin insan eli gibi kullanabildikleri hortumları, zırhla kaplanarak üzerlerine gürz, kılıç, tırpan, mızrak ve zincîr gibi öldürücü aletler bağlanmaktaydı.⁸⁶ Böylece düşmana verecekleri zarar âzâmî seviyeye çıkartılmaktaydı. Bu ilk çağlardan beri câri olan bir gelenektir. Örneğin M.Ö. 326’da Hydaspes Savaşı’nda Büyük İskender ile karşılaşan Hint kralı Porus’a ait fillerin hortumları üzerinde gürz ve kılıç bulunmaktaydı.⁸⁷ Çinli seyyah Sung Yun (518/519 yılı)⁸⁸ fillerin hortumlarına

⁸⁴ Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, *Baburnâme*, Doğu Türkçesinden çev. Reşit Rahmeti Arat, önsöz ve tarihi özet: Y. Hikmet Bayur, İstanbul: Kabcacı Yayın Evi, 2006, 481.

⁸⁵ Kistler, *War Elephants*, 213.

⁸⁶ Kistler, *War Elephants*, 213-214, 216.

⁸⁷ Ahmed bin Ali İbn Meskûye, *Tecârib’ül İmam*, mütercim Ebulkâsım İmamî ve Ali Nakî Monzevî, Tahran: Sirûş/Tûs, h.ş. 1369/1376, 1: 92.

⁸⁸ Kuzey Hindistan’daki Türk hâkimiyeti yani Ak Hunlar hakkında bilgiler sunmaktadır.

yerleştirilen kılıçlar ile büyük katliamlar yaptıklarını bildirmektedir.⁸⁹ Fil hortumları ve *fildişlerinin* çeşitli silahlar ve zırh ile donatılması geleneği Türk-İslâm devletleri devrinde de devam etmiştir. Örneğin Gazneliler devrinde *fildişlerinin* zırh ile kaplandığı *Dîvân-i Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân*'da "Fillerin Sıfatı ve O Sultanın Medhi" başlığı altında şu şekilde dile getirilmektedir:

Onlardan her birinin ağzında iki *sutun*⁹⁰ Baştan aşağı demir içinde.⁹¹ Delhi Türk Sultanlığı döneminde Varangal fethi sırasında Hindû ordusuna ait *üç çelik dişli savaş filinden* (سه زنجير فيل) bahsedilmektedir.⁹² Delhi Türk Sultanlığı Ordusu savaş fillerinin nasıl teçhiz edildiği hakkında kaynaklarda şu malumatlara rastlanılmaktadır: İbn-i Battûta, *fildişlerinin* idamlık suçlular için demirle kaplandığını,⁹³ bu kaplamanın üzerine saban demiri gibi demirler döşendiğini, kenarlarının art arda sıralı bıçaklardan oluştuğunu,⁹⁴ fillerin dişlerine takılı bıçaklarla kurbanlarını paramparça edip havaya fırlattıklarını aktarmaktadır.⁹⁵ Şerefeddîn Ali Yezdî de benzer bir şekilde sütun şeklindeki savaş dişlerine zehirli *deşnelerin* (hançer) sağlamca yerleştirildiğini haber vermektedir.⁹⁶ İbn Arabşah ise *hortumlarına* aşağısındaki başkaldıranların başlarını secdeye indirmek için "Hint kılıçları" (شمشيرهای هندی: *şemşîrhâ-yi Hindî*) bağlandığını haber vermektedir.⁹⁷ İspanyol elçi Clavijo, Timur'un Delhi'den ganimet olarak getirdiği fillerin dişlerinin nasıl teçhiz edildiğini şöyle anlatmaktadır: "Fillerin dişleri, sadece yukarıya doğru uzadığından dişleri kesiliyor ve uçlarına kılıç gibi silahlar dikiliyor. Filler, bunlarla her tarafa saldırıyor ve ortalığı kasıp kavuruyorlar."⁹⁸ Clavijo ve diğer müelliflerin naklettiği bu silah, günümüzde "*fil kılıcı*" (*elephant sword/ elephant tusk sword*) adıyla bilinmektedir. Bu silahı takabilmek için önce filin yukarı doğru kıvrık olan dişleri, uç taraftan bir miktar kesilmekte ve silah o şekilde dişlere monte edilebilmekteydi. *Fil kılıçlarının* birisi orak şeklinde ve diğeri hançer şeklinde olmak üzere iki temel çeşidinin bulunduğu aşağıdaki örneklerden anlaşılmaktadır.

⁸⁹ Kistler, *War Elephants*, 183, 213.

⁹⁰ *Fildişi*

⁹¹ Dû sotûn der dehân-i her yek ez ân * Ender âhen grefte ser tâ ser. Bkz. Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, *Divân-ı Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân*, tashih: Merhum Reşîd Yâsmî, Müessesese-yi Çâp ve İntişârât-ı Pîrûz, Dey Mâh h.ş. 1330/1951, 275.

⁹² Emir Hüsrev Dihlevî, *Hazâinü'l-fütûh*, 88-89.

⁹³ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 654-655.

⁹⁴ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 705.

⁹⁵ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 709-710, 715; Yahya b. Ahmed b. Abdullah Sirhindî, *Târîh-i Mübârekeşâhî*, nşr. Muhammed Hidayet Hüseyin, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, hş. 1382, 109-111.

⁹⁶ Şerefeddîn 'Ali Yezdî, *Zafernâme*, 1: 925.

⁹⁷ İbn Arabşâh, *Zendegânî Şegeft Âver-i Timur (Acaib el-Makdur fi Nevaib Timur)*, 101.

⁹⁸ Ruy Gonzales de Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Köprü Kitapları, 2016, 196-197.



Resim 17 (Sol tarafta): Fil Kılıcı (15-17. yüzyıl, demir/çelik, genişlik 61.2 cm; ağırlık 2362 gram).

Kaynak: “Elephant Sword”: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/679021> (23.06.2019);

Resim 18 (Sağ tarafta): Fildişi Kılıcı (Hindistan, yaklaşık 1600 yılı).

Kaynak: Kistler, *War Elephants*, 193; “Elephant Tusk Sword”:

<https://collections.royalarmouries.org/object/rac-object-48443.html> (23.06.2019); “Elephant Tusk

Sword”: <https://tr.pinterest.com/pin/497225615097524080/?lp=true> (23.06.2019); “Mughal War

Elephants”: <https://www.ancient-origins.net/history/war-elephants-military-tanks-ancient-world-009967>
(22.06.2019).

Fildişi kılıçları düşman askerlerinin fillere yaklaşmaktan korkmaları için sıklıkla zehirlenirdi.⁹⁹ Timur’un Yıldırım Bayezid ile yaptığı 1402 Ankara Savaşı hakkında Nizâmüddîn Şâmî’nin verdiği şu malumat, fillerin söz konusu silahları düşmana ağır hasar verecek şekilde kullanmayı öğrendiklerini göstermektedir: “Birkaç *zincîr*¹⁰⁰ asabi fil savaş dişlerini düşmanın sinesine savuruyordu.”¹⁰¹ Rus seyyah Afanasy Nikitin, 1470-1472 yılları arasında Behmenî Sultanlığı fillerinin gövdeleri ve dişleri üzerine bir kantar ağırlığındaki *bulat zırh* (çelik zırh) kaplandığını bildirmektedir.¹⁰² Bayram törenine katılan 300 filin her birinde şu iki alâmetin bulunduğunu da ilave etmektedir: Fillerin dişlerine geçirilen 1 kantar (56.452 kg.) ağırlığındaki büyük kılıç ve hortumuna bağlanan ağır demir topuz.¹⁰³ Ludovico Di Varthema (1503-1508), Hindû Narsinga Krallığı’da “Onlar kalın ve bir adam eli kadar geniş iki *braccia* [yaklaşık 3,5 metre]¹⁰⁴

⁹⁹ Kistler, *War Elephants*, 193.

¹⁰⁰ Zincir kelimesi filler için sayı birimi olarak da kullanılmaktadır. Birkaç cilt kitap dediğimiz gibi filler için de birkaç zincir fil denilmektedir.

¹⁰¹ Nizâmüddîn Şâmî, *Zafernâme-i Tarih-i Fütuhât-ı Tîmûr Gurgânî*, 256.

¹⁰² Afanasy Nikitin, *Üç Deniz Ötesine Seyahat*, çev. Serkan Acar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013, 12.

¹⁰³ Afanasy Nikitin, *Üç Deniz Ötesine Seyahat*, 23; Filler hem ileriye hem de geriye doğru hareket edebilirler ancak zıplayamaz, tırıs ya da dörtnele gidemezler. Hareket ederken biri yürüme diğeri de koşma sayılabilecek iki hız kullanabilirler. Hızlı hareket eden filler ön ayaklarıyla koşuyor, arka ayaklarıyla yürüyor gibi görünürler ve yaklaşık saatte 18 km.lik bir hıza ulaşabilirler. Bkz. “Fil”: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Fil>(22.06.2019);“Fil”:
<http://www.wikizero.biz/index.php?q=aHR0cHM6Ly90ci53aWtpcGVkaWEub3JnL3dp2kvRmls>
(22.06.2019).

¹⁰⁴ Henry Swainson Cowper, *bracci* adlı birimi fathom [= 6 feet veya 1.8288 metre] olarak açıklar. Bkz. Henry Swainson Cowper, *The Art of Attac*, Ulverston: W. Holmes, Ltd., Printers, 1906, 296; Bu uzunluk

uzunluğunda bir kılıcı filin hortumuna sabitlerler” demektedir.¹⁰⁵ Babürlüler devrinde, Ekber’den sonraki yıllarda Sultan II. Muhammed Şah, “zırhlı filleri hortumlarına tutturulmuş tırpanlar” ile kullanmıştır.¹⁰⁶ Babür hükümdarı Evrenzib, 1659’da kardeşi Şah Şuca ile yaptığı Hacve/Khajwa Savaşı sırasında “her biri hortumunda iki ya da üç *men* (yaklaşık 9 kg./30-45 kg.)¹⁰⁷ ağırlığında zincirle dolaşan” üç seçkin zırhlı fil ile karşı karşıya kalmıştır.¹⁰⁸ Hacve Savaşı’ndan yaklaşık otuz yıl kadar sonra, “... Raja Ram Singh’in bir *filbâni*, filinin hortumuna ağır bir zincir yerleştirmiş ve düşmanın öncü kuvvetlerine saldırmıştı. Fil nereye hamle ederse zincir gürültüsü ve hortumunun darbesi düşmanın içine terör salmıştı. İki ya da üç subayın atları korkmuş ve binicilerini atmıştırlar. Böylece düşman ordusunun kaçması sağlanmıştı. On sekizinci yüzyılda yazılan, ancak çok daha eski bir hikâyeyi anlatan Al-Khand adlı uzun bir epik şiirde Jaura ve Bhaura adlı iki mest filin düşman üzerine zincirler ile saldırması anlatılmaktadır.¹⁰⁹ Babürlü minyatürleri de savaşta ağır zincirler sallayan filleri göstermektedir. 1724 yılında Syam Singhji ve Durjansal arasında gerçekleşen bir savaşı canlandıran resimde, zırhlı savaş fillerinin hortumlarına zincir takılmış bir şekilde ilerlemesi tasvir edilmektedir. Zincirin keskin silahlara göre avantajı kolaylıkla filin hortumuna tutturulabilmesi ve hayvanın kendisi için çok fazla tehlike arz etmemesidir. Son olarak Portekizli bir gözlemci, bir savaşta 200 filin *kule* taşıdığını ve kılıç gibi

12 feet uzunluğuna denk gelmektedir [ve bu da metre cinsinden 3.657600 m. etmektedir.] Bkz. Kistler, *War Elephants*, 214.

¹⁰⁵ Ludovico Di Varthema, *The Travels of Ludovico Di Varthema In Egypt, Syria, Arabia Felix, In Persia, India, And Ethiopia A.D. 1503 To 1508*, 126-127.

¹⁰⁶ Kistler, *War Elephants*, 216.

¹⁰⁷ Men/menn: Mehmet Kanar ve Cemşid Salihpur tarafından yasal *menin* 3 kilogramlık bir ağırlık birimi olduğu söylenmekle birlikte, Ali Ekber Dehhodâ ve Hasan Enverî tarafından değişik zamanlarda ve değişik bölgelerde farklı ağırlıkları olduğu bildirilmektedir. Kanar, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, 617; Enverî, *Ferheng-i Feşorde-i Sohan*, 2: 2292; Dehhodâ, *Ferheng-i Mutavassıt-ı Dehdâ*, 2: 2817; Cemşid Salehpur, *Ferheng-i Fârsî be Türkî-yi İstanbûlî (Kimiya Genel Sözlüğü Farsça-Türkçe)*, Tahran: İntişârât-i Cengel, h.ş. 1385, 1397; İbn Battûta Hindistan’da bir *mennin* bir batmana eşit olduğunu, onun da yirmi dört *Mısır ratlına* ve yirmi *Fas ratlına* denk olduğunu belirtmektedir. Bir *Mısır ratlı* 450 ilâ 500 gram arasındaydı. Aslında bir Hint *meni* (batman) 15 kg. 284 gramdır. Bkz. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 1: 292, 308; II: 723, 750; Man (menn): En çok Kuzey Hindistan’da kullanılan tartı, “man” ya da “maund” adı verilir, bunlar 13–14 kg. ağırlığındadır. Bkz. H. Hilal Çağlayan, “Ekber Şâh Döneminde Hindistan (1542-1605)”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005, 89; Walter Hinz, Orta Çağ’da İran *menin*in ağırlığı hakkında yeterli belgelere sahip olunmadığını, 14. yüzyıldan beri bunun 3 kg. olduğunu bidirmektedir. Kendiai bazı tarihi kayıtlardan hareket ile Orta Çağ’da yaklaşık ortalama *men* değerinin 3.2 gr. olması gerektiğini ileri sürmekte, teklif etmektedir. Bkz. Walther Hinz, *İslâm’da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları (No. 487), Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları (No. 21), 1990, 7-8.

¹⁰⁸ Kistler, *War Elephants*, 216; “Battle of Khajwa”: https://military.wikia.org/wiki/Battle_of_Khajwa (24.07.2019).

¹⁰⁹ Kistler, *War Elephants*, 216.

keskin silahların “savaşırken dişlerine tutturulduğunu” kaydetmektedir.¹¹⁰ Aşağıdaki minyatür ve canlandırmada Babürlüler devrinde, fillerin hortumlarına güz/topuz işlevinde bir silah olarak üç parçadan oluşan ağır *zincirler* bağlandığı görülmektedir.



Resim 19 (Sol tarafta): Hortumuna Tutturulan Zincirler ile Saldıran Savaş Fili (Kotah Mihracesi Durjansal ve Onun Fili Ranasahgar, Sanatçı Kota, 1750-1770).

Kaynak: Stella Kramrisch, Painted Delight: Indian Paintings from Philadelphia Collections, Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 1986, 60 (53. resim); “Elephant in Battle (Kota)|Walters Museum, Philadelphia”: <https://www.livehistoryindia.com/living-history/2019/02/09/the-vivacious-art-of-haroti> (24.07.2019). Resim 20 (Sağ tarafta): Babürlüler Devri’nde Hortumunda Silah Olarak Zincir Taşıyan Savaş Fili. Kaynak: Nossov (text), Dennis (İllustrated), War Elephants, 16-17.

B) Fil Zırhları ve Koruyucu Örtüleri

Fillere *zırh* giydirilmesi İlk Çağ’da başlamıştır. M.Ö. 4. yüzyılda Kautilya, *Artahaşastra* adlı eserinde Hindistan’da fillerin savaş malzemeleri arasında *zırhı* da saymaktadır.¹¹¹ Hydaspes Savaşı’nda (M.Ö. 326) Büyük İskender ile karşılaşan Hint Kralı Porus’un savaş fillerinin tamamı korunmak için yangına dayanıklı deri ve *capitone* (el-kutun, aketon: pamuk sıkıştırılmış elbise) zırh giymekteydi. Alınları ve gövdeleri, düşman oklarını bloke etmek için demir plaka ile kaplıydı.¹¹² Savaş fillerinin vücutlarının ilk çağlardan beri zırhlar ile kaplandığını gösteren arkeolojik kanıtlar da bulunmaktadır. Mesela Mısır’da M.Ö. 3. yüzyılda Ptolemaic döneme ait fayans bir vazunun parçaları üzerinde yer alan bir fil figürünün ayakları bir çeşit zırh ile

¹¹⁰ Kistler, *War Elephants*, 216, 220.

¹¹¹ Kautilya, *Arthaşastra*, 859.

¹¹² Kistler, *War Elephants*, 34.

kaplıdır.¹¹³ Benzer bir şekilde Myrina antik kentinde bulunan (İzmir, Aliğa ilçesi) M.Ö. 3./2. yüzyıla tarihlenen bir *nekropolden* (mezarlık) ele geçirilen, boyun ve bacak kısımları (deri veya metal şeritlerden yapılmış) zırh ile kaplı pişirilmiş toprak (terakota) fil figürü bulunmaktadır.¹¹⁴ Bu toprak fil figürü, Toroslar civarında yapılan Filler Savaşı'nda¹¹⁵ (M.Ö. 275) I. Antiokhos'a ait bir savaş filinin, bir Galat askerini nasıl ezdiğini göstermektedir.¹¹⁶ Fillerin zırhlar ile kaplandığını gösteren iki arkeolojik kanıtın fotoğrafları aşağıda yer almaktadır.



Resim 21 (Sol tarafta): Ptolemaios İmparatorluğu Dönemine Ait Bir Vazo 'da Ayakları Zırhlı Savaş Fili (Mısır, 3. Yüzyıl). Kaynak: Branko F. van Oppen de Ruiter, "Monsters of Military Might: Elephants in Hellenistic History and Art": <https://www.mdpi.com/2076-0752/8/4/160/htm> (04.02.2020).

Resim 22 (Sağ tarafta): Seleukos İmparatorluğu Dönemi Filler Savaşı'ndan Bir Savaş Fili (Myrina, M.Ö. 2. yüzyıl). Kaynak: Uyanık, "Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri", 197; "The Celtic Invasion of Greece – The Gallic Tsunami" <https://hellenisticagepodcast.wordpress.com/2019/01/28/020-the-celtic-invasion-of-greece-the-gallic-tsunami/> (13.01.2020).

Yukarıda zikredilen Hellenistik döneme ait savaş filleri ve zırhlarının yeniden canlandırıldığı bir minyatür çalışması ve Romalılar devrinde benzer zırhların kullanıldığını gösteren yaklaşık miladî 125-150 yıllarına tarihlenen, Arvi'de (Girit) bulunan Hindistan'dan Dionysos'un zaferle dönüşünü tasvir eden, kabartmalı bir Roma

¹¹³ Branko F. van Oppen de Ruiter, "Monsters of Military Might: Elephants in Hellenistic History and Art": <https://www.mdpi.com/2076-0752/8/4/160/htm> (04.02.2020).

¹¹⁴ Uyanık, "Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri", 193, 197.

¹¹⁵ Filler Savaşı'nda Seleukos kralı I. Antiokhos'un ordusunda 16 savaş filii bulunmaktaydı. Savaşın sonra Galat akınlarından muzdarip olan Anadolu kentleri Antiokhos'u Kurtarıcı (Soter) unvanı ile selamladılar.

¹¹⁶ Uyanık, "Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri", 193.

lahitinin (Pashley Lahit) detay resmi aşağıda yer almaktadır. Bu lahit Romalılar devrinde de benzer zırhların kullanıldığını ortaya koymaktadır.¹¹⁷



Resim 23: Seleucid Dönemi Savaş Fili Minyatür Canlandırması. Kaynak: Michaellovejoj.com, “15mm wargames miniatures”: <https://www.michaellovejoy.com/15mm/15mm.html> (04.02.2020); Seleucid Dönemi Zırhlı Fili Illustrasyon canlandırması: Nick Sekunda (text), Angus McBride (illustrated), Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies 168-145 B.C. Volume I, Stockport: Montvert Publications, 1994. Pl. VII.). Resim 24: Kabartmalı Bir Roma Lahiti Üzerindeki Zırhlı Fil (Pashley Lahit, Bulunduğu yer Girit, Fitzwilliam Museum, Cambridge).

Kaynak: Mark Cartwright, “Elephants in Greek & Roman Warfare”, Ancient History Encyclopedia: <https://www.ancient.eu/article/876/elephants-in-greek--roman-warfare/> (04.02.2020).

İbn Zafer, Sasani hükümdarı Ardeşir’in oğlu Papag’dan ¹¹⁸ (226-241) bahsederken fillerin hortumlarına yaralanmalara karşı korunabilmeleri için bir zırh takıldığını haber vermektedir.¹¹⁹ 634 yılında gerçekleşen Köprü Savaşı’nda Sasani ordusundaki filler üzerinde zırhlar bulunmaktaydı.¹²⁰ Günümüzdeki mevcut fil zırhları ve tarihî minyatürler, fillerin gövde, baş ve hortumlarının zırh ile kaplandığını ortaya koymaktadır.

¹¹⁷ Mark Cartwright, “Elephants in Greek & Roman Warfare”, Ancient History Encyclopedia: <https://www.ancient.eu/article/876/elephants-in-greek--roman-warfare/> (04.02.2020).

¹¹⁸ Doğrusu Papag’ın oğlu Ardeşir’dir.

¹¹⁹ İbn Zafer es- Sıkkili (Sicilyalı İbn Zafer, *Adil Hükümdar (Sülvânü’l-mutâ fi ‘udvâni’l-etbâ)*, hazırlayanlar Joseph A. Kechichian-R. Hrair Dekmejian, çev. Barış Doğru, İstanbul: Kırmızıkeçi Yayinevi, 2009, 307.

¹²⁰ İbnül Esir Cezrî, *Târîh-i Kâmil-i Bozorg-i İslâm ve İrân*, 8: 196; Ünlü, *İslam Tarihi*, 1: 100.



Resim 25: Fil Baş Zırhından Detay (XIX. yüzyıl, Rajasthan, Armor and weapons exhibit in the National Museum, New Delhi, India). Kaynak: Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 15; Neil Patrick, “Animals of War: Surviving examples of elaborate war Elephant Armor”

<https://www.thevintagenews.com/2016/07/29/animals-of-war-surviving-examples-of-elaborate-war-elephant-armor/> (25.07.2019); “Elephant armour, Delhi Museum”:

<https://www.flickr.com/photos/301202/2941216153/in/photostream/> (25.07.2019).

Fillerin hortumları gibi kulaklarının da özel bir giysi ile koruması gerekmekeydi. Emir Hüsrev Dihlevî, kulakları örten bu giysiyi *cenâk* (جنّاق)¹²¹ adı ile tanıtmaktadır. Müellif eserinde bu kelimeyi filin her iki kulağından sarkıtılan giysi anlamında kullanmakta¹²² ve eserinde bu örtüyü şu şekilde kaydetmektedir: “İki *cenâk* ile süslenmiş, zînetlenmiş kulak-ardını, *suvâri cenâk*ın arkasında üzensiz ve etkili, [filin havaya kalkmış] hortumu balık figürlü bayrak [gibidir].”¹²³ Emir Hüsrev Dihlevî tarafından *cenâk* adı verilen bu koruyucu giysiye Timur ve Babürlü minyatürlerinde sık rastlanılmaktadır. *Cenâk*ın filin kulaklarını örten kısmı haricinde at kulağı biçiminde çıkıntı yapan iki parçaya daha sahip olduğu aşağıdaki minyatürde görülmektedir.

¹²¹ Aslında *cenâk* adı at eğerinin eteği, süslemek için üzerinde ressamlık yapılan eğerin fazlalık/artık kısımları anlamlarına gelmektedir. Eğerin önündeki kemer/kaş? (طاق) kısmına da denir. Burada ise kasıt filin her iki kulağı üzerinden inen fil giysisi/fil koşumu (ساز فيل) murad edilmektedir. Emir Hüsrev Dihlevî, *Hazâinü 'l-fütûh*, 200 (sözlükçe kısmı).

¹²² Emir Hüsrev Dihlevî, *Hazâinü 'l-fütûh*, 138, 200.

¹²³ Hortûmeş neşâne-yi mâhî râ ez dû cenâk zînet ve zoyûr, *suvâr der 'akab-i cenâk bî rikâb kârger*, bonâgûşeş. Bkz. Emir Hüsrev Dihlevî, *Hazâinü 'l-fütûh*, 138.



Resim 26: Cenâk.

Kaynak: *Zahîr al-Dîn Muhammad Bâbur, A digital facsimile of Walters Ms. W.596, Memoirs of Babur (Bâburnâmah), Baltimore, Maryland: The Walters Art Museum, 2009, 2011, baştan 21. minyattür: <https://art.thewalters.org/files/pdf/W596.pdf> (25.07.2019).*

*Filbân*lar filleri, kulak-ardalarına *kejek* batırarak sevk ve idare ederlerdi. Kulakların *kejek* darbelerinden ve düşman hamlelerinden korunmaları için *cenâk* adlı örtüler büyük bir önem taşıyor olmalıdır. Daha da önemlisi filler, vücut sıcaklıklarını dev kulaklarını sallayarak ayarlamaktadırlar. Bundan dolayı kulakları muhafaza altına almak önemli olmalıdır. Aşağıdaki baş zırhı, fillerin kulaklarının ve hortumlarının muhafaza altına alındığını göstermektedir.



Resim 27: Osmanlı Dönemine Ait Fil Kafa Zırhı (Ankara Savaşı Sonrası, Hisart Canlı Tarih ve Diorama Müzesi). Kaynak: “Savaşlarda Korku Salan Fil Zırhı”: <http://www.hisartmuseum.com/tr/Page.asp?ID=1181> (20.06.2019).

Gazneli Mahmud devrinde Hint ordularında, fillerin alınlarına beyinlerini ok isabetinden korumak için *âyine-i Çînî* (آيينه چيني: Çin aynası/çelik plaka) denilen

yuvarlak, çelik bir plaka asılmaktaydı.¹²⁴ Delhi Türk Sultanlığı hükümdarlarından Şemseddin İltutmuş (1210-1236) devrinde de aynı şekilde fillerin altına güneş gibi parlayan *âyine-i Çinî* (آيينه چینی: Çin aynası) bağlanmaktaydı.¹²⁵ Ayna bilinen anlamı dışında savaşçıların göğüs, sırt ve iki bacaklarını korumak için yerleştirdikleri demir plakalara da denilmektedir.¹²⁶ Dolayısıyla ile *âyine-i Çinî*, fillerin geniş alınlarına bağlanan çelik plaka anlamına gelmektedir. “Güneş gibi parlayan *âyine-i Çinî* ifadesinden anlaşılacağı üzere, bu plakanın çok parlak olması önemliydi. Bunun amacı ise muhtemelen düşmanın gözünü kamaştırarak tarruzlarını güçleştirmektir. Plakanın kubbe şeklinde dışbükey olması ise atılan ok ve mızrakları sektirmek amacını taşımaktadır. Böylece hayvan beyin ölümünden korunmuş olmaktadır. *Âyine-i Çinî*’nin temel özellikleri aşağıdaki minyatürde görülmektedir.



Resim 28: Babürlüler Devri Fil Alın Zırhı (Babürlüler devri saltanat ahırlarına ait gibi görülen bu filin sırtında av sandukası, pistol, yay ve yivli tüfek bulunmaktadır).

Kaynak: Neil Patrick, “Animals of War: Surviving examples of elaborate war Elephant Armor”:
<https://www.thevintagenews.com/2016/07/29/animals-of-war-surviving-examples-of-elaborate-war-elephant-armor/> (25.07.2019).

¹²⁴ Fahr-i Müdebber, *Âdâbü'l-harb ve's-şecâ'a*, nşr. Ahmed Süheylî Hânsârî, Tahran h.ş. 1346/1967, 247-248.

¹²⁵ Tâceddîn Hasan Nizâmî, *Tâcü'l-me'âsir*, 287.

¹²⁶ Dehhodâ, *Ferheng-i Mutavassıt-ı Dehodâ*, 1: 72.

Büyük Selçuklu Devleti hükümdarlarından Tuğrul Bey'in 1055 yılındaki Bağdat seferine 8 fil götürdüğü ve Sultan Sencer'in 513/1119 tarihinde yeğeni Mahmud b. Muhammed Tapar ile giriştiği taht mücadelesini ordusundaki 18 savaş fili sayesinde kazandığı bilinmektedir.¹²⁷ Bu dönemde *âyine-i Çînî* adlı zırh plakalarının artık alın yerine sağ ve sol kulak üzerine, iki adet olarak yerleştirilmeye başlandığı döneme (12.-13. yüzyıl) ait keramik fil figürlerinde görülmektedir. Söz konusu figürlerden bazıları aşağıda yer almaktadır.



Resim 29 (Sol tarafta): Her İki Kulağına *Âyine-i Çînî* Yerleştirilmiş Selçuklu Devri Fil Figürü. (İran 12-13. Yüzyıl, Matsuoko Museum of Art – Tokyo, Japan) Kaynak: “Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD”: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elephant_figure,_Iran,_12th-13th_century_AD,_blue_glaze_with_iridescence_-_Matsuoka_Museum_of_Art_-_Tokyo,_Japan_-_DSC07303.JPG (23.01.2020).

Resim 30 (Orta Tarafta): Her İki Kulağına *Âyine-i Çînî* Yerleştirilmiş Selçuklu Devri Fil Figürü (Üretim Yeri Suriye, XII. yüzyıl, Bulunduğu yer Khalili Collection of Islamic Art, London, Envanter No: POT 1285 ve İran Bastan Museum, Tahran).

Kaynak: Onurcan Erdal, *Selçuklu Silisli Seramik Biblo Geleneğinin Sanatsal Tasarım Açısından Değerlendirilmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasarım Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya 2017, 153; Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 38; “Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD”: <https://hiveminer.com/Tags/artifact%2Ctehran> (23.01.2020); “Elephant figure, Iran, 12th-13th century <https://i.pinimg.com/originals/87/cb/f9/87cbf90098f2acfe056040749b007ded.jpg> (23.01.2020). Resim 31 (Sağ Tarafta): Her İki Kulağına *Âyine-i Çînî* Yerleştirilmiş Selçuklu Devri Fil Figürü (Freer Gallery of Art and the Arthur M. Sackler Gallery).

Kaynak: “Elephant with howdah and figure”: https://www.si.edu/object/fsg_F1967.26?width=85%25&height=85%25&iframe=true&destination=spotlight/elephants (23.01.2020)

¹²⁷ Cihan Piyadeoğlu, “Gazneliler ve Büyük Selçuklular’da Filin Kullanılmasına Dair Bazı Tespitler”, *XI. Milli Türkoloji Kongresi Bildirileri*, 11-13 Kasım 2014, 2: 83, 85-86.

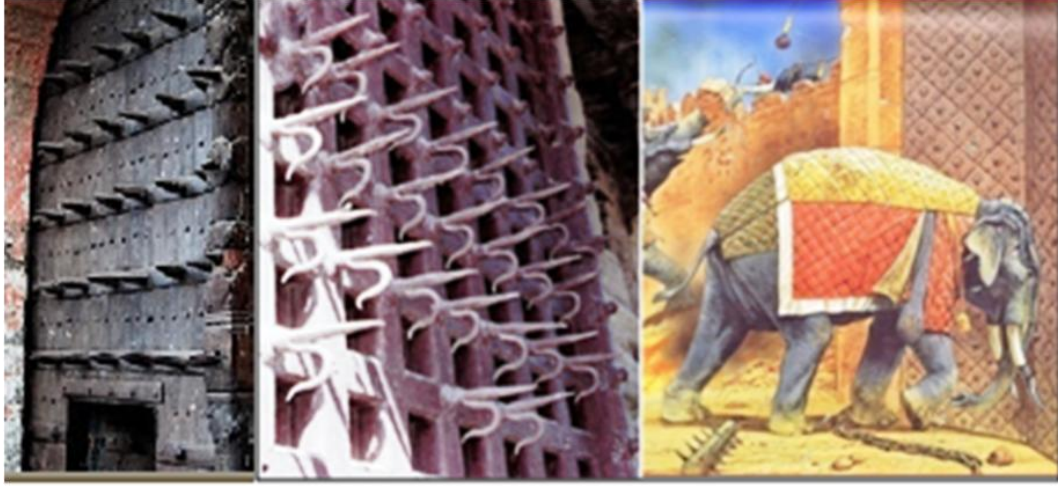


Resim 32: Her İki Kulağına Kalkan Yerleştirilmiş Savaş Fili Canlandırması (Kubilay Han Ordusunun Vietnam'da Karşılaştığı Filleri Tasvir Etmektedir, Vietnam Savaş Fillerine Dair Benzeri Bir Tarihi Çizim, Rölyef veya Kayda Tarafımızdan Tesadüf Edilmedi)

Kaynak: David Nicolle (text), Richard Hook (illustrated), The Mongol War Lords: Genghis Khan, Kubilai Khan, Hülegü, Temerlane, United Kingdom: Firebird Books, 1990, 81.

Fillerin alınlarına çelik plakalar yerleştirilmesinin bir nedeni de Hindistan'da fillerin epik zamanlardan XVIII. yüzyılın sonlarına kadar kale kapılarını, taş ve briket duvarları yıkmak için canlı koçbaşı olarak kullanılmalarıdır. Müdâfîler de her bir kale kapısına kesin bir çözüm yolu olmasa da önlem olarak sivri demirler yerleştirmekteydiler. Bununla birlikte çok kızgın filler çıldırması için ateşle provoke edilir ve yüksek hızla kapılara sürülür ve kapıları yıkarlardı.¹²⁸

¹²⁸ Konstantin S. Nossov (text), Brian Delf (illustrated), *Indian Castles 1206-1526 The Rise and Fall of the Delhi Sultanate*, Great Britain: Osprey Publishing, 2006, 44.



Resim 33 (Sol Tarafta): Kale Kapısının Bir Kanadındaki Fil-Önleyici Mânialar.

Kaynak: "Elephants at War: India to Southeast Asia": <https://hariragat.blogspot.com/2015/08/elephants-at-war-india-to-southeast-asia.html> (25.07.2019).

Resim 34 (Orta Tarafta): Kumbhalgarh Kalesi'nin Fil-Önleyici Kanca Başaklı Kapısı.

Kaynak: Konstantin S. Nossov (text), Brian Delf (illustrated), *Indian Castles 1206 -1526 (The Rise and Fall of the Delhi Sultanate)*, 23.

Resim 35 (Sağ tarafta): Hindistan'da Canlı Koçbaşı Olarak Fil Kullanımı.

Kaynak: Nossov (text), Dennis (illustrated), *War Elephants*, 12.

Fillerin gövdeleri zırhlar ve üç kat kalın *aba* (*âbefte*) örtü ile kaplanmaktaydı. Tekstilden yapılan örtü koruma sağlaması yanında hayvanı üzerindeki *sanduka* ve çelik zırhların sürtünmesinden korumak için de kullanılıyor olmalıdır.

Fillere zırh giydirilmesi geleneği Türk-İslâm devletleri devrinde de devam ettirilmiştir. Örneğin Gazneli Sultan Mahmut'un Hânîyân Emirleri (Karahanlılar) ile yaptığı ve galip geldiği bir savaşta ön safta ilerleyen ve düşmanın bayrağını ('*alâmet*) kapan Sistan'dan getirilen beyaz filden ve *bergustvan*ından (zırh) 100 *men* [= 300 kilo]¹²⁹ *peykân* (ok ucu) dışarı çıkarıldığı bildirilmektedir.¹³⁰

Gazneli Mahmut'un beyaz fili üzerindeki zırhdan ve filin vücudundan 300 kilo *temren* çıkarılmış olması, *bergustvân* (برگستوان)¹³¹ adlı zırhın filleri çok iyi koruduğunu

¹²⁹ Men: Mehmet Kanar ve Cemşid Salihpur tarafından yasal menin 3 kg.lık bir ağırlık birimi olduğu söylenmekle birlikte, Ali Ekber Dehdodâ ve Hasan Enverî tarafından değişik zamanlarda ve değişik bölgelerde farklı ağırlıkları olduğu bildirilmektedir. Kanar, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, 617; Enverî, *Ferheng-i Feşorde-i Sohan*, 2: 2292; Dehdodâ, *Ferheng-i Mutavassıt-ı Dehdodâ*, 2: 2817; Salehpur, *Ferheng-i Fârsî be Türkî-yi İstanbûlî (Kimiya Genel Sözlüğü Farsça-Türkçe)*, 1397.

¹³⁰ Fahr-i Müdebbir, *Âdâbü'l-harb ve 'ş-şecâ'a*, 134, 135.

¹³¹ *Bergustvân* aslında sıkıştırılmış ipek ve pamuk karışımı zırhlar/koruyucu elbiseler için kullanılan bir

ortaya koymaktadır. Filin çok fazla isabet almasına rağmen rahat bir şekilde savaşmaya devam edebildiği anlaşılmaktadır. Fakat yine de filin vücuduna batan okların mevcut kaynağın ifadelerinden olduğu anlaşılmaktadır.

Delhi Türk Sultanlığı devri kaynaklarında *bergustvân* (برگستوان) daha çok demirden at ve fil zırhları için kullanılan¹³² bir tâbir olmakla birlikte savaşçı zırhları için de aynı tâbir kullanılıyordu. Fahr-i Müdebbir *bergustvân-ı câmegî* (برگستوان جامگی: elbise zırhı) ve *bergustvân-ı âhenîn* (برگستوان آهنین: demir bergustvân) denilen iki ayrı zırh ve koruyucu elbiseyi peş peşe zikretmektedir.¹³³ İsmâî, Sultan Nâsireddîn Afgân karşısında saf tutan Muhammed Şâh Tuğluk (1325-1351) tarafından fillere *bergustvân* giydirme emri verdiğini nakletmektedir.¹³⁴ Burada kastedilen öncelikle “demir/çelik” zırh giydirilmesi olmalıdır. İsmâî, Muhammed Şâh Tuğluk devrini aktaran bir beytinde fillere *bergustvân* denilen çelik zırhlar giydirildiğini şöyle dile getirmektedir:

Çelik (pûlâd) giyinmiş bir fil alayı-Şâhın has safı önünde coşmada

Her birinin bedeni *bergustvân* altında- Bulutların altına gizlenmiş dağ gibidir.¹³⁵ Delhi Türk Sultanlığı döneminde fillerin zırh ile teçhiz edildiğine dair şu kayıtlar da sıralanabilir: Sirhindî, Âhûr Beg Melik Yakup tarafından *pâygâhın* (ahır) bütün atlarının ve Fil Şâhnesi Melik Kutbeddîn Ferâmûz tarafından bütün fillerin *imârî* (عماری)/[fil sandukası]¹³⁶ ve *bergustvânları* ile şehzâdeye (Fîrûz Şâh Tuğluk’un şehzâdesi Muhammed Han) getirildiğini nakletmektedir.¹³⁷ *Tabakât-i Nâsırî*’de iç savaş sırasında Balaban’ın casusu geldiğinde Nâsireddîn Mahmûd Şâh’ın filleri *bergustvânları* (zırh)¹³⁸ ile gözden geçirdiği bildirilmektedir.¹³⁹ İbn Battûta’nın

addır. Bununla birlikte hem tekstilden hem de çelikten zırhlar için bu adın kullanıldığı görülmektedir. Zamanla *bergsutvân* adının çelik zırh anlamının daha baskın geldiği anlaşılmaktadır. Zaten bu iki tip zırh birlikte giyilmekte ve içe giyilen sıkıştırılmış ipek ve pamuk karışımından oluşan giysi, savaşanların üzerine gelen silah darbelerini yumuşatmakta, savaşçı ve hayvanların fazla incinmemesini sağlamaktaydı.¹³² Ziyâeddîn Berenî, *Târih-i Fîrûzşâhî*, nşr. Seyyid Ahmed Hân, Osnabrück, 1981, 231; İsmâî, *Futuh-us-Salatin (The Shahnama of Medieval India of İsmâî)*, nşr. A. Mahdi Husain, Agra 1938, 505.

¹³³ Fahr-i Müdebbir, *Âdâbü’l-harb ve ’ş-şecâ’a*, 242.

¹³⁴ İsmâî, *Futuh-us-Salatin*, 505.

¹³⁵ Yekî fovcî pîlân-i pûlâd pûş * Be pîş-i saf-i hâs-i şeh der hûreş

Ten-i her yekî zîr-i bergustvân * Çû kûhî teh-i ebr geşte nehân. Bkz. İsmâî, *Futuh-us-Salatin*, 424.

¹³⁶ ‘İmârî aslında fil sandukası anlamına gelmemektedir. Bu konuya yeni makalemizde değineceğiz. İmârî fil, at, deve gibi hayvanların sırtına yerleştirilen etrafı kapalı sağlı sollu yerleştirilen iki odacıktır. Daha çok saray hanımları ve cariyeleri taşımak için kullanılmaktadır. Bununla birlikte yukarıda aktarılan pasajda müellif ‘imârî ile savaş fili sandukasını kastetmektedir.

¹³⁷ Yahya b. Ahmed b. Abdullah Sirhindî, *Târih-i Mübâreksâhî*, 136-137.

¹³⁸ Bu kısımda *bergustvânın* zırh altı koruyucu elbiseden çok çelik zırh anlamında kullanıldığı görülmektedir.

¹³⁹ Ebu Amr Mînhaceddin Osman bin Siraceddin el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsırî*, nşr. Captain W. Nassau Lees, LL.D. ve Mawlawis Khadim Hosain ve ‘Abd Al-Hai., Calcutta: Printed at the College Press, 1864, 309.

bildirdiğine göre, Aynü'l-mülk isyanı sırasında ikinci gün Muhammed Şâh Tuğluk ordusunu bölük bölük ayırdı. Her bölüğe vuruşkan erlerin bindiği *zırhlı* filler verdi.¹⁴⁰ Timûrî müverrihlerinden Şerefeddîn 'Alî Yezdî, Hindistan Seferi dolayısıyla Delhi fillerini tasvir ederken “Fillerin hepsinin düzenli *silâh* (سلاح: silâh ve zırhı)¹⁴¹ ve *keçim/kecîm*leri (astarı ve içine [sıkıştırılmış] ham ipek ve pamuk doldurulmuş ve dikilmiş savaş elbisesi/örtüsü)¹⁴² vardı” demektedir.¹⁴³ Bu kayıtlardan savaş fillerinin hepsinin zırhlı olduğu ve üzerlerine biri *çelikten* (*silâh*), diğeri ipek veya kaba kumaştan (*keçim*) olmak üzere üst üste iki farklı tipte koruyucu elbise giydirildiği ortaya çıkmaktadır.

İbn Arabşah, Delhi Türk Sultanlığı ordusu fillerinin sırtları üzerine bina edilen *sandukaların* çinkodan (yapılmış sağlam, dayanıklı,) *bergustvânlar* (*zırh*) üzerine yerleştirildiğini/monte edildiğini haber vermektedir.¹⁴⁴ İbn Arabşah böylece fillerin sırtında mâdenî zırhlar olduğunu, *bergustvânların* madenî bir zırh olduğunu açıkça belirtmiş olmaktadır. Ayrıca söz konusu betimlemesiyle *sandukaların* fil zırhı üzerine sabitlendiğini de belirtmiş olmaktadır.

Ludovico Di Varthema (1503-1508), Hindû Narsinga Krallığı'nda “Onların [: savaşçı] silahlanmasına benzer biçimde fil zırhlıdır, özellikle başı ve hortumu [zırhlıdır].” demektedir.¹⁴⁵ Babürlüler devrinde (1526-1858) ise *pâkher* (پاکھر) adı verilen çelik zırh kullanılmaktaydı. *Pâkher* üzerine *gec-chemp/gec-chenp* (گج جهنپ)¹⁴⁶ adı verilen bir örtü örtülmekteydi. Bu örtü üç kat *âbefte* denilen kaba kumaştan dikilirdi.¹⁴⁷ Babürlüler devrine ait olan aşağıdaki *fil zırhının* üst üste binen plakalardan oluştuğu ve plaka blokları arasındaki bağlantıların halka zırhlar ile sağlandığını

¹⁴⁰ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 2: 712.

¹⁴¹ Silah kelimesinin zırh yerine kullanılması: Gur Devleti hükümdarı “Sultan Alâeddin kendi ordusuyla Dâver'e ulaştı... Sultan Alâeddin saf kurulunca *bütün silahlarını/zırhlarını giyinmişti* (تمام سلاح پوشیده بود). Madeni la'l [renkli] atlas cübbe getirmelerini buyurdu ve *bütün silahlarının/zırhlarının altına giyindi* (بر زير تمام سلاح پوشيد). Havâs ve yakınları padişahın *silahı/zırhı* (سلاح را) lal cübbe ile giyinmesinin hikmeti nedir diye sordu. Eğer ok veya teber (balta) darbesi bedenimi yaralar ise *silâhımın/zırhımın üzerindeki kanın kızılığı* (لعلی خون بر سلاح من) kırmızı cübbe vasıtasıyla ortaya çıkmaz böylece askerimin cesareti kırılmaz buyurdu Bkz. Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsırî*, 54-56.

¹⁴² *Kecîm* (كجيم), kazagan (قزاگند) adıyla da bilinmektedir. Şu anlamalara gelmektedir: 1. Astarı ve içine [sıkıştırılmış] ham ipek ve pamuk yerleştirilmiş ve dikilmiş savaş elbisesi. 2. Döşek. Bkz. Enverî, *Ferheng-i Feşorde-i Sohan*, 2: 1713, 1789.

¹⁴³ Şerefeddîn 'Alî Yezdî, *Zafernâme*, 1: 925.

¹⁴⁴ İbn Arabşâh, *Zendegânî Şegeft Âver-i Timur*, 101.

¹⁴⁵ Ludovico Di Varthema, *The Travels of Ludovico Di Varthema In Egypt, Syria, Arabia Felix, In Persia, India, And Ethiopia A.D. 1503 To 1508*, 126-127.

¹⁴⁶ *Gec-chemp*, “seri” adı ile de bilinmektedir.

¹⁴⁷ Ebu'l Fazl-ı 'Âllâmî, *Âin-i Ekberî*, 1: 137.

görülmektedir.¹⁴⁸ Söz konusu bileşimi, fil zırhına daha esnek ve daha sağlam bir yapı kazandırmış olmalıdır.



Resim 36: XVII. Yüzyıl, Bağlantıları Halka Zırh ile Yapılan Asya Fili Plaka Zırhı (Royal Armouries).

Kaynak: Kistler, *War Elephants*, 214; “Elephant Armour”:

<http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=2> (15.01.2020).

Resim 37 (Sağ Taraf): Fil Zırhı Detayı.

Kaynak: “India’s weapons: elephants and... armor! (Part of 2)”: <https://en.topwar.ru/85989-oruzhie-indii-slony-i-dospehi-chast-2.html> (24.01.2020).

Babürlüler devrinde savaş fillerine bazen gümüş ve altın ile kaplanmış murassa zırhlar da giydirilmekteydi.¹⁴⁹ Yukarıda nakledilen zırh çeşitleri dışında bazı ara bölgeler hariç büyük plakalardan imal edilen fil zırhları da bulunmaktaydı. Fillerin dizlerine de zırh/diz koruyucu yerleştirilmekteydi. Bahsedilen türden bir fil zırhı Delhi Müzesi’nde sergilenmektedir. Söz konusu zırhın farklı açılardan çekilmiş fotoğrafları aşağıda yer almaktadır.

¹⁴⁸ Fil zırhının yapımı hakkında daha detaylı bilgi ve görüntüler için The History Channel tarafından sunulan ‘Warrior Empire, the Mughals’ adlı belgeseli izleyiniz. Bkz. “Mughal War Elephants”: <https://youtu.be/mBPTlyfd1No?t=186> (23.07.2019).

¹⁴⁹ Kistler, *War Elephants*, 216; Babürlüler devrinde altın ile kaplanmış zırh giyen fili gösteren canlandırma için bkz. Resim **Hata! Yalnızca Ana Belge..**



Resim 38: Büyük Plakalı Fil Zırhı (Delhi Müzesi).

Kaynak: "WarOnline.org | İsrailkiy Voyenno-İstoriçeskiy Forum":

<https://tr.pinterest.com/pin/295689531767536954/> (03.01.2020); "Human & Elephant, 3500 Years of History!": <https://www.airavata-cambodia.com/human-elephant-3500years/> (22.06.2019).



Resim 39: Büyük Plakalı Fil Zırhı Detay (Delhi Müzesi).

Kaynak: "WarOnline.org | İzrailskiy Voenno-İstoriçeskiy Forum":

<https://tr.pinterest.com/pin/295689531767536954/> (03.01.2020); "Human & Elephant, 3500 Years of History!": <https://www.airavata-cambodia.com/human-elephant-3500years/> (22.06.2019).

Sonuç

Bir savaş fili birliği *filbân* (*mahout*), *bhôî*ler ve *piyâdeler*den oluşmaktaydı. Filbânlar fillerin boyun kısmına oturarak bu hayvanları sevk ve idare ederlerdi. *Fil kancalarını* kulakardlarına batırarak hayvanları yönlendirirlerdi. Gerektiğinde bu aleti silâh olarak da kullanırlardı. Fil kancalarının zaman içinde evrim geçirdiği, silâh özelliklerinin giderek daha da arttığı edebi kayıtlardan ve üzerine ilk önce savaş baltası ve daha sonra da tüfek eklenmesinden anlaşılmaktadır.

Filbânlar tarafından başka silahlar da kullanıldığı bu çalışmada yer verilen rölyef ve minyatürler ile gösterilmiştir. Bunlar incelendiğinde *filbânların* göğüs kısımları çelik plakalı, halka zırlı tunik giydikleri, kollarında kolçak, başlarında miğfer, ellerinde kalkan, koltuk altlarında mızrak ve omuzlarında yay bulunduğu görülmektedir. Sonraki dönemlerde tüfek kullanmaya da başlamışlardır. Zikredilen kompozisyon değerlendirildiğinde *filbânların* sürücülük görevlerinin yanı sıra aynı zamanda tam teşkilatlı bir savaşçı oldukları ortaya çıkmaktadır. Savaş filinin sırt kısmına gerek doğrudan, gerek *tahtrevân* veya *sanduka* içerisine oturan savaşçılar (*bhoî*), fil asilik yaptığında onu dizginleyebilmek için *ged* adı verilen iki dilli bir çeşit kargı kullanarak *filbân*lara yardımcı olurlardı. *Cegâvet* adlı bir alet yardımı ile de fili gayrete getirir ve hızlandırırlardı.

Fil sırtındaki savaşçılar, ok-yay, sapan, kılıç, *sarissa* gibi uzun mızraklar, *zûbîn*, *şil* gibi kısa mızraklar, kalkanlar ve sancak ile teçhiz edilmekteydi. İlerleyen dönemde çelik tunikler, diğer koruyucu elbiseler, *karûre* (zamanının Molotof kokteyli), uzun menzil imkânı sağlayan *nâvek tüpü* ve *nâvek okları*, *Tatar yayı* (arbalet), çifte yaylı *ballista*, *arrâde*, *gajnal* adı verilen bir çeşit top da *bhôî*ler (fil sırtındaki savaşçılar) tarafından kullanılmaya başlandı. Ayrıca jingal adı verilen çok uzun namlulu ve büyük kalibreli tüfekler ve musket adı verilen misket tüfekler de kullanılan silahlar arasına girdi. Böylece *bhôî*lerin kullandıkları teçhizatın giderek zenginleştiği ve fil sırtında giderek daha ağır silahlar kullanılmaya başlandığı ortaya çıkmaktadır. Fillerin sadece gözleri ve gövdeleri altında kalan kısımları zırh ile korunamazdı.

Filleri öldürebilmek bu kısımlardan saldırmak ile mümkün olurdu. Bu nedenle fillerin açıkta kalan bacak ve karın bölgelerini saldırılardan koruyabilmek için onlara sağ ve sol taraflarında bulunan *piyâdeler*, diğer bir deyişle *fil safi piyâdeleri* eşlik

ederlerdi. Söz konusu *piyâde* birlikleri *nîze-i Hattî* (zırh delici kısa bir mızrak çeşidi), *zûbîn-i halencî* (çatal temrenli halenc/akçakavaktan bir çeşit kısa mızrak), *şemşîr-i Hindî* (Hint kılıcı) ve *ok-yay* kullanmaktaydılar.

Bunun dışında *ra'd* (رعد): patlayıcı madde), *karûre* (zamanının Molotof kokteyli) gibi yanıcı ve patlayıcı silahlar fırlatmaktaydılar. *Nîze-i Hattî* ve *zûbîn* saplayıp geri çekilerek değil fırlatılarak kullanılan silahlardı. Kısaca söz konusu *piyâde*ler ok, mızrak, *karûre* gibi daha çok fırlatılan, uzaktan mücadele imkânı veren silahlar ile düşmanlarını fillerden uzak tutmaya çalışmaktaydılar. Filler de savaşçılar gibi teçhiz edilmekteydiler. Üzerlerine zincir ve plaka zırhların karışımı olan zırhlar veya büyük ölçüde plakalardan oluşan zırhlar yerleştirilmekteydi. Ayrıca üzerlerine üç kat kaba kumaştan (*âbeft*) veya sıkıştırılmış ham ipek ve pamuktan (*keçim/kecîm*) teşkil edilen koruyucu örtüler yerleştirilmekteydi. Temelde filin başı ve gövdesi için iki ayrı zırh parçası bulunmaktaydı.

Bunun dışında filin hortumu, dizleri ve kuyruğu da zırhla kaplanmaktaydı. Kulaklarına ise *cenâk* adı verilen koruyucu örtüler yerleştirilmekteydi. Bunlar dışında filin alınına ekstradan kalkan şeklinde parlak, dışbükey çelik bir plaka (*ayine-i Çînî*) yerleştirilmekteydi. Bu plaka, atılan ok ve mızrakları sektirerek hayvanı beyin ölümünden korumaktaydı. Ayrıca sivri demirler ile takviye edilmiş kale kapılarına veya biriket ve taş duvarlara saldıran fillerin başını darbelerin şiddetinden ve mâniaların zararından korumaktaydı.

Selçuklular devrinde ise hâkim oldukları bölgede canlı koçbaşı olarak fillerden istifade edilmediğinden olsa gerek söz konusu çelik plakanın alın yerine her iki kulak üzerine yerleştirildiği görülmektedir. Fillerin kullandığı asıl saldırı silahları ise dişlerine ve hortumlarına yerleştirilen silahlardı. *Fildişlerine* biri orak şeklinde ve diğeri hançer şeklinde olmak üzere iki tipte *fil kılıçları* yerleştirilmekteydi. Bu malumatlar dışında İbn-i Battûta, *fildişlerinin* idamlık suçlular için demirle kaplandığını, bu kaplamanın üzerine saban demiri gibi demirler döşendiğini, kenarlarının art arda sıralı bıçaklardan oluştuğunu haber vermektedir. Fakat İbn-i Battûta'nın tarif ettiği tarzda bir *fil kılıcına* minyatürlerde ve rölyeflerde rastlanılmamaktadır.

Muhtemelen bu teçhizat özellikle idam cezalarında kullanılmaktaydı. Ayrıca düşman askerlerinin fillere yaklaşmaktan korkmaları için *fil kılıçları* üzerine zehir sürülmekteydi. Fillerin hortumlarına ise özellikle gürz işlevindeki üç parçalı kalın zincîrler, gürz, mızrak, tırpan ve kılıç yerleştirilmekteydi. Filler hortumlarını bir kol gibi

kullanarak bu silahlar ile düşman üzerine hamle yapabilmekteydiler. Sözü edilen teçhizatlar ile fillerin düşmana vereceği zarar âzâmî seviyelere çıkartılmakta, düşman üzerindeki yıkıcı psikolojik etkileri de son haddine vardiılmaktaydı. Sonuç olarak *savaş filleri* ve *savaş fili mürettebâtı* ağır teçhizatlı bir tank birliği gibi teçhiz edilmekte ve hareket etmekteydiler.

Kaynaklar

AFANASIY NİKİTİN, *Üç Deniz Ötesine Seyahat*, çev. Serkan Acar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.

AHMED BİN ALİ İBN MESKÛYE, *Tecârib 'ül İmam*, I, mütercim Ebulkâsım İmamî ve Ali Nakî Monzevî, Tahran: Sirûş/Tûs, h.ş. 1369/1376.

AMÎD, H., *Ferheng-i Farsi-yi 'Amîd*, II, Tahran: Müessese-yi İntişarat-ı Emir Kebir, h.ş. 1379.

ARCHER, C. I.- FERRİS, J. R.- HERWİG, H. H. Ve TRAVERS, T. H. E., *Dünya Savaş Tarihi*, çev. Cem Demirkan, İstanbul: Akyüz Yayın Grubu, 2006.

BENNETT, M., v.dğr., *Dünya Savaş Tarihi Orta Çağ 500-1500*, çev. Özgür Kolçak, 1. cilt, İstanbul: Timaş Yayınları, Şubat 2011.

CHAKRAVARTİ, P. C., *The Art of War in Ancient India*, Ramna Dacca: The University of Dacca, 1941.

COWPER, H. S. *The Art of Attac*, Ulverston: W. Holmes, Ltd., Printers, 1906.

ÇAĞLAYAN, H. H., “Ekber Şâh Döneminde Hindistan (1542-1605)”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005.

ÇETİN, A., *Memlûk Devleti'nde Askerî Teşkilat*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007.

DEHHODÂ, A. E., *Ferheng-i Mutavassıt-ı Dehodâ*, I-II, zîr-i nazar-ı Dr. Seyyid Cafer Şehîdî, Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân, h.ş. 1390.

DEVRIES, K., v.dğr., *Dünya Savaş Tarihi, Haçlı Seferleri 1097-1444*, çev. Emîr Yener, 5. cilt, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

DUMAN, İ., *Büyük Selçuklu Ordusunda Kullanılan Savaş Aletleri*, İstanbul: Selenge Yayınları, 2020.

EBÛ ABDULLAH MUHAMMED İBN BATTÛTA TANCÎ, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. inceleme ve notlar: A. Sait Aykut, 1.-2. cilt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

EBU AMR MÎNHACEDDİN OSMAN BİN SİRACEDDİN EL-CÛZCÂNÎ, *Tabakât-ı Nâsırî*, nşr. Captain W. Nassau Lees, LL.D. ve Mawlawis Khadim Hosain ve 'Abd Al-Hai, Calcutta: Printed at the College Press, 1864.

MÎNHÂC EL-DÎN SÎRÂC EBÛ ‘OMER ‘OSMAN CÛRCÂNÎ, *Tabakât-i Nâsirî*, Musahhih/Muhakkik; A’bd el-Hay Habîb, c. 2 Tahran: Dunyâ-yi Kitâb, h.ş. 1363.

EBU’L-FAZL-I ‘ALLÂMÎ, *Âîn-i-Ekberî*, edited H. Blochmann, M. A., 1. cilt, Calcuta: Printed For The Asiatic Society of Bengal in The Bibliotheca Indica, 1872, Reprint 1993.

ABUL-FAZL-I-‘ALLÂMÎ, *The Âîn-i-Akbarî*, translated from the original Persian by H. Blochmann M. A., Vol I, Calcutta: printed for the Asiatic Society of Bengal, 1873.

EMÎR HUSREV-İ DÎHLEVÎ, *Hazâinü’l-fütûh (Târîh-i Alâ’î)*, nşr. Muhammed Vahîd Mîrzâ, For Asiatic Society of Bengal 1953, Second Edition for National Committee for Seven Hunderth Anniversary of Amir Khusrau, Under Supervision of the National Book Foundation of Pakistan, 1976.

EMÎR HUSREV-İ DÎHLEVÎ, “Gurratü’l-kemal”, *Külliyat-ı Emîr Husrev-i Dihlevî* içinde, Hekimoğlu Alipaşa (Hkm.), nr. 661: vr. 129b-310a, Süleymaniye Kütüphanesi.

EMÎR HUSREV-İ DÎHLEVÎ, “Kitâb-i gazeliyât”, *Külliyat-ı Emîr Husrev-i Dihlevî* içinde, Hekimoğlu Alipaşa (Hkm.), nr. 661: vr. 393b-836a [841a], Süleymaniye Kütüphanesi.

ENVERÎ, H., *Ferheng-i Feşorde-i Sohan*, 1.-2. cilt, Tahran: İntişârât-ı Sohan, h.ş. 1382.

ERDAL, O., “Selçuklu Silisli Seramik Biblo Geleneğinin Sanatsal Tasarım Açısından Değerlendirilmesi”, Yüksek Lisans Tezi Selçuk Üniversitesi, Konya 2017.

FAHR-İ MÜDEBBİR, *Âdâbü’l-harb ve’ş-şecâ’a*, nşr. Ahmed Süheylî Hânsârî, Tahran h.ş. 1346/1967.

GAZÎ ZAHÎREDDİN MUHAMMED BABUR, *Baburnâme*, Doğu Türkçesinden çev. Reşit Rahmeti Arat, Önsöz ve Tarihi Özet: Y. Hikmet Bayur, İstanbul: Kabalcı Yayın Evi, 2006.

GÖKSU, E., *Türk Kültüründe Silah*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008.

GÜNDÜZ, Ş., *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007.

HİNZ, W., *İslâm’da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları (No. 487), Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları (No. 21),1990,

İBN ARABŞÂH, *Zendegânî Şegeft Âver-i Timur (Acaib el-Makdur fi Nevaib Timur)*, çev. Muhammed-Ali Necâtî, Tahran: İntişârât-i Bongâh-i Tercüme ve Neşr-i Kitâb, 1977.

İBNÜL ESİR CEZRÎ, *Târîh-i Kâmil-i Bozorg-i İslâm ve İrân*, çev. Abbâs Halîlî, Ebul Kâsım Hâlet, c.8 Tahran: Müesese-i Matbuât-ı İlmî, h.ş. 1371.

İBN ZAFER ES- SIKILLÎ (SİCİLYALI İBN ZAFER), *Adil Hükümdar (Sülvânü'l-mutâ fi 'udvâni'l-etbâ)*, hazırlayanlar Joseph A. Kechichian-R. Hrair Dekmejian, çev. Barış Doğru, İstanbul: Kırmızıkeci Yayınevi, 2009.

IRVINE, W., *The Army of Indian Moghuls*, London: Luzac & Co, 1903.

İSÂMÎ, *Futuh-us-Salatin (The Shahnama of Medieval India of İsamî)*, nşr. A. Mahdi Husain, Agra 1938.

KANAR, M., *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Birim Yayıncılık, 1998.

KANSOY, U., “Delhi Türk Sultanlığı’nda Ordu (1206-1414)”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2018.

Kautilya, *Arthaşāstra*, haz. L.N. Rangarajan, çev. Utku Umut Bulsun, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2018.

KAUTİLYA, *Kautilya's Arthashastra*, Translated into English by R. Shamasastri (pdf): https://archive.org/details/Arthashastra_English_Translation (23 Şubat 2017).

KİDAMBİ, S.- KAYA, K., *Hindî-Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

KİSTLER, J. M., *War Elephants*, foreword by Richard Lair, Westport, Connecticut London: Praeger, 2006.

KORTELE, H., *Delhi Türk Sultanlığı’nda Teşkilat*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

KRAMRISCH, S., *Painted Delight: Indian Paintings from Philadelphia Collections*, Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 1986.

LUDOVİCO Dİ VARTHEMA, *The Travels of Ludovico Di Varthema İn Egypt, Syria, Arabia Felix, İn Persia, İndia, And Ethiopia A.D. 1503 To 1508*, translated from the original İtalian edition of 1510, with a preface, by John Winter Jones, Esq F.S.A., and edited, with notes and an introduction, by Percy Badger, London: Printed For The Hakluyt Society, 1863.

MES‘ÛD-İ SA‘D-İ SELMÂN, *Divan-ı Mes‘ûd-i Sa‘d-i Selmân*, tashih: Merhum Reşîd Yâsmî, Müessese-yi Çâp ve İntişârât-ı Pîrûz, Dey Mâh h.ş. 1330/1951.

NEVÂ‘Î, ‘Abdal-Huseyin, *Esnâd ve Mekâtibât-ı Târîhî-ye İrân Ez Tîmûr tâ Şâh İsmâîl*, Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, h.ş. 1370/1991.

NİCOLLE, D. (text); HOOK, R. (illustrated), *The Mongol War Lords: Genghis Khan, Kubilai Khan, Hülegü, Temerlane*, United Kingdom: Firebird Books, 1990.

NİZÂMÜDDİN ŞÂMÎ, *Zafernâme-i Tarih-i Fütuhât-ı Timûr Gurgânî*, nşr. Penâhî Semnânî, Tahran: Sazmân-ı Neşr-i Kitâb İnşîârât-ı Bamdâd, h.ş. 1363.

NİZAMÜDDİN ŞÂMÎ, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.

NOSSOV, K. S. (text); DENNIS, P. (illustrated), *War Elephants*, Great Britain: Osprey Publishing, 2008.

NOSSOV, K. S. (text), DELF, B. (illustrated), *Indian Castles 1206 -1526 (The Rise and Fall of the Delhi Sultanate)*, Great Britain: Osprey Publishing, 2006.

PIYADEOĞLU, C., “Gazneliler ve Büyük Selçuklular’da Filin Kullanılmasına Dair Bazı Tespitler”, *XI. Milli Türkoloji Kongresi Bildirileri*, 11-13 Kasım 2014, 2: 67-90.

POPOV, A. A.; BANNIKOV, A. V., “Nenapisannaya Stranitsa Istorii Boyevih Slonov (Greko-Baktriya i Indo-Greçeskiye Tsarstva)” *Vestnik Cpbgu*, Ser. 2, 2010, vıp. 3, 28-35.

RUY GONZALES DE CLAVİJO, *Timur Devrinde Kadis’ten Semerkand’a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Köprü Kitapları, 2016.

SALEHPUR, C., *Ferheng-i Fârsî be Türkî-yi İstanbûlî (Kimiya Genel Sözlüğü Farsça-Türkçe)*, Tahran: İntişârât-ı Cengel, h.ş. 1385.

SALLER, M., *Elephants A Cultural and Natural History (Original title: Der Elephant in Natur-und Kulturgeschichte)*, Editör: Karl Gröning, Könemann/Germany 1999.

SEKUNDA, N. (text); MCBRİDE, A. (illustrated), *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies 168-145 B.C. Volume I*, Stockport: Montvert Publications, 1994.

SOMADEVA, *Masal Irmaklarının Okyanusu (Kathâsaritsâgara)*, çev. Korhan Kaya, 1. cilt, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

SUKRA, “The Sukranîti”, *The Sacred Books of the Hindus vol XIII* içinde, translated by various Sanskrit Scholars, edited Major B. D. Basu, I.M.S. (Retired), Allahabad: Published by Sudhindranâta Vasu from the Pânini Office, Bhuvanewari Âsrama, Bahadurganj, 1914.

ŞEREFEDDİN ‘ALİ YEZDÎ, *Zafernâme*, nşr. Seyyid Said Mir Muhammed Sâdık, Abdülhüseyin Nevâî, 1.-2. cilt, Tahran h.ş. 1387.

TÂCEDDİN HASAN NİZÂMÎ, *Tâcü’l-me’âsir*, ed. & annotated Syed Amir Hasan Abidi, New Delhi: Persian Research Centre Office of the Cultural Counsellor Embassy of the İslâmîc Republic of Iran, h.ş. 1387/2008.

TURNBULL, S. (text), REYNOLDS, W. (illustrated), *Siege Weapons of the Far East (1)*, Great Britain: Osprey Publishing, 2001.

UĞURLU, M. (nşr.), *Münyetül-Guzât*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987.

UYANIK, H., “Hellenistik Orduların Mobil Kuleleri ve Savaş Tankları: Savaş Filleri”, Denizli: *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute*, sy. 36 (2019): 183-198.

ÜNLÜ, N., *İslam Tarihi*, c.1 İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992.

YAHYA B. AHMED B. ABDULLAH SİRİNDÎ; *Târîh-i Mübârekşâhî*, nşr. Muhammed Hidayet Hüseyin, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, hş. 1382.

WELCH, S. C., *India Art and Culture 1300-1900*, New York: The Metropolitan Museum of Art, 1985-1986.

ZAHİR AL-DİN MUHAMMAD BÂBUR, *A digital facsimile of Walters Ms. W.596, Memoirs of Babur (Bâburnâmâh)*, Published by: The Walters Art Museum, Baltimore, Maryland 2009, 2011.

ZENCÂNÎ, M., *Ferheng-i Câmi‘ Şâhnâme*, Tahran: Müessesesi-i İntişârât-i ‘Atâî, h.ş. 1380.

ZİYÂEDDİN BERENÎ, *Târîh-i Fîrûzşâhî*, nşr. Seyyid Ahmed Hân, Osnabrück 1981.

İnternet ve Medya Kaynakları

“Agni Purana”: https://en.wikipedia.org/wiki/Agni_Purana (20.01.2020).

“Angkor Thom”: <https://hartwish.wordpress.com/tag/angkor-thom/> (26.07.2019).

“Angkor Wats bas Relief”:
<https://hartwish.files.wordpress.com/2013/03/p1070211.jpg> (26.07.2019).

“Ankus (Elephant Goad)”:
<https://www.instazu.com/media/1581903033342781379> (21.07.2019).

(# Ayutthaya Gezisi # Müze #Ph Phraya Boran Ratchanarin)”:
https://www.youtube.com/watch?v=vdA_cnBC43s (24.01.2020).

“Battle of Khajwa”: https://military.wikia.org/wiki/Battle_of_Khajwa (24.07.2019).

“Battle of Raphia”: <https://alchetron.com/Battle-of-Raphia> (22.01.2020).

CARTWRIGHT, M., “Elephants in Greek & Roman Warfare”, *Ancient History Encyclopedia*: <https://www.ancient.eu/article/876/elephants-in-greek--roman-warfare/> (04.02.2020).

“Cave paintings in India”:

https://en.wikipedia.org/wiki/Cave_paintings_in_India (20.01.2020).

“Chandrakasem Müzesi Phra Nakhon Si Ayutthaya Eyaleti”:

<https://www.bloggang.com/m/viewdiary.php?id=athena-th&month=05-2015&date=08&group=18&gblog=47> (24.01.2020).

de RUIJTER, Branko F. van Oppen, “Monsters of Military Might: Elephants in Hellenistic History and Art”: <https://www.mdpi.com/2076-0752/8/4/160/htm> (04.02.2020).

“Elephant Armour”:

<http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=2> (15.01.2020).

“Elephant Armour, Delhi Museum”:

<https://www.flickr.com/photos/301202/2941216153/in/photostream/> (25.07.2019).

“Elephants at War: India to Southeast Asia”:

<https://hariragat.blogspot.com/2015/08/elephants-at-war-india-to-southeast-asia.html> (25.07.2019).

“Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD”:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Elephant_figure,_Iran,_12th-13th_century_AD,_blue_glaze_with_iridescence_-_Matsuoka_Museum_of_Art_-_Tokyo,_Japan_-_DSC07303.JPG (23.01.2020).

“Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD”:

<https://hiveminer.com/Tags/artifact%20Ctehran> (23.01.2020).

“Elephant figure, Iran, 12th-13th century AD”:

<https://i.pining.com/originals/87/cb/f9/87cbf90098f2acfe056040749b007ded.jpg> (23.01.2020).

“Elephant in Battle (Kota)|Walters Museum, Philadelphia”:

<https://www.livehistoryindia.com/living-history/2019/02/09/the-vivacious-art-of-haroti> (24.07.2019).

“Elephant Tusk Sword”: <https://collections.royalarmouries.org/object/rac-object-48443.html> (23.06.2019).

“Elephant Tusk Sword”:

<https://tr.pinterest.com/pin/497225615097524080/?lp=true> (23.06.2019).

“Elephant Sword”: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/679021> (23.06.2019).

“Elephant with howdah and figure”:

https://www.si.edu/object/fsg_F1967.26?width=85%25&height=85%25&iframe=true&destination=spotlight/elephants (23.01.2020).

“Fil”: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Fil> (22.06.2019).

“Fil”: <http://www.wikizero.biz/index.php?q=aHR0cHM6Ly90ci53aWtpcGVkaWEub3JnL3dpa2kvRmls> (22.06.2019).

“Fil Tahtirevânına Monte Edilmiş Ganjal Önden ve Yandan Görünüş”: <http://www.vikingsword.com/vb/showthread.php?t=24489&page=2> (24.01.2020).

“How Bangalore Got Its Name”: <http://guruprasad.net/posts/how-bangalore-got-its-name/> (20.01.2020).

“Human & Elephant, 3500 Years of History!”: <https://www.airavata-cambodia.com/human-elephant-3500years/> (22.06.2019).

“Indian (Mughal) matchlock swivel cannon (zamburak, shaturnal, shahin)”: <http://www.vikingsword.com/vb/showpost.php?p=201544&postcount=5> (25.07.2019).

“India’s weapons: elephants and... armor! (Part of 2)”: <https://en.topwar.ru/85989-oruzhie-indii-slony-i-dospehi-chast-2.html> (24.01.2020).

“Indian pistol / elephant goad (ankus)”: <https://tr.pinterest.com/pin/770397079984557945/?lp=true> (26.07.2019).

“#islamicarms Instagram Posts”: <https://www.instazu.com/tag/islamicarms> (21.07.2019).

KAUTİLYA, *Kautilya’s Arthashastra*, translated into English by R. Shamasastri (pdf): https://archive.org/details/Arthasastra_English_Translation (23 Şubat 2017).

KhaBadin EP.9 Full | 19-06-58 | TV3 Official”: <https://www.youtube.com/watch?v=M7-wuTvcKT0&t=133s> (24.01.2020).

KhaBadin EP.10 Full | 20-06-58 | TV3 Official”: https://www.youtube.com/watch?v=KQI4U7W_JCY&t=313s (24.01.2020).

“Mauryan and Pre-Mauryan soldiers from the Sanchi Stupa”, *Ancient History Encyclopedia*: <https://www.ancient.eu/image/8566/mauryan-and-pre-mauryan-soldiers-from-the-sanchi-s/> (13.01.2020).

“Mahabharata”: <https://en.wikipedia.org/wiki/Mahabharata> (20.01.2020).

Michaellovejoj.com, “15mm wargames miniatures”: <https://www.michaellovejoy.com/15mm/15mm.html> (04.02.2020).

“@mughalartifacts”: <https://www.instazu.com/media/1897092207010525980> (21.07.2019).

“Mughal War Elephants”: <https://www.ancient-origins.net/history/war-elephants-military-tanks-ancient-world-009967> (22.06.2019).

“Mughal War Elephants”: <https://youtu.be/mBPtIyfd1No?t=186> (23.07.2019).

“Pamyatniki Greko-Baktriyskovo Īskustva”: <https://stiv-berg.livejournal.com/tag/%D0%A1%D0%B8%D0%B1%D0%B8%D1%80%D1%8C> (18.01.2020).

PATRICK, N., “Animals of War: Surviving examples of elaborate war Elephant Armor”: <https://www.thevintagenews.com/2016/07/29/animals-of-war-surviving-examples-of-elaborate-war-elephant-armor/> (25.07.2019).

“Sanchi”: <https://tr.qwe.wiki/wiki/Sanchi?ddexp4attempt=1> (20.01.2020).

“Sanchi Rolyefi Arka Alt Arşitray”: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9d/Temptation_of_the_Buddha_with_Mara%27s_army_fleeing.jpg (20.01.2020).

“Savaşlarda Korku Salan Fil Zırhı”: <http://www.hisartmuseum.com/tr/Page.asp?ID=1181> (20.06.2019).

“Sultan Murad Bakhsh from Storia do Mogor by Niccolao Manucci”: <https://www.universalcompendium.com/tables/xfam/3201-3400/3222%20-%20mughal/notes/images/sultan-murad-bakhsh-storia-mogor-niccolao-ruler-manucci-mughal-empire.htm> (20.01.2020).

“The Celtic Invasion of Greece – The Gallic Tsunami”: <https://hellenisticagepodcast.wordpress.com/2019/01/28/020-the-celtic-invasion-of-greece-the-gallic-tsunami/> (13.01.2020).

“Veeragallu stones will stay put in Begur”: <https://bangaloremirror.indiatimes.com/bangalore/others/veeragallu-stones-begur/articleshow/47376322.cms> (20.01.2020).

“Vintage indo Persian Ottoman mughal Islamic rajput steel ankush elephant goad and axe silver damascened”: <https://www.imgrumtag.com/hashtag/elephantgoad> (21.07.2019).

“WarOnline.org | Īzrailskiy Voyenno-Īstoriçeskiy Forum”: <https://tr.pinterest.com/pin/295689531767536954/> (03.01.2020).

ZAHİR AL-DİN MUHAMMAD BÂBUR, *A digital facsimile of Walters Ms. W.596, Memoirs of Babur (Bâburnâmah)*, Baltimore, Maryland: The Walters Art Museum, 2009, 2011, baştan 21. minyatür (sayfa no yok): <https://art.thewalters.org/files/pdf/W596.pdf> (25.07.2019).



Ephesos Kenti Tanrı(ça) ve Kültleri*

Gülseren Alkış Yazıcı**

Hüseyin Üreten***

ORCID: 0000-0003-3031-3748

ORCID: 0000-0001-5633-7102

Öz

Ephesos antik kenti, Prehistorik Dönem'den Roma Dönemi'nin sonuna kadar, dini açıdan daima hareketli bir kent olarak tarihteki yerini almıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında başlatılan ve günümüze kadar devam eden bilimsel kazılar sonucunda Ephesos'ta, tanrısal tapınımlara dair izler belirlenmiştir. Ephesoslular da diğer Hellenler gibi tanrı(ça)larını ölümsüzlük dışında insan gibi algılamışlar ve onlar için özel tapınaklar inşa ederek kült faaliyetlerini yerine getirmişlerdir. Böylece Ephesos'ta, tanrı(ça)lar için inşa edilen tapınaklarda, toplumsal olarak önemi var olan binalarda, kamuya açık mekânlarda, küçük kutsal yerlerde ve evlerde tanrı(ça)lara tapınılmış, onlar için dini törenler, festivaller, özel adak günleri ve kurban ritüelleri düzenlenmiştir. Bu çalışmada; kentte varlıkları tespit edilen tüm tanrı(ça)lar ve kültleri ilk kez bir bütün içerisinde incelenmiş ve aynı zamanda tanrı(ça)ların nitelikleri, işlevleri, dinsel uygulama biçimleri, onurlarına düzenlenen bayramları, görev alan din personelleri ve eğer varsa kutsal alanları açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalar sırasında arkeolojik, epigrafik ve nümizmatik veriler ışığında, genel içerikli tüm yayınlar taranarak kapsamlı bir literatür çalışması yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ephesos, Din, Politeizm, Kült, Epithet.

Gönderme Tarihi: 13/01/2020

Kabul Tarihi: 25/03/2020

* Bu çalışma, "Ephesos Kenti Tanrı ve Kültleri" başlıklı Yüksek Lisans tezinden türetilmiştir.

** Tarihçi-Arkeolog, Avusturya Arkeoloji Enstitüsü Efes Kazıları, E-Mail: gulserenalkis@hotmail.com.

*** Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, E-Mail: hureten@adu.edu.tr.

Gods And Cults of Ephesos City

Gülseren Alkış Yazıcı

Hüseyin Üreten

ORCID: 0000-0003-3031-3748

ORCID: 0000-0001-5633-7102

Abstract

Ancient city of Ephesos is known as religiously dynamic city in the history starting from prehistoric time to the end of the Roman period. Traces of divine rituals were found by the scientific excavations that have been started in the middle of 19th century up to today. As Hellens, Ephesians were also built temples and made cult activities because of their perception of God; like a human being, except immortality. Thus; they made rituals and organize festivals, special events and sacrifice rituals for their Gods who were worshiped in different places such as; homes, minor sacred places, public spaces, socially important buildings and the temples that were made for their Gods. In this study, all gods and cults that were detected in the Ephesos city, were examined as a whole for the first time. Meanwhile; the qualities and functions of gods; religious practice forms, events organized in honor of gods and responsible religion staff and sacred areas (if these areas exist) were tried to explain. During this study, a broad literature study was done by the instruments based on the archaeological, epigraphic and numismatic data and by investigating all detailed or general publications.

Keywords: Ephesos, Religion, Polytheism, Cult, Epithet

Received Date: 13/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Боги и культы города Эфес

Резюме

Древний город Эфес занял свое место в истории как религиозно-оживленный город с доисторического периода . В результате научных раскопок в Эфесе, которые начались во второй половине 9-го века и продолжаются до сегодняшнего дня, были обнаружены следы божественного поклонения. Эфесовцы как и другие Римляне , воспринимали своих богов, богинь как людей , за исключением бессмертия, и совершали культовые действие , строя для них специальные храмы. Так , в храмах Эфеса , построенных для богов , в общественно-значимых зданиях, в общественных местах , в небольших святилищах и домах, поклонялись богам и ради них проводились религиозные праздники церемонии , ритуалы и жертвоприношения . В этом исследовании впервые боги и культы , чье присутствие было выявлено в городе , были исследованы в целом , и в то же время пытались объяснить качества , функции , религиозные обряды, религиозные праздники, если таковые имеются , и священные места богов.

Ключевые слова: Эфес, Религия, Многобожие, Культ, Эпитет

Получено: 13/01/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

İonia¹ bölgesinde yer alan Ephesos'ta², çok tanrılı din inancının var olduğu bilinmektedir. Arkeolojik değerlendirmeler neticesinde Ephesos'ta, antikçağ kutsal yerleri bulunmuş ve böylece burada, belli bir dinsel tapınımın ya da kültün gerçekleştirilmiş olduğu belirlenmiştir. Ephesoslular'ın gerçekleştirmiş oldukları bu yerel kült ile Ephesos kent pantheonu şekillenmiş ve bazı tanrı(ça)ların daha önemli olduğu görülmüştür. Böylece Ephesos antik kentinin din hayatında önemli rol oynayan tanrı ve kültürlerinin bütün yönleriyle incelenmesi, kente ilişkin dinsel hayatın genel özelliklerini ortaya çıkarmıştır.

Artemis (Ἄρτεμις) Kültü (Artemis Ephesia - Ἄρτεμις Ἐφεσσία)

Antikçağ'da, Anadolu'da kültü bakımından önemli bir yer tutan Artemis, Ephesos kentinin de baş tanrısıdır³ ve burada *Artemis Ephesia* (Ἄρτεμις Ἐφεσσία) olarak tapınım görmektedir.⁴ Ancak tanrıçanın menşesinde çok eskiye dayanan Anadolu tanrıçasının özellikleri barınmaktadır.⁵ Zira İonlar, Batı Anadolu kıyılarına geldiklerinde bölgede kültü çok yaygın olan ve tanrıların anası kabul edilen bereket tanrıçasının birçok özelliklerini kendi tanrıçalarına benzetmişlerdir. Böylece İonlar, “*synkretizm*” yani bir “birleştirme” politikası izlemişler ve bu tanrıçaya Artemis ismini vererek Hellenleştirmişlerdir.⁶

Antik yazarların bazıları, Ephesos Artemis kültürünün kurucusu olarak Amazonları göstermişlerdir. Bu kadın savaşçılar, tanrıçanın ilk heykelini bir meşe ağacının dibine

¹ İonia bölgesi, günümüzdeki İzmir ve Aydın illerinin Ege Denizi kıyısındaki tüm batı kesimi ile Yunanistan'ın Sakız ve Sisam adalarını kapsamaktaydı. Bkz., Veli Sevin, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I*, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016, 95.

² Ephesos, İonia bölgesinde yer alan Prion (Panayır) Dağı'nın güney ve batı etekleri ile Koressos (Bülbül) Dağı'nın kuzey etekleri arasında kurulmuş, antik dönemin en önemli merkez kentinden biridir. Bkz., Gülseren Alkış Yazıcı, “Ephesos Kenti Tanrı ve Kültürleri”, Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2019, 4.

³ Güler Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1986, 43.

⁴ Reinhold Merkelbach, “The Girl in the Rosebush: A Turkish Tale and Its Roots in Ancient Ritual”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 82 (1978): 3.

⁵ Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 43.

⁶ Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 43; Peter Scherrer, *Efes Rehberi*, İstanbul: Ege Yayınları, 2000, 16; Ekrem Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, İstanbul: Net Yayınları, 2003, 322.

dikmişler ve zırhlarıyla etrafında dans etmişlerdi.⁷ Strabon'a göre, Ephesos kentinin bir bölümünü oluşturan "Symrna" veya "Samorna" bir Amazon'un ismini almış olmalıydı.⁸ Pausanias ise Artemis kültünün, Ionların Batı Anadolu kıyılarına gelmeden çok uzun zamandır bu topraklarda var olduğunu ve Ionların göçü sırasında bile hala Artemision civarında yaşayan bazı Amazonların varlığından söz etmektedir.⁹

Kuşkusuz ki kentteki Artemis kültüne dair en büyük kanıt, antik dünyanın yedi harikasından biri sayılan Ephesos Artemis Tapınağı'dır.¹⁰ Ephesos'ta tanrıça adına MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilmiş olan tapınak formlu ilk yapı, daha sonraki büyük boyutlu Arkaik Dönem Tapınağı'nın avlusu içinde kalacak şekilde inşa edilmiştir. Bu tapınak; 4 x 8 sütunlu, 6.5 x 13.5 m ölçülerinde, *peripteros* (çevresi tek sıra sütunla çevrili) dikdörtgen planlı bir yapıdır. *Cellas*ında ahşap *ksoanon* formlu tanrıçanın kült heykelinin durduğu, altı sütunun desteklediği küçük bir üst örtüsü bulunmaktadır.¹¹

MÖ 560 yılında, mimarlar Samoslu Theodoros, Giritli Khersiphron ve oğlu Metagenes'in planlarına göre yapımına başlanan ve Kroisos Tapınağı olarak da bilinen Arkaik Dönem Artemis Tapınağı, dünyanın mermerden inşa edilen ilk anıtsal örneğini sergilemektedir.¹² Doğu-batı yönünde inşa edilen, cephesi batıya bakan tapınağın ölçüleri 115 x 55 m'dir. Arkaik *dipteros* (çevresi çift sıra sütun ile çevrili) muhtemelen toplam 106 sütun ile çevrenilmektedir. Tapınağın figürlerle bezemeli sütunları olan *columnae caelatae*lerin günümüze ulaşan parçalarında; Nikeler kurban hayvanlarına eşlik etmekte, kurban törenine doğru ilerleyen insan ve hayvanların yer

⁷ Pausanias, *Description of Greece*, trans. W. H. S. Jones, London: Loeb Classical Library, 1988, IV.31.8; Cemal Aygel, *Efesos Tarihi ve Harabeleri*, İzmir: Teknik Kitap ve Mecmua Basımevi, 1959, 24; Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 45; Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults A Guide*, New York: Library of Congress Cataloging in Publication Data, 2007, 109; UlrikeMuss, "Artemision'un Tarihçesi", *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008a, 25; Anton Bammer, "Peripteros'dan Dipteros'a", *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008b, 123; Anton Bammer & Ulrike Muss, *Antik Dünya'nın Bir Harikası Efes Artemision'u*, çev. Filiz Dönmez, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009, 11.

⁸ Strabon, *Geographika Antik Anadolu Coğrafyası Kitap XII-XIII-XIV*, çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015, XIV.1.4.

⁹ Pausanias, *Description of Greece*, 7.1.7.

¹⁰ Yusuf Albayrak, "Anadolu'da Artemis Kültü", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008, 96.

¹¹ Scherrer, *Efes Rehberi*, 46; Bammer, "Peripteros'dan Dipteros'a", 113-114; Bammer & Muss, *Antik Dünya'nın Bir Harikası Efes Artemision'u*, 42.

¹² Ekrem Akurgal, *Anadolu Kültür Tarihi*, Ankara: Başak Matbaacılık, 1997, 332; Scherrer, *Efes Rehberi*, 50; Bammer, "Peripteros'dan Dipteros'a", 124; Bammer & Muss, *Antik Dünya'nın Bir Harikası Efes Artemision'u*, 71.

aldığı dini alay betimlemeleri görülmektedir.¹³ Antik kaynaklara göre Kroisos Tapınağı, adını tarihe yazdırmak isteyen ve bir akıl hastası olan Herostratos tarafından, MÖ 356 yılında Büyük İskender'in doğduğu gece yakılmıştır.¹⁴

MÖ 356 yılında yanan tapınağın yerine, zamanın stiline uygun olarak bir yenisi inşa edilmiştir. Bu Geç Klasik Dönem Tapınağı'nın (Dünya Harikası olan yapı) mimarları; Paionios, Demetrios ve Kheirokrates olarak bilinmektedir. Arkaik Dönem Tapınağı'nın kabartmalarla bezemeli sütunları da dâhil neredeyse tüm yapı öğeleri aynen kullanılmıştır. Alınlıktaki açık pencerelerde tanrıçanın “*epiphanie*¹⁵” yapması amaçlanmıştır. MÖ 4. yüzyıl ortalarında yapımına başlanan bu tapınağın hiçbir zaman bitirilemediği, Hellenistik ve Roma dönemleri boyunca hem inşa edildiği hem de kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁶

Ephesos kentine yakından bağlı olmakla beraber mekânsal açıdan ayrı olan Artemis Tapınağı, kültürel ve dini bir merkez olmasının yanı sıra, tekelinde bulunan bankacılık sayesinde de büyük bir ekonomik role sahipti. Kutsal alan, kentin art bölgesindeki büyük arazilerin ve hammadde yataklarının da sahibiydi; ayrıca kıyı balıkçılığının denetimi, tapınak rahiplerinin görevleri arasındaydı.¹⁷

Artemis Ephesia'nin kült heykeli, büyük olasılıkla MÖ 7. yüzyıldan itibaren kendi kutsal alanında, tapınağın daha sonra yapılan bütün yeni yapılarından etkilenmeden antikçağın sonuna kadar hep aynı yerde varlığını sürdürmüştü.¹⁸ Tanrıçanın ilk kült imajı hakkında çok az bilgi olmasına karşılık, ilk heykelin asma kütüğünden yapıldığı, heykeltıraşın adının Pandemius (ya da Bandeminos) olduğu ve bu ağaç heykelin daha uzun süre dayanması için vücuduna delikler açılarak nart yağı akıtıldığı bilinmektedir. Ephesoslulara göre Tanrıça Artemis'in bu ilk ilkel tasviri

¹³ Scherrer, *Efes Rehberi*, 50-51; Bammer, “Peripteros'dan Dipteros'a”, 124-125; Mustafa Büyükkolancı & Karoline Zhuber Okrog, “Bir Dünya Harikasına Ait Mimari”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekânı* içinde, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008, 130; Sevin, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I*, 114.

¹⁴ Strabon, *Geographika*, XIV.1.22.; Scherrer, *Efes Rehberi*, 51.

¹⁵ *Artemis Ephesia*, ona tapanların kendisini görüp saygı göstermeleri için kutsal bir pencerede görünen bir tanrıçaydı. Tanrıçanın *epiphanie* töreni; Anadolu, Suriye, Mezopotamya ve Mısır'da var olan, çok eskiye dayanan bir doğu geleneğidir. Bu sebeple Artemis tapınaklarının alınlıklarında büyük pencereler yer alır ve böylece tapınakları ziyaret edenler aşağıdan tanrıçayı görebilirlerdi. Bkz., Peter Clayton & Martin J. Price, *Antik Dünyanın Yedi Harikası*, çev. Betül Avunç, İstanbul: Homer Kitabevi, 2000, 84-86.

¹⁶ Scherrer, *Efes Rehberi*, 51-52; Bammer, “Peripteros'dan Dipteros'a”, 125-126; Bammer & Muss, *Antik Dünya'nın Bir Harikası Efes Artemision'u*, 72-74.

¹⁷ Sabine Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, çev. Selma Gün, İstanbul: Ege Yayınları, 2012b, 19.

¹⁸ Robert Fleischer, “Efes Artemisi'nin Kült Heykeli ve Benzer Tanrı Heykelleri”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekânı* içinde, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008, 47.

gökten inmişti.¹⁹ Arkaik tapınağın inşasıyla da birlikte, yeni bir kült heykelinin yapıldığı düşünülmektedir. Görünüş olarak bu heykel frontal duruşlu, ayakları birleşik ve sıkı bir giysinin içindedir. Kollar dirseklerden bükülü, ileriye doğru uzanmış ve başında “*polos*²⁰” denilen yüksek bir başlık taşımaktadır. Muhtemelen gerçek insan boyutlarından daha küçük olan tanrıçanın bu temel ahşap tasviri; süslü bir elbise giymiş, başından bir perde veya örtü sarkıtılmış ve çeşitli objelerle de süslenmiştir. Artemis’in başından sarkıtılan bu perde, ancak özel günlerde dini ritüelin devam ettiği sürede açılır ve tanrıçanın yüzü halka sergilenirdi.²¹

Ephesos’ta bulunan *Artemis Ephesia* kült heykelinin üç Roma kopyası, kentin yönetsel merkezindeki *Prytaneion*’dan çıkartılmıştır. Bu heykeller; Büyük Artemis, Güzel Artemis ve Küçük Artemis olarak isimlendirilmiştir.²² *Artemis Ephesia* bu heykellerde; cepheden ve simetrik, bacakları kapalı, kendisine hareket olanağı sağlamayan vücuduna tamamen oturtulmuş dar ve kılıfı andıran bir elbise içindedir. Her üç heykelinde dirsekleri kırık, kol ve elleri, doğanın zenginliklerini insanlara sunuyormuşçasına öne doğru uzanmış ve açıktır. Başu ise öne doğru yöneltilmiştir. Vücudunun büyük bir kısmı kostüm öğeleri, bezemeleri ve takıları tarafından örtülüdür. Belin üst kısmına, hafif sarkık ve düzenli bir şekilde sıralanmış ovalerden oluşan çıkıntılar yerleştirilmiştir. Bu betimleme şekli tanrıçanın “göğüsleri” olarak yorumlanarak, Artemis’in analık ve bereket tanrıçalığını göstermektedir.²³ Ancak araştırmacıların bazılarına göre bu keseler, hadım ve kurban edilmiş boğaların hayâlarıdır. Bu konuyla ilgili bir başka görüş ise, bu keselerin tarih öncesine ait bir

¹⁹ Aygel, *Efesos Tarihi ve Harabeleri*, 26; Charles Texier, *Küçük Asya Coğrafyası Tarihi ve Arkeolojisi*, çev. Ali Suat, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı Yayınları, 2002, 161.

²⁰ *Artemis Ephesia*’nın çok sayıdaki taş kopyalarından bazıları, kule biçimli başlık şeklinde oluşturulmuş bir polos taşımaktadır. Bu örneklerde Artemis, Ephesos kentinin insanları tarafından, şehrin koruyucu tanrıçası olarak gösterilmiştir. Bkz., Sarah Morris, “Artemis Ephesia’nın Tarih Öncesi”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekânı* içinde, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008, 69. Bazı efsanelere göre ise Artemis’in Ephesos şehrini kurduğu ve bu yüzden de *Arkhegetis* (şehrin kurucusu) *epithetini* taşıdığı kabul edilir. Tanrıçanın şehri koruyucu özelliği, Ephesos’un kapısına yerleştirilen bir heykeli ile gösterilirdi. Böylece Artemis, bir şehir tanrıçası olarak şehri korur, ticari ve politik antlaşmaları yönetirdi. Bkz., Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 44.

²¹ Texier, *Küçük Asya Coğrafyası Tarihi ve Arkeolojisi*, 161; Larson, *Ancient Greek Cults A Guide*, 109.

²² Scherrer, *Efes Rehberi*, 86, 210.

²³ *Artemis Ephesia*’nın analık vasfının öne çıkması ve göğüslerinin çokluğundan dolayı Artemis’e, *Artemis Polymastos* (Çok Göğüslü Artemis) ismi verilmiştir. Böylece tanrıçanın bolluğu ve bereketi temsil ettiğine ve bu özelliğinin bir sonucu olarak da bütün tabiata hükmettiğine inanılırdı. Bkz., Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 44.

göğüs zırhını temsil etmesidir.²⁴ Görüldüğü üzere, günümüzde bu keselerin tam olarak neyi temsil ettiği konusunda herhangi bir fikir birliği bulunmamaktadır.

Artemis Ephesia'nın kült heykeli, zengin ayrıntılarla bezeli, yüksek *polosu* ve görkemli takılarıyla gösterilmektedir. Girlandın üst kısmına yerleştirilen Zafer Tanrıçası Nike'yi andıran iki ya da dört kanatlı kadın tasvirlerinden Ephesos'un simgesi olan arılara; düzgün sıralar halinde yerleştirilmiş insan ve hayvan motiflerinden burçlar kuşağına kadar çok çeşitli tasvirler sergilemektedir. Ayrıca aslan, boğa, koç, keçi, geyik gibi hayvanların yanı sıra grifon ve sphenks gibi mitolojik yaratıklarda betimlenmektedir. Tanrıçanın iki yanında yer alan geyikler ile kollarındaki hayvanlar, O'nun doğa ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Artemis'in vahşi hayvanlarla olan betimi, eski çağlara dayanan ünlü Girit mühürlerinde ve bazı anıtlarda görülmektedir. Nitekim Homeros²⁵ da Artemis'ten, "*Yabani Hayvanların Tanrıçası (πότνια θηρῶν)*" olarak bahsetmektedir. Ionların Ephesos'ta, Anadolu'da çağlar boyu izlenebilen ve doğanın hâkimi olarak hayvanların eşlik ettiği ana tanrıçayı simgeleyen "*πότνια θηρῶν*" (*Potnia Theron - Vahşi Hayvanların Efendisi*) *epithetini*, *Artemis Ephesia* içinde uyarlamış olmaları muhtemeldir.²⁶

Ephesos antik kentinde, Tanrıça Artemis'in Anadolu'ya özelliklerini yansıtan imgeleri dışında tamamıyla Hellen özelliği gösteren kült heykeli de bulunmuştur. İmparatorluk Dönemi Ephesos'ta, aristokratlara ait olan ve Yamaç Evler olarak isimlendirilen 4 numaralı konut biriminin 7 numaralı mekânında, bir niş önünde bulunmuş olan Artemis heykeli "hareketli" yapısıyla dikkat çekmektedir. 1.15 m yüksekliğinde, mermerden yapılmış, genç ve zarif, giydiği uçuşan kısa tunik *khitonu* ve elinde tuttuğu *himationu* ile tamamıyla Hellen özelliği sergilemektedir.²⁷

Ephesos Artemis'i Hellen etkisiyle bir Ay Tanrıçası olarak da kabul edilmektedir. Örneğin, Ephesos'ta bulunan bir adak listesinde, "*Artemis Lampadephoros - Ἀρτεμις Λαμπαδηφόρος*" (meşale taşıyan Artemis) ismi geçmekte ve Ephesos sikkeleri üzerinde

²⁴ Larson, *Ancient Greek Cults A Guide*, 110; Fleischer, "Efes Artemisi'nin Kült Heykeli ve Benzer Tanrı Heykelleri", 45, 50-51; Morris, "Artemis Ephesia'nın Tarih Öncesi", 70-71; Daniel Frayer-Griggs, "The Beasts at Ephesus and the Cult of Artemis", *Harvard Theological Review*, vol. 106, no. 4(2013): 467.

²⁵ Homeros, *Iliada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 2009, XXI.470.

²⁶ Albayrak, "Anadolu'da Artemis Kültü", 98-99; Ulrike Muss "Potnia Theron im Artemision von Ephesos", *Thiasos Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag herausgegeben von Christiane Franek-Susanne Lamm Tina Neuhausr-Barbara Porod- Katja Zöhner* içinde, Wien 2008c, 672; Yusuf Albayrak, "Anadolu'da Artemis'in Sıfatları", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12, sy. 48 (2012): 9. Ayrıca *Artemis Ephesia* kült heykelinin ayrıntıları için bkz., Fleischer, "Efes Artemisi'nin Kült Heykeli ve Benzer Tanrı Heykelleri", 45-61.

²⁷ Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 150-151.

Ay Tanrıçası ile ilgili *atribüleri* görülmektedir. Ayrıca, kimi zaman bir deniz tanrıçası kimi zaman da atların efendisi olarak temsil edilen tanrıçanın rahipler heyetine, *Naubatountes* (gemiye binenler) adı verilmiştir.²⁸

Artemis Ephesia, adından söz ettiren yüzlerce yazıtta; kurucu, kurtarıcı, komutan, yol gösterici, yenilmez, güçlü, öğüt veren, inandıran, duaları dinleyen, kabul eden, özgür, yasa koyucu, kraliçe, büyük, görkemli, ışık saçan, yazgıyı yöneten, dokunulmaz, her yerde ve her zaman hazır gibi sıfatları ile de betimlenmektedir.²⁹ Bununla birlikte, Artemision’da bulunan ve tanrıçadan “sütana ve insan soyunun devam ettiricisi” olarak söz eden bir yazıtta, Artemis’in; çocukların, hamilelerin ve doğumun koruyucusu olma özelliklerini barındırarak, *Kourotrophos* (*Κουροτρόφος*) olduğu vurgulanmaktadır.³⁰

Ephesoslular, Artemis’in Ephesos yakınındaki Kenkhrios Irmağı kıyısındaki Ortygia korusunda doğduğuna inanarak tanrıçayı sahiplenmişlerdir.³¹ Artemis’in doğum yeri olarak Ortygia’nın gösterilmesi, tanrıçanın Anadolu kökeni ile bağlantısını ortaya çıkarmasından dolayı önemlidir.³²

Ephesos’ta, Artemis onuruna festivaller düzenlenmekte ve *proconsülün* onayladığı bir yasayla kabul edilen bu festivallerin yapıldığı günler tatil ilan edilmekteydi.³³ *Artemision* adı verilen ayda kutlanan festivaller süresince kentler arasında barış hâkim olurdu. Festivale kent vatandaşlarının yanı sıra yabancılar ve köleler de katılabilirdi. Artemis onuruna yapılan bu ritüellerde; *prosesyon* (kutsal alay), kurban töreni ve danslar gerçekleştirilirdi.³⁴ *Artemis Ephesia* onuruna düzenlenen bu tören ve şenlikler

²⁸ Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 44-45.

²⁹ Sacit Güney, “Ana Tanrıça Kültünün Doğuşu ve İdol Kavramının Günümüz Seramik Sanatındaki İzdüşümleri”, *III. Uluslararası Pişmiş Toprak Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde, Eskişehir, 2003, 56.

³⁰ *Kourotrophos epithēi* taşıyan tanrıçalar, doğumlarda kadınların koruyucuları olmalarının yanı sıra aynı zamanda çocuklarında koruyucuları ve doyurucularıdır. Bkz. Feriştah Soykal Alanyalı, “Efes’te Kourotrophos Tanrıçaların İzinde”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kasım Özel Sayısı (2016): 4-5.

³¹ Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 47.

³² Strabon, *Geographika*, XIV.1.20; Kenkhrios ırmağı Kırkinca (köyün bugünkü adı Şirince’dir) köyünün suyu olup, Ortygia da, “Bildircin Adası” anlamına gelmektedir. Bkz., Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitapevi, 2017, 58.

³³ James H. Oliver, “The Roman Governor’s Permission For A Decree Of The Polis”, *Hesperia*, vol. 23 issue 2 (1954): 164-165.

³⁴ Kenan Eren, “İyonya Bölgesi Kült Yapılarında Yer Seçimini Belirleyen Etmenler”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2003, 21. *Artemis Ephesia* onuruna düzenlenen festivallerin ayrıntıları için bkz., Alkış Yazıcı, “Ephesos Kenti Tanrı ve Kültleri”, 27-28.

genellikle *stadionda* yapılırdı.³⁵ Ayrıca tanrıçanın onurlandırma ve mezar anıtlarının iki yanına sıralandığı tören alayı yolunun güzergâhı da kent merkezinden geçmekteydi.³⁶

Ephesos Artemis kültüründe dini tören ve hizmetler, çeşitli memleketlerden gelen her biri belli bir işle görevli, rahip ve rahibeler tarafından yapılırdı. Karmaşık, farklı sınıflardan oluşan bu organizasyonun, giderleri karşılamak için zengin bir hazinesi ve dengeli bir bütçesi vardı. Orijinali Pers kökenli bir kelime olan “*Megalobyzoi* (veya *Megabyzoi*)” adlı heyet, başrahabin nezareti altındaydı ve hadım rahiplerden meydana geliyordu. Kültün rahibeleri; eski, yeni (acemi) ve ücretli olarak sınıflandırılmıştı.³⁷ Ayrıca rahibeler, tüm canlıların kurtarıcısı olarak anlam yüklenen ve tanrıçanın simgelerinden biri olan arıdan dolayı, “*Μέλισσαι*” (*Melissalar – arılar*) olarak tanımlanmıştı.³⁸ Görevli rahip ve rahibeler, dünyadan elini eteğini çekmiş kişilerdi. Tanrıça onuruna şenlikler düzenlemek, dini yemekleri organize etmek ve kurban ritüelleri gerçekleştirmek gibi görevleri vardı. Kültün diğer önemli görevlileri arasında, tapınağın idari ve mali işlerini yönetenler ile tapınağı koruma işini üstlenen memurlar yer alırdı. Ayrıca, kâhinler, flüt çalanlar, akrobatlar ve kült heykelini giydirmek ve süslemekle görevli kişiler de bulunurdu. Tapınak için çalışan rahip ve rahibeler, yaşlandıklarında bir emeklilik ödeneği alır ve bazı ayrıcalıklardan da faydalanırlardı.³⁹

Ephesos Artemis kültürüne doğrudan veri sunan bir diğer önemli kaynak da sikkelerdir. Ephesos kent sikkelerinde, genellikle ön yüzde dönemin imparatorları ya da imparatoriçeleri yer alırken arka yüzde *Artemis Ephesia*'nın kült heykeli betimlenmektedir. Kült heykeli etrafında tanrıçanın isminin yazıldığı *lejantlar* da yer almaktadır.⁴⁰ Bunun yanı sıra genellikle jeton, bilet, sikke ya da açılış için verilen bir ödül olarak kullanılan *tesseralar* üzerinde sıklıkla betimlenen, *ksoanon* formu Artemis kült heykeli, koleksiyondaki en önemli seriyi oluşturmaktadır. Bu betimlemelerde Artemis tıpkı “Büyük Artemis” ve “Küçük Artemis” benzerindedir. Artemis betimli

³⁵ Steffan Karwiese, “1997 Yılında Ephesos'ta Yerine Getirilen Kazı, Restorasyon ve Araştırma Çalışmaları”, *XX. Kazı Sonuçları Toplantısı I. Cilt*, Ankara 1999, 610.

³⁶ Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 19-20.

³⁷ Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 46-47.

³⁸ Frayer-Griggs, “The Beasts at Ephesus and the Cult of Artemis”, 468. Arının tüm canlıların kurtarıcısı olarak görülmesi, Anadolu Hitit Telepinus mitosuna dayanmaktadır. Anadolu Ana Tanrıçanın mirası olan arılar, *Artemis Ephesia*'nın da kutsal hayvanıdır. Bkz., Fahri Işık, “Anadolu Ephesos Üzerine”, *Mustafa Büyükkolancı'ya Armağan* içinde, İstanbul: Ege Yayınları, 2015, 324.

³⁹ Texier, *Küçük Asya Coğrafyası Tarihi ve Arkeolojisi*, 161; Artemis kültürüne hizmet eden personelin idari yapısı için bkz., Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 45-47.

⁴⁰ BMC., *The British Museum A Catalogue Of The Greek Coins Of Ionia*, London: Edited by Reginald Stuart Poole, L. L. D., 1892, 47-115.

tesserae, tanrıça onuruna düzenlenen *Artemisia* ya da *Ephesia* oyunlarıyla bağlantılı olarak basılan ve bu oyunlara giriş bileti niteliğinde kullanıldığı düşünülen grup dâhilinde değerlendirilmektedir.⁴¹

Sonuç olarak Ephesos Artemis kültü, Küçük Asya'nın tamamına yayılmış ve Phokialılar tarafından Gallia'daki Massalia'ya (Marsilya) kadar götürülmüştür.⁴² Ksenophon da Ephesos Artemis kültünü Olympia yakınlarındaki Skillous'a yerleştirdiğini anlatmaktadır.⁴³ Böylece Ephesos Artemis kültü, daha başka birçok bölgede yayıldıktan sonra en son Roma'ya kadar ulaşmıştır.⁴⁴

Ana Tanrıça Kültü (Meter/Mήτηρ ya da Kybele/Κυβέλη)

Ana tanrıça Kybele tapınımı, Anadolu'nun hemen her yöresine yayılmış olmakla birlikte, tanrıçanın ana vatanı Phrygia⁴⁵ ve Lydia olarak gösterilmektedir.⁴⁶ Buradan büyük bir kitle edinerek geniş bir alana ulaşmış; Avrupa, Batı Asya ve Kuzey Afrika'daki Akdeniz Kültür Havzası'nı kaplamıştır. Kültünün uzun ömürlü olması ve tanrıça onuruna yapılan binlerce sunu örneği, ona derin bir saygı duyulduğunu göstermektedir.⁴⁷

Ephesos antik kentinde Ana Tanrıça tapımı, Prion (Panayır) Dağı'nın kuzey yamacındaki Meter Kaya Kutsal Alanı'nda yer almaktadır.⁴⁸ Buradaki nişler, adak stelleri ve yazıtlar, bu alanın Kybele/Meter kültü için kullanıldığını göstermektedir.⁴⁹ Prion Dağı'nın eteğinde yer alan bu kutsal alan; dağın yamacına oyulmuş, bazıları boş olan, bazılarının içinde doğal kayadan yontulmuş tanrıça betimlemeleri ile hala duran

⁴¹ Onur Gülbay ve Hasan Kireç, *Efes Kurşun Tesseraeleri*, İstanbul: Esen Ofset Matbaacılık, 2008, 13-35.

⁴² Larson, *Ancient Greek Cults A Guide*, 112.

⁴³ Ksenophon, Boiotia seferi için Asya'dan ayrılacağı sırada Ephesoslu Artemis'in payını, Artemis Tapınağı görevlisi Megabyzos'a emanet ettiğini belirtir. Sonrasında, bu kutsal parayla Olympia yakınlarındaki Skillous'ta Artemis için bir *altar* ve bir tapınak yaptırdığını, bu tapınağın Ephesos'takinin bir minyatürü olduğunu, tapınağa tanrıçanın servi ağacından yapılmış küçük boyuttaki kült heykelini yerleştirdiğini ve tanrıça onuruna bir şenlik düzenleyerek Ephesos Artemis kültünü Skillous'a yerleştirdiğini anlatır. Bkz., Ksenophon, *Anabasis-On Binler'in Dönüşü*- çev. Ari Çokona, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, 5.3.5-13.

⁴⁴ Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 47.

⁴⁵ Lynn E. Roller, "Frigyalı Ana Tanrıça: Kybele Kültü", *Aktüel Arkeoloji Dergisi* 62 (2018): 50.

⁴⁶ Ömer Çapar, "Anadolu'da Kybele Tapınımı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 29, sy. 1-4 (1978): 197.

⁴⁷ Lynn E. Roller, *Anadoluda Kybele Kültü Ana Tanrıça'nın İzinde*, çev. Betül Avunç, İstanbul: Alfa Yayınları, 2013, 20; Roller, "Frigyalı Ana Tanrıça: Kybele Kültü", 50.

⁴⁸ Steffan Karwise, "1994 Yılında Ephesos'ta Yapılan Kazı, Onarım ve Araştırma Çalışmaları", *XVII. Kazı Sonuçları Toplantısı I. Cilt*, Ankara 1995a, 479.

⁴⁹ Friederike Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der Phrygischen und der Griechischen Kunst*, Tübingen: E. Wasmuth, 1983, 214-216.

nişlerden oluşmaktadır.⁵⁰ Bulunan nişlerden bazıları, tipolojik özelliklerine göre gruplandırılabilir ve kapalı kült yerleri olarak yorumlanabilmektedir.⁵¹ F. Naumann, bu kutsal alanın buluntularından yola çıkarak, Geç Klasik Dönem’de kullanılmaya başlandığını belirtmektedir.⁵²

Nişlerin bazılarında bulunan yazıtlarda tanrıçaya *ΜήτηρΟρειή* (*Meter Oreie*), *Μήτηρ Πατρωή* (*Meter Patroie*) ve *ΜήτηρΦρυγιή* (*Meter Phrygie*) olarak rastlanılmaktadır. Bu durum Ephesoslulara göre tanrıçanın “Dağ Ana”, “Ataların Tanrıçası” ve “Phrygialı” olduğunu göstermektedir.⁵³ Ayrıca kutsal alandaki kapının birinde, tanrıça tıpkı Phrygia Aslankaya’daki gibi, bir kapı açılmışçasına en kutsal odada, tahtında oturur şekilde tasvir edilmiştir. Bu durum, Ana Tanrıça özündeki Phrygia – Ephesos ilişkisini göstermektedir. Ana Tanrıça’nın “Dağ Ana” vasfıyla kapılar önünde betimlenmesi, O’nun kaya içinde olduğu varsayılan evinin, yani tapınağının kapısından görünmesi “*epiphanie*” amaçlıdır.⁵⁴

Ephesos Meter Kutsal Alanı’nın en üst terasında, mümkün olduğunca doğal halde bırakılmış olan terasta, toplam 14 adet Meter adak rölyefleri bulunmuştur. Kabartmaların çoğu *naiskos* biçimli olup alt kısımlarında geçme çıkıntılar vardır. Kabartmalarda ayakta veya tahta oturan, *tympanon* (tef) ve *phialeli* Tanrıça Meter tasvirleri görülmektedir. Bu kabartmaların birinde, tanrıçayı iki yandan, biri yaşlı sakallı bir tanrı ile *khlamysli* genç bir tanrının eşliğindeki aslanlar çevirmektedir. Yazıtlarda da pek çok kez “Meter”e değinilmekte ve birer kez tanrıçanın “*Phrygie*” lakabı ile refakatçisi “*Tiripates*”in adı geçmektedir.⁵⁵ Bununla birlikte rölyeflerin bulunduğu bu alanda, *terracotta* Kybele figürinleri, küçük bir sikke gömüsü ve özellikle küçük kâselerden ve testilerden oluşan kült kapları tespit edilmiştir. Meter Kutsal Alanı’nın en üst terasındaki bu kült bütünü, tarihsel olarak MÖ 4. yüzyılın sonundan 3. yüzyılın içlerine kadar yayıldığını göstermektedir.⁵⁶

Ephesos Kutsal Alanı’nda bulunan küçük adak kabartmalarından bir kısmı, ayakta duran tanrıçayı, yanında arka ayakları üzerine çökmüş bir ya da iki aslanla birlikte

⁵⁰ Roller, *Anadoluda Kybele Kültü Ana Tanrıça’nın İzinde*, 237.

⁵¹ Fritz Krinzing, “Ephesos 2000”, 23. *Kazı Sonuçları Toplantısı 2. Cilt*, Ankara 2002, 130.

⁵² Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der Phrygischen und der Griechischen Kunst*, 216.

⁵³ Roller, *Anadoluda Kybele Kültü Ana Tanrıça’nın İzinde*, 237.

⁵⁴ Işık, “Anadolulu Ephesos Üzerine”, 317-318.

⁵⁵ Johannes Koder & Sabine Ladstätter, “Ephesos 2009”, 32. *Kazı Sonuçları Toplantısı 2. Cilt*, Ankara 2011, 279-280.

⁵⁶ Sabine Ladstätter, “Efes 2010”, 33. *Kazı Sonuçları Toplantısı 4. Cilt*, Ankara 2012a, 80.

göstermektedir. Bazı örneklerde tanrıçanın sağında genç bir erkek, bazılarında ise sağında genç, solunda yaşlı bir erkek yer almaktadır. Kutsal alanın yakınında, bir kaya sunağında bulunan *Zeus Patroios*'a adanmış bir yazıt, yaşlı tanrının Zeus olduğunu gösterirken, diğer yazıtların Hermes'e ve Apollon *Patroios*'a adanmış olması, genç tanrının kimliğini net olarak saptamayı engellemiştir. Ancak söz konusu kabartmaların birinde, genç tanrının yassı şapkası (*petasos*) ve ayakkabılarıyla tasvir edilmesi, onun, MÖ 5. yüzyıldan beri Meter'in Hellen dünyasındaki değişmez yoldaşı Hermes olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Hellenistik Dönem'de de Meter'i yanında tanrılarla birlikte gösteren kabartmalar, Hellen ve Anadolu kült adetlerinin kaynaşmasına ilişkin önemli veriler sağlamaktadır.⁵⁷

Ephesos Artemis Tapınağı'nda, yüzyılı aşkın süredir devam eden kazı buluntuları arasında yer alan; şahin ve aslan figürleri, fildişi figürinlerin rahibe olarak yorumlanması ve olası ritüel kaplarının rahip ve rahibelerle betimlenmesi, Artemis öncesine ait, aynı alanda kullanılan, primitif bir tanrıça kültürünün varlığını düşündürmektedir. Ancak, bu tanrıçanın kimliği üzerindeki tartışmalar süregelmektedir.⁵⁸ MÖ 7. yüzyılda, birden fazla tanrıçaya tapınıldığını gösteren bu farklı kültürlerden birinin Meter olduğu, bir yüzyıl sonra da Artemis kültürünün kapsamına girerek, bir geçiş sürecinin yaşandığı düşünülmektedir. A. Bammer ve Rein, Artemision'dan gelen buluntular ışığında Artemis öncülü olan tanrıçalardan birinin Meter olduğu konusunda hemfikirdirler. Ancak L. Roller, Artemision'da tapınılan eski tanrıçaların kimliğine ilişkin hiçbir kanıt bulunmadığını ve Ephesos'taki Meter kültürünün Artemision alanında değil, Prion Dağı'nda olduğunu belirtmektedir.⁵⁹

Konuya farklı açılardan bakan araştırmacıların bazıları, Ephesos'ta, Hellenleşme sürecinde tanrıça Artemis'in egemenliği tanındıktan sonra yerli halkın, devam eden inanç sistemi içinde kalan Meter kültürünü Artemision'dan alıp farklı bir yere taşıdıklarını ileri sürmektedirler. Bu görüşün yanı sıra, Meter inancının erken zamanlardan itibaren, Artemision'daki primitif tanrıça kültüründen bağımsız olarak, Ephesos'ta, farklı bir alanda tapınım gördüğü şeklinde düşünceler de bulunmaktadır.⁶⁰

⁵⁷ Roller, *Anadoluda Kybele Kültü Ana Tanrıça'nın İzinde*, 237-238.

⁵⁸ Ulrike Muss, "Potnia Theron im Artemision von Ephesos", 669-675.

⁵⁹ Roller, *Anadoluda Kybele Kültü Ana Tanrıça'nın İzinde*, 153, dipnot: 36.

⁶⁰ Dilan Bozkurt, "Lydia Krallığı Dönemindeki Lydia ve Ionia İlişkileri", Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2009, 224-225.

Ana Tanrıça kültüründe “*Magabyzos*” olarak isimlendirilen hadım rahiplerin varlığını Strabon’dan öğrenmekteyiz.⁶¹ G. Çelgin, Artemis Tapınağı’nın hadım rahipler heyetine de “*Megalobyzo*” denildiğini ve bunların Ephesos’taki Ana Tanrıça rahiplerinin birer kalıntısı olma ihtimalini vurgulamaktadır.⁶² Nitekim Artemision kazılarında gün ışığına çıkartılan, fildişi hadım rahip ve rahibeler ile altın elektron tanrıça veya rahibelerden oluşan sunular, Artemis Kutsal Alanı’nın karakteristik adaklarını oluştururlar. Bunlar arasında hadım rahibi simgeleyen ve “*Magabyzos*” olarak isimlendirilen fildişi figürin, Ephesos’taki Ana Tanrıça kültü açısından önem taşımaktadır.⁶³

Ana Tanrıça’nın Anadolu’da sahip olduğu özel kültün Ionlar tarafından da onaylanıp tekrar kullanılması, yerli halk ile göçmenlerin etkileşimini ifade etmektedir. Tartışmalı bir konu olmasına rağmen, Artemision’da öncelikle yerel bir Ana Tanrıça, ardından da Phrygialı Ana Tanrıça’nın varlığı kabul edilir. Böylelikle İonialı göçmenlerin Ephesos’a geldiklerinde, burada buldukları Ana Tanrıça ile ilişkili olan yerel kültü, Artemis olarak yüceltikleri düşünülmektedir.⁶⁴

Sonuç olarak, Ephesos’taki Ana Tanrıça (Meter) kültü Artemis kültürünü yerinden etmemiş, Ephesos Artemis’i kadar ön plana çıkmamış, değerli adak sunuları edinmemiş ve onuruna hiçbir zaman büyük bir tapınak inşa edilmemiştir. Ancak Ephesos’taki Meter kültü, Ephesoslular’ın yaşamının önemli bir parçası olmaya devam etmiştir.⁶⁵

Mısır Kökenli Tanrılar Kültü

Ephesos’taki Mısır kültürünün varlığı, Artemision’dan gelen bazı malzemeler ışığında, MÖ 7. yüzyıl gibi erken bir tarihe dayandırılmaktadır.⁶⁶ D. G. Hogarth tarafından gerçekleştirilen bu kazılarda bulunan, altından yapılmış kanatları açık uçar gibi görünen atmaca/şahin betimli aplikeler, Mısır kültü açısından önemli sayılmaktadır. Zira Mısır inanışına göre atmaca, insan bedenindeki büyüü yok etmektedir. Büyü etkisine girmek istemeyen insanlar da boyunlarında atmaca figürü taşımaktadırlar.⁶⁷ Bunun yanı sıra, Artemision buluntuları arasında yer alan, Mısır tanrıları Bastet ve Hathor’un simgelerini

⁶¹ Strabon, *Geographika*, XIV.1.23.

⁶² Çelgin, *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, 46.

⁶³ Bammer & Muss, *Antik Dünya’nın Bir Harikası Efes Artemision’u*, 90-91.

⁶⁴ Bozkurt, “Lydia Krallığı Dönemindeki Lydia ve İonia İlişkileri”, 228.

⁶⁵ Roller, *Anadoluda Kybele Kültü Ana Tanrıça’nın İzinde*, 237.

⁶⁶ James C. Walters, “Egyptian Religions in Ephesos”, *Ephesos Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to Its Archaeology, Religion and Culture* içinde, Pennsylvania 1995, 283.

⁶⁷ Süleyman Özkan, “Ülkemizde Bulunmuş Eski Mısır Eserlerine Göre Anadolu-Mısır İlişkileri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXII, sy.1 (2007): 98.

taşıyan tanrıça tasvirli küçük bir kutuya ait kemik bir levhacık da bulunmuştur.⁶⁸ Dolayısıyla D. G. Hogarth, bu eserlerin Mısır kökenli olabileceğini belirtirken, Y. Meriçboyu bu eserlerin Mısır etkili Fenike işi olduğunu söylemektedir.⁶⁹ Ancak bu eserler, Ephesos'ta, Mısır kültürünün uygulanmasından ziyade Mısır sanatının etkilerini de göstermektedir.⁷⁰

Ephesos'ta Mısır kültürünün varlığına dair en erken veri, MÖ 3. yüzyılın ilk yarısına tarihlendirilmektedir. Bu ilk dinsel kanıt, tapınağı paylaşan tanrılara, “*Ísis, Serapis ve Anubis'e (σύνναοί θεοί – SynnaoiTheoi'a)*” adanmış bir yazıttır. Yazıtın geri kalan kısmı ise “*bir emre göre*” şeklinde tamamlanmaktadır.⁷¹ Zira Mısır tanrı(ça)ları Ísis ve Serapis'in ortak noktalarından biri emirdir.⁷² Mısır tanrı(ça)larına adanan yazıtların tipik bir özelliğini yansıtan bu örnek, Ephesos'ta bu üç tanrının birlikte tapınım gördüğü kutsal bir alanın varlığını düşündürmektedir.⁷³ Ancak bugüne kadar gerçekleştirilen kazı çalışmalarında, Mısırlı tanrı(ça)ların bu erken kutsal yapısına dair herhangi bir veriye rastlanmamıştır.

Ephesos'ta Mısır tanrı(ça)larına ilişkin diğer önemli bir kanıt, MÖ 1. yüzyıla tarihlendirilen ve sonradan Celsus Kütüphanesi'nin döşeme taşı olarak kullanılan beyaz mermer *ortostat* kaplamasıdır. Bu döşeme üzerinde yer alan yazıtta, “*Σαραπίδι αναθηκεν – Sarapis için adanmıştır*” ibaresi bulunmaktadır.⁷⁴ Ayrıca Ephesos Tetragonos Agora'nın kazılarında bulunan bir su saati ve iki yazıt parçası, Hellenistik Dönem'deki Mısır kült etkinliğinin kanıtları olarak gösterilmektedir.⁷⁵ Yazıtlardan ilki Sarapis ve Ísis

⁶⁸ Scherrer, *Efes Rehberi*, 212.

⁶⁹ Özkan, “Ülkemizde Bulunmuş Eski Mısır Eserlerine Göre Anadolu-Mısır İlişkileri”, 98.

⁷⁰ Walter Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge: Harvard University Press, 1992, 53-54.

⁷¹ Ladislav Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin: Apud Walter de Gruyter, 1969, no: 296; Helmut Koester, “The Cult of the Egyptian Deities in Asia Minor”, *Pergamon Citadel of the Gods: Archaeological Record Literary Description and Religious Development Edited by Helmut Koester* içinde, Cambridge: Harvard Theological Studies, 1998, 128.

⁷² Bir adağın yapılması kişiye tanrı(ça)lar tarafından rüyasında emredilir. Bu durum rüyanın kült içindeki yerini göstermektedir. Zira Mısır tanrıları Ísis ve Serapis'in gizemlerine girmek, kişinin kendi isteğine ya da başrahibe bağlı bir olay değildi. Tanrı(ça)lar kendisinin uygun bulduğu bir zamanda kişinin rüyasına girerek bu onayı kendi istekleriyle verirlerdi. Bkz., Çiğdem Dürüşken, *Antik Çağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk Roma'nın Gizem Dinleri*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000, 139.

⁷³ David Magie, “Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins”, *American Journal of Archaeology*, vol. 57, no. 3 (1953): 173; Koester, “The Cult of the Egyptian Deities in Asia Minor”, 128.

⁷⁴ Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, no: 298.

⁷⁵ Walters, “Egyptian Religions in Ephesos”, 287; Koester, “The Cult of the Egyptian Deities in Asia Minor”, 128. Mısır kültüründe su çok önemli bir yere sahiptir. Herodotos, Mısırlılar için temizliğin çok önemli olduğunu, Mısırlı rahiplerin gece ve gündüz, ikişer kez olmak üzere günde dört defa yıkanarak arındıklarını belirtmektedir. Bkz., Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012, II.37.

için hazırlanmış beyaz mermer üzerinde bulunmaktadır. Burada, “*Σαραπίδι Ισιδι Φιλιστιών Αρτεμιδώρου ανετηκε – Sarapis ve İsis için Artemidoros’un oğlu Philistion tarafından adanmıştır*” şeklinde yazmaktadır. İkincisi ise Ptolemaios yönetimi zamanına tarihlendirilen bina parçasına ait bir yazıttır. Burada, tanrının buyruğuyla bir *hieron*, *naos* ve *temonos*’un yapımından bahsedilir. Bu yazıtta da görülen “*καταπροσταγμα - bir emre göre*” ve “*του Θεου προσταξαντος – tanrı tarafından emredilmesi*” ifadesi, İsis ve Serapis için yapılan adakların ortak özelliğini yansıtmaktadır.⁷⁶

Kuşkusuz Ephesos’taki Mısır tanrı ve kültlerinin varlığını, Mısırlı tanrı(ça)lar için adandığı düşünülen kutsal alanlar oluşturmaktadır. Yapılan kazılarda Devlet Agorası olarak bilinen Yukarı Agora’nın batı kısmında, 6 x 10 sütunlu, *peripteros* planlı, 28 x 15 m boyutlarında, küçük bir tapınak bulunmuştur. MÖ 1. yüzyılın üçüncü çeyreğine tarihlendirilen bu tapınağın, yapı çukurlarında ele geçen az sayıdaki Mısır kökenli buluntuya bakılarak İsis Tapınağı adı verilmiştir.⁷⁷ Erken yayınlar da tapınağın İsis’e ya da birkaç Mısır tanrı(ça)larına birden adanmış olduğunu belirtmektedir.⁷⁸ Ancak, ilerleyen araştırmalarda bu yapının tanrısal Caesar ve Dea Roma onuruna yapıldığı düşünülmüş, fakat son olarak Augustus Tapınağı olduğu belirtilmiştir.⁷⁹ Geç Antik Dönem’de tümüyle tahrip edilen bu tapınağın malzemelerinin, kentin başka yerlerindeki yapı faaliyetlerinde kullanıldığı düşünülmektedir.⁸⁰

Ephesos’ta Mısır kültürle ilişkilendirilen bir diğer yapı, Tetragonos Agora’nın batısında yer alan ve MS 2. yüzyıla tarihlendirilen tapınaktır. Anıtsal bir merdivenle ulaşılan, 12 m yüksekliğinde ana giriş kapısına sahip olan bu tapınak, 29 x 37 m boyutlarında *prostylos* tipindedir. Sekiz sütunu bulunan *portikosu*, iki kademeye bölünmüş bir merdiven üzerinde yükselmektedir.⁸¹ Korinth sütun başlıklarına sahip olan ön cephenin monolitik sütunları toplam 14 m yüksekliğinde olup, üzerlerine toplam 750

⁷⁶ Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, no: 297.

⁷⁷ Scherrer, *Efes Rehberi*, 80.

⁷⁸ Marcus Antonius ve Mısır kraliçesi Cleopatra, MÖ 33/32 yılının kışını Ephesos’ta geçirmişler ve burada, Octavianus (Augustus)’a karşı bir muhalefet merkezi kumuşlardır. Bu bağlama Ephesos’ta, Cleopatra’nın onuruna, kendi dini işaretlerini bırakan bir İsis Tapınağı’nın kurulduğu belirtilir. Bkz., Steven J. Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, New York: Oxford University Press, 2001, 100.

⁷⁹ Wilhelm Alzinger, “Das Regierungsviertel”, *ÖJH* 50 (1972-1975): 229-300; Scherrer, *Efes Rehberi*, 80; Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, 100; Barbara Burrell, *Neokoroi Greek Cities And Roman Emperors*, Baston: Cincinnati Classical Studies, 2004, 59.

⁸⁰ Scherrer, *Efes Rehberi*, 80.

⁸¹ Scherrer, *Efes Rehberi*, 148.

ton ağırlığında arşitrav, friz ve *tympanum* binmekteydi. Alınlığın ise, neredeyse bütün blokları korunmuş ve böylece tapınağın üç görünme penceresine (tanrının insanlara görünmesi – *epiphanie*) sahip olduğu kesinleşmiştir.⁸² Yapıda bulunan nişler ile su hazneleri, tapınağın suyla ilgili bir külte adanmış olabileceğini düşündürmektedir.⁸³

Tapınağın hangi tanrı(ça)ya da tanrı(ça)lar için yapıldığı kesinlik kazanmamıştır. İlk olarak suyla olan ilişkiden dolayı *Nymphaion* olarak düşünülmüş, sonrasında ise Claudius Tapınağı adı verilmiştir.⁸⁴ Ancak, tapınağın ön cephesi önünde Mısır granitinden yapılmış heykel parçaları yanında, Mısır kült ritüellerini işaret eden bir yazıt ile Serapis dinine girmiş olanlara sunulan diğer bir yazıtın bulunması, anıtsal ölçüleriyle göze çarpan bu yapının bir Serapis Tapınağı olabileceğini düşündürmüştür.⁸⁵ Tapınağın kime adandığı konusu hala tartışılrsa da, bu külte çok su kullanılması, bu yapının şifa getiren bir tanrı için yapıldığını düşündürmektedir. Nitekim 1926 yılında Keil ilk kez, buranın Serapis'e adanmış bir tapınak olduğunu belirterek, “*Serapeion*” adını vermiştir.⁸⁶ Ephesos'taki *Serapeion* olarak adlandırılan bu yapı, Anadolu'da en iyi korunmuş tapınaklardan biridir. Yapı parçalarının boyutları nedeniyle Küçük Asya için alışılmadık dışında, mimarlık tarihi açısından çok önemli anıtsal bir yapıdır. *Serapeion* Tapınağı, Geç Antik Dönem'de kiliseye dönüştürülmüş ve defin alanı olarak kullanılmıştır.⁸⁷

Geç Antik Dönem sürecinde Ephesos'ta, geleneksel Hellen tanrılarının yerini sağlık ve misteri tanrılarının almaya başladığı görülmektedir. Bu tanrılar arasında yer alan, sonsuz hayat ve ölümden sonra yeniden dirilme gibi inançlarla Serapis, İsis ve Osiris gibi Mısırlı tanrılarının önem kazandığı görülmektedir. Bu inanç sistemi, özellikle Roma İmparatorluk Dönemi Ephesos'un geniş halk kitlesi tarafından iyice benimsenmiştir.⁸⁸

⁸² 2013 yılı kazı çalışmaları sonunda, 272 adet mimari elemanın dokümantasyonu yapılmıştır. Bkz., Sabine Ladstätter, “Efes 2013”, 36. Kazı Sonuçları Toplantısı 2. Cilt, 2015, 607.

⁸³ Bensen Banu Ünlüoğlu, “Anadolu'da İsis”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2002, 38.

⁸⁴ Scherrer, *Efes Rehberi*, 150. Price, bu yapının mimarisinin ikinci yüzyıla ait olmasından dolayı Claudius'a ithaf edilemeyeceğini düşünmektedir. Bkz., S. R. F. Price, *Ritüel ve İktidar Küçük Asya'da Roma İmparatorluk Kültü*, çev. Taylan Esin, Ankara: İmge Kitapevi, 2004, 417.

⁸⁵ Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, 339; Price, *Ritüel ve İktidar*, 416-417. Serapis onuruna yapılan kurbanlardan bahseden ve Caracalla'ya bir ithafı içeren sütun kaidesi üzerinde yer alan bu yazıt için bkz. Vidman, *Sylogae Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, no: 303. Caracalla, Serapis kültürünün en ateşli müritlerinden biri olarak kült törenlerine katılır, resmi kült görevlisi olarak hizmet ederdi. Roma'da, tanrı Serapis onuruna bir tapınak dahi inşa ettirmiştir. O'nun döneminde Mısır tanrıları kültürü en parlak çağını yaşamıştır. Bkz., Walters, “Egyptian Religions in Ephesos”, 292.

⁸⁶ Joseph Keil, “Das Serapeion von Ephesos”, *Halil Edhem Hatıra Kitabı Cilt I* içinde, Ankara: TTK, 1947, 183.

⁸⁷ Ladstätter, “Efes 2013”, 607-608.

⁸⁸ Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 186-187.

Keza Ephesos'ta ele geçirilen Mısır kökenli eserler, Mısırlı tanrı(ça)lar kültürünün yansımaları olarak değerlendirilmektedir.⁸⁹ Ayrıca R.E. Witt, Artemis ile İsis arasındaki ortaklığı vurgulamakta ve bu iki tanrıçanın sıklıkla aynı tapınağı paylaştığını belirtmektedir.⁹⁰

Ephesos'ta bulunan Mısır tanrıları için adanmış yazıtlar genellikle MS 2. yüzyıl ile 3. yüzyılın başına tarihlendirilmektedir.⁹¹ Bu yazıtlardan ilki, İsis ve Serapis'e yapılmış bir adaktır. Burada, Mısır tanrılarına yapılan *patera* ve *libasyon* kapları⁹² (*σπονδειον* – *spandeion*) gibi kült objelerinin sunulduğu ve bu ritüelle görevli bir rahip ile iki Ephesosludan bahsedilir.⁹³ Bu yazıt, Eretria'da yıllık denizcilik festivali olan Navigium İsidis'i kutlayan *ναυαβατουντες*leri çağrıştırmaktadır. Kesin bir biçimde yalnızca liman kentlerinde kutlanıldığı bilinen bu denizcilik festivalinin, büyük bir liman kenti olan Ephesos'ta da kutlanıldığını düşünmek şaşırtıcı olmamaktadır.⁹⁴

Ephesos'ta liman alanında bulunan ve Mısır tanrılarından yalnızca İsis'in adının geçtiği diğer bir yazıt, *Artemis Ephesia* ile birlikte, dönemin imparatoru Antoninus Pius'a ve balıkçılık için geçiş parası alan, "kentteki gümrük yöneticilerine (*τελωνίον*)" yapılmış bir ithafı içermektedir.⁹⁵ Tanrıça İsis'in himayesindeki tahsildarların, büyük olasılıkla kentte, kült merkezi olarak da işlev gören bir meslek odalarının var olduğu düşünülmektedir. Yazıtta, adağı yapan Iunia Cominia isimli kadının, tanrıçaya, İsis kült heykeli ile birlikte bir *altar* sunduğu da belirtilmektedir.⁹⁶ Yine liman yakınlarında ele geçirilen mermer bir blokta, *Artemis Ephesia* ile birlikte Serapis betimlenmektedir. Bu iki tanrının arasında bir çelenk ve içinde Aleksandreia'ya ithafen "A" harfi yer

⁸⁹ Ephesos'ta bulunan Mısır kökenli eserlerin ayrıntıları için bkz., Alkış Yazıcı, "Ephesos Kenti Tanrı ve Kültürleri", 41-42.

⁹⁰ Reginald Eldred Witt, *Isis In The Graeco-Roman World*, New York: Cornell University Press, 1971, 149, 249-250.

⁹¹ Magie, "Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins", 172-174.

⁹² Apuleius, İsis kültüründe hem su hem de süt kullanılarak yapılan arınma ritüellerinden bahseder. Bkz., Apuleius, *The Golden Ass or Metamorphoses*, trans. E. J. Kenney, Penguin Books Classics, 1999, 11.10-2.

⁹³ Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, no: 302.

⁹⁴ Bense Banu Mirim Şen, "Anadolu'da İsis Kültü Karia, Ionia, Aeolis ve Troas Bölgeleri Üzerine Bir İnceleme", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996, 13.

⁹⁵ Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, no: 301; Koester, "The Cult of the Egyptian Deities in Asia Minor", 129; John Turtle Wood, *John Turtle Wood'un Anıları Efes Kazıları*, çev. Ali Tamer Ürüm, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2014, 64.

⁹⁶ Scherrer, *Efes Rehberi*, 151; Ünlüoğlu, "Anadolu'da İsis", 39.

almaktadır. Betimlenen bu kabartma ile *homonoianın*⁹⁷, Mısır Tanrıları Tapınağı'nda da anıldığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

Ephesos'ta Mısır tanrı(ça)ları kültürünü gösteren diğer bir veri de sikkelerdir. Bulunan sikkelerde, İsis ve Serapis gibi Mısırlı tanrı(ça)ların yanı sıra, Harpokrates ve Apis gibi diğer Mısırlı tanrı(ça)ların betimlemeleri de görülmektedir.⁹⁸

Ephesos Antik Kenti'ndeki Mısır tanrı(ça)ları kültüründe, bir tapınağa sahip olsa da Serapis kültürünün kentte daha baskın olduğunu gösteren herhangi başka bir kanıt bulunmamaktadır. Çeşitli formlarla karşımıza çıkan İsis'in ise, kentte özel bir kült birliğine sahip olduğu düşünülmektedir.⁹⁹ Sonuç olarak MÖ erken 3. yüzyıldan MS 4. yüzyıla kadar, Ephesos antik kentinde Mısır tanrı(ça)larına tapınıldığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁰

Demeter (Δημήτερ) ve Persephone (Περσεφόνη) (Kore - Κόρη) Kültü

Demeter kültürünün ilk izleri, MÖ 7. yüzyıla, Hellen dünyasının en büyük Demeter Tapınağı'nın olduğu Eleusis'e dayanmaktadır.¹⁰¹ Ephesos'taki Demeter kültürünün varlığını ise ilk olarak Herodotos'tan¹⁰² daha sonra Strabon'dan¹⁰³ öğrenmekteyiz. Ephesos Antik Kenti'ndeki Demeter kültü, genellikle, *Thesmophoros* (Θεσμοφόρος)¹⁰⁴ ve *Kourotrophos* (Κουροτρόφος)¹⁰⁵ epithetleriyle karşımıza çıkmaktadır.¹⁰⁶ Demeter evliliğin, doğurganlığın ve doğumların yardımcısı olma özelliğini, kadınlara özgü olan ve tamamen kadınlar tarafından kutlanan *Thesmophoria* (Θεσμοφορία) bayramlarından

⁹⁷ *Homonoia*; “anlaşma, uyuşma, fikir birliği, oy birliği” anlamlarına gelen *ὁμόνοια* kelimesinden türemiştir. MÖ 5. yüzyıldan itibaren bir tanrının sıfatı olarak, tek başına bir kült olarak ya da gerek ailevi gerek kent içi gerekse de kentler arasındaki uyumu belgelemek için farklı nedenlerle kullanılmıştır. Bkz., www.tarihvearkeoloji.blogspot.com/2015/03/homonoia.html (11.02.2019).

⁹⁸ Aleksandrea ile bir *homonoia* sikkесinin arka yüzündeki Apis dikkat çekmektedir. Bkz., *BMC*, Ionia, Ephesos, no: 427.

⁹⁹ Şen, “Anadolu’da İsis Kültü Karia, Ionia, Aeolis ve Troas Bölgeleri Üzerine Bir İnceleme”, 13.

¹⁰⁰ Walters, “Egyptian Religions in Ephesos”, 305.

¹⁰¹ Eleusis'deki Demeter Kültü'nün ayrıntıları için bkz., Ayşen Sina, “Eleusis’de Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44, sy. 1 (2004): 37-52.

¹⁰² Herodotos, *Tarih*, VI.16.

¹⁰³ Strabon, *Geographika*, 14.1.3.

¹⁰⁴ *Thesmophoros* (Θεσμοφόρος) yasa koyan, yasa taşıyan, düzeni sağlayan anlamına gelmektedir. Bkz., Dürüşken, *Antik Çağ’da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk Roma’nın Gizem Dinleri*, 117. Demeter *Thesmophoros* (Θεσμοφόρος) ise tamamen kadınlar ve esasen de aile ile ilgili bir tanrıçadır. Bkz., Soykal Alanyalı, “Efes’te Kourotrophos Tanrıçaların İzinde”, 3.

¹⁰⁵ *Kourotrophos* (Κουροτρόφος) sıfatı, genel olarak çocuklara bakan anlamına gelmektedir. Bkz., Herbert J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology: Including Its Extension to Rome*, London: Methuen, 1958, 113.

¹⁰⁶ Hugh Bowden, “Cults of Demeter Eleusinia and the Transmission of Religious Ideas”, *Mediterranean Historical Review*, vol. 22, issue 1 (2007): 72.

almaktadır.¹⁰⁷ Nitekim Herodotos, *Thesmophoria* bayramlarının Ephesos'ta kutlandığını bizlere bildirmektedir.¹⁰⁸ Bu durum tanrıçanın Ephesos'ta da kadınlarla iç içe bir kulte sahip olduğunu göstermektedir.¹⁰⁹ Ancak bu şenliklerin Ephesos'ta nasıl kutlandığına yönelik ayrıntılı bir bilgiye sahip olamamakla birlikte, büyük bir olasılıkla Eleusis'te kutlandığı gibi gerçekleşmiş olduğu düşünülmektedir.

Ephesos'ta, Demeter kültünün kutsal alanının yeri tam olarak bilinmemektedir. Ancak kentte çok sayıda Demeter kutsal alanı bulunabilir. Nitekim bazı buluntular buna işaret etmektedir. Ephesos Prion Dağı'nın güneydoğu yamacında, surların yakınında bulunan, Pluton, Demeter ve Kore'ye adanmış, yazıtlı bir mermer *altar* bulunmuştur.¹¹⁰ Üzerinde Demeter'in betimlemelerinde sıklıkla görülen sepet, başak ve haşhaş kozası motifi yer almaktadır.¹¹¹ Bu *altar*, tanrıçanın Prion Dağı çevresinde bir kutsal alana sahip olabileceğini düşündürür. Bunun dışında, kent surlarının dışında bulunan, yaşam boyu kült rahibine sunulmuş bir adağa ait; “*προ πόλεως Δημητριασταὶ καὶ Διονύσου Φλέω μύσται*” şeklindeki bir yazıtta, Demeter ve Dionysos'dan bahsedilerek olası bir Demeter kültüne işaret edilmektedir.¹¹² Yazıtta geçen *Δημητριασταὶ* (*Demetriastai*) terimi, Demeter'e tapınanları ifade etmektedir.¹¹³ Ayrıca bu epigrafik belgeden, bu birliğin *μυστήρια* (*mysteria*) adı verilen şenlikleri kutladığı da anlaşılmaktadır.¹¹⁴

Ephesos *Stadion*'un batısında yer alan ve Koressos Akropolü olarak adlandırılan tepenin kuzeybatısında, tamamen ana kaya üzerine oturtulmuş bir tapınağa rastlanılmıştır. Tapınağa, ortasından geçen doğal ve derin olan kaya yarığından dolayı

¹⁰⁷ Soykal Alanyalı, “Efes'te Kourotrophos Tanrıçaların İzinde”, 3.

¹⁰⁸ Herodotos, *Tarih*, VI.16.

¹⁰⁹ Soykal Alanyalı, “Efes'te Kourotrophos Tanrıçaların İzinde”, 3.

¹¹⁰ Susan Marie Cronkite, *The Sanctuary Of Demeter At Mytilene: A Diachronic And Contextual Study Volume Two Catalogue*, Institute of Archaeology, London: University College London, 1997, 367.

¹¹¹ Mükerrerem Usman Anabolu, “Batı Anadolu'da Bulunan Demeter ve Khitonien Tanrılar Tapınakları”, *VI. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara 1988, 126.

¹¹² Cronkite, *The Sanctuary Of Demeter At Mytilene: A Diachronic And Contextual Study Volume Two Catalogue*, 367-368. Bu adak yazıtından anlaşıldığına göre Demeter, Dionysos Phelos ile birlikte tapınım görmekteydi. Bkz., Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, 63-64; Bülent Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları*, 2010, 88.

¹¹³ Henry George Liddell & Robert Scott, *A Greek – English Lexicon*, New York, Chicago, Cincinnati: American Book Company, 1882, 338-339; Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, 63.

¹¹⁴ *μυστήρια* (*mysteria*), Dionysos kült şenliklerini nitelendiren adlardan biridir. Bkz., Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 203. Ephesos'ta, Dionysos ve Demeter'in ortak bir kulte sahip oldukları şeklinde yorumlar yapılmış ve bu kültlerin Eleusis kökenli oldukları, Ephesos'a da İonialı göçmenler tarafından getirildiği ileri sürülmüştür. Bkz. Guy MacLean Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, New Haven: Yale University Press, 2012, 294, 296, 300-301.

“Yarık Kaya Tapınağı” adı verilmiştir. MÖ 400 yılları civarına tarihlenen bu tapınak, 22.05 x 14.7 m ölçülerinde, üç basamaklı alt yapı üzerine oturan, *tetrastylus* cepheli, *prostylos* planlıdır. Tapınak 12.3 m yüksekliğinde olup oldukça özenli bir işçilik göstermektedir.¹¹⁵ Ancak Yarık Kaya Tapınağı’nın kime ithaf edildiği ise kesin olarak bilinmemektedir.¹¹⁶ Tapınak buluntularının önemli bir kısmını oluşturan giyimli kadın figürinleri, çoğunlukla *khiton* ve *himation* giymiş olup bazıları olgun bazıları ise daha genç betimlenmiştir. F. Soykal, bu figürinlerin Demeter ve Kore’nin karakteristik tiplerini hatırlattığını belirtmektedir.¹¹⁷

Ana Tanrıça kültüründe de değinildiği gibi Artemis Kutsal Alanı buluntuları, MÖ 7. yüzyılda Artemision’da birden fazla tanrıçanın var olduğu, primitif bir tanrıça kültürünün varlığını düşündürmüştür. Bu tanrıçaların kimliği üzerine tartışmalar süregelerek, bu tanrıçaların Kybele, Demeter veyahut da Leto olabileceği varsayılmıştır.¹¹⁸ Bu tanrıçalardan birinin Demeter olma olasılığı gözden geçirilmiş ve Artemision’daki Tanrıça Demeter kutlamalarına ait ilk ipucu da, İonialı göçmenlerin, Eleusisli Demeter kültürünü Ephesos’a getirmiş olabilecekleriyle ilgili olan bilgide saklanmıştır. Ephesos’ta kutlandığı bilinen *Thesmophoria* (*Θεσμοφορία*) bayramlarının yanı sıra, Artemision’un belirli yerlerinde dikkati çekecek kadar fazla sayıda ortaya çıkan domuz yavrusu kemikleri¹¹⁹, Demeter kültürünün varlığını göstermesi açısından önemlidir.¹²⁰ Tüm bu bilgiler üzerine F. Soykal, Artemision’daki tanrıçalardan birinin Demeter olduğunu ve belki de Demeter’in Artemision’dan, MÖ 5. yüzyıl ya da 4. yüzyılda, Koressos Akropolü’nün kuzeybatısındaki Yarık Kaya Tapınağı’na taşınmış olabileceğini ve burada, kızı Persephone (Kore) ile birlikte tapınım gördüğünü belirtmektedir.¹²¹ F. Işık da, Yarık Kaya Tapınağı’nı Demeter Yarığı olarak adlandırmakta ve kaya yarığının

¹¹⁵ Feriştah Soykal Alanyalı, “Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı”, *III. Uluslararası Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Eskişehir 2003, 174.

¹¹⁶ Buluntulardan yola çıkan araştırmacılardan bazıları Yarık Kaya Tapınağı’nın Apollon’a, bazıları Leto’ya, bazıları Athena’ya, bazıları da Demeter ve kızı Persephone (Kore)’ye ithaf edilmiş olabileceğini ileri sürmektedirler. Bkz., Soykal Alanyalı, “Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı”, 175.

¹¹⁷ Soykal Alanyalı, “Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı”, 176.

¹¹⁸ Muss, “Potnia Theron im Artemision von Ephesos”, 669-675.

¹¹⁹ Domuz yavrusu, *Thesmophoria* bayramının en karakteristik adağıdır.

¹²⁰ Gerhard Forstenpointner vdğr., “Das Artemision in der späten Bronzezeit und der frühen Eisenzeit”, *Die Archäologie der Ephesischen Artemis Gestalt und Ritualeines Heiligtums* içinde, Wien: Phoibos Verlag, 2008, 41; Ulrike Muss, “Kült Heykeli ve Heykeltikleri - Artemision’daki Diğer Tanrıçalar”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008b, 76. Ayrıca Artemision’da ele geçen hayvan kemiklerinin ayrıntıları için bkz., Gerhard Forstenpointner & Gerald E. Weissgruber, “Tierknochenfunde aus dem Artemision”, *Die Archäologie der Ephesischen Artemis Gestalt und Ritual eines Heiligtums* içinde, Wien: Phoibos Verlag, 2008, 157-161.

¹²¹ Soykal Alanyalı, “Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı”, 177-178.

sonlandığı dörtgen biçimli kaya kuyusunun, Persephone (Kore)'nin Hades'ten yeryüzüne çıktığı "kapı"nın yerini almış olduğunu belirtmektedir. Böylece onun, arkadan mihraba dek inen "kuyu"larla olan biçim ve yeraltıyla ilgili işlev benzerliğine de dikkat çekmektedir.¹²² Fakat Ephesos Yarık Kaya Tapınağı'ndaki buluntular üzerine yapılan çalışmalar henüz sonlanmadığı için burayı, kesin olarak Demeter Tapınağı olarak isimlendirmek şimdilik yanlış olacaktır. İleride gerçekleştirilecek araştırmalar, Yarık Kaya Tapınağı'nın gerçekte hangi tanrı(ça)ya ithaf edildiğini ortaya çıkarması açısından önem taşıyacaktır.¹²³

Ephesos'ta, Demeter – Persephone (Kore) kültü ile ilişkilendirilen, doğum yapan bir kadının betimlendiği *terracotta* figürin, Hellenistik Dönem'e tarihlendirilmektedir. Çıplak olarak betimlenmiş olan bu kadın figürü, bacaklarını açarak çömelir vaziyette oturmuştur. Yuvarlak ve şişkin olarak gösterilmiş karnı hamile olduğuna işaret etmektedir. Bu örneğin arka yüzünde, başın hemen arkasında bir kulpun olması, figürinin *amulet* olabileceğini düşündürmektedir. Bu *terracotta amuletin*, hamile bir kadının iyi bir doğum dileğiyle ya da iyi bir doğumdan sonra şükran duygularıyla, bir doğum tanrıçasına ithaf edildiği düşünülmektedir. *Amuletin* Demeter – Persephone kültü ile ilişkilendirilmesinin nedeni ise buluntu yeridir. Nitekim eser, Yarık Kaya Tapınağı'nın hemen yakınında yer alan Meryem Kilisesi'nin *Episkopeion*'unda (Başpiskopos Sarayı) gerçekleştirilen kazı çalışmaları sırasında ele geçirilmiştir. Yarık Kaya Tapınağı'nın F. Soykal tarafından Demeter – Persephone kültü ile ilişkilendirilmesi, tapınağın hemen yakınında ele geçen bu adağında Demeter – Persephone kültü ile bağını ortaya koyması açısından önemlidir.¹²⁴

Demeter tapınaklarının ön cephe *alın*lıklarında sıklıkla betimlenen Persephone'nin Hades tarafından kaçırılma sahnesi, Ephesos Artemis Tapınağı'nın MÖ 4. yüzyıl evresine ait sütun altlığında da görülmektedir. Bu sütun altlığındaki Persephone figürü, Hades olarak düşünülen orta yaşlı erkek figürü ile Thanatos olması gereken kanatlı erkek figürünün arasında yer almaktadır.¹²⁵ Ayrıca Devlet Agorası'nın batısında yer alan ve Domitianus Tapınağı olarak adlandırılan yapının *kryptoportikusunun* tonozlu

¹²² Işık, "Anadolulu Ephesos Üzerine", 319, (res. 17, 333).

¹²³ Soykal Alanyalı, "Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspalttempel-Yarık Kaya Tapınağı", 177-178.

¹²⁴ Soykal Alanyalı, "Efes'te Kourotrophos Tanrıçaların İzinde", 3-4.

¹²⁵ Anabolu, "Batı Anadolu'da Bulunan Demeter ve Khitonien Tanrılar Tapınakları", 126.

mekânında Demeter tasvirli bir *freskonun* bulunması, buranın bir kült yeri de olabileceğini düşündürmektedir.¹²⁶

Ephesos *Prytaneion*'da epigrafik olarak bilinen kültlerden biri de Demeter *Karpophoros* (*Καρποφορος*) ve kızı Kore (*Κόρη*)'dir.¹²⁷ MS 120 yılında, P. Rutilius Bassus'un Demeter için kendi olanakları ile bir *hieron* olarak *naos* (*ναός*) yaptırdığı ve bu *naosun* büyük olasılıkla *Prytaneion*'daki *naos* olduğu düşünülmektedir.¹²⁸ Böylece Demeter kültü, MS 2. yüzyılın başından itibaren *Prytaneion*'a katılmış ve bu yeni kültlerin katılımı ile kurumun dini anlamı kuvvetlenmiştir. *Prytaneion*'daki Demeter *Karpophoros* kültü, Ephesos'un kamusal alanında önemli bir konuma sahipti. Erken İmparatorluk Dönemi'nde *mysterlerin*, Demeter *Karpophoros* kültünü kurbanlarla kutladıkları da bilinmektedir. İmparatorluk kültüründe ise İmparatoriçe Livia'nın, Sebaste Demeter *Karpophoros* ile kendisini özdeşleştirerek *Prytaneion*'a girdiği anlaşılmaktadır.¹²⁹

İonialı göçmenlerin yaklaşık olarak MÖ 1000 civarlarında Eleusisli Demeter kültünü Ephesos'a getirmiş olabilecekleri varsayıldığında¹³⁰, kentteki Demeter kültünün çok geriye giden eski bir geleneğe sahip olduğu anlaşılır. Bununla birlikte, Demeter ile ilişkilendirilen Artemision buluntuları, MÖ 7. yüzyıla kadar geri giden erken bir tarihtir. Bu bağlamda Demeter kültü, bu tarihten itibaren uzun zamandır Ephesos'ta yaşamış olmalıdır.¹³¹

¹²⁶ Scherrer, *Efes Rehberi*, 94.

¹²⁷ Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, 63; Martin Steskal & Sabine Ladstätter, "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos Prytaneion'u", *Anadolu/Anatolia*, 35 (2009): 127, 133.

¹²⁸ Soykal Alanyalı, "Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı", 177.

¹²⁹ Jenny Wallensten, "Karpophoroideities and the Attic cult of Ge Notes on IG II 4758", *Svenska Institutet I Athen Och Rom Institutum Atheniense Atque Institutum Romanum Regni Sueciae Opuscula Annual of the Swedish Institutes at Athens and Rome*, 7 (2014): 197.

¹³⁰ Muss, "Kült Heykeli ve Heykelcikleri-Artemision'daki Diğer Tanrıçalar", 76; Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, 294, 296, 300-301.

¹³¹ Soykal Alanyalı, "Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı", 177.

Hestia (Ἑστία) Kültü

Hestia (Ἑστία), mitolojide Ocak Tanrıçası'dır.¹³² Ephesos'ta, kentin yönetsel ve dinsel merkezi olan *Prytaneion* yapı bütünü içinde, sürekli yanan ateşi ile *Hestia Boulaia* (Ἑστία Βουλαία)'nın kutsal mekânı bulunmaktadır.¹³³ *Prytaneion*'un, devlet ocağı ile Hestia kültürünü bünyesinde barındırması ayrıca önemlidir. Böylece *Prytaneion*'da şehrin yaşamını sembolize eden, sonsuz ateşin yandığı, kişileştirilmiş "Kutsal Ateş", "Hestia Ocağı", oda 2-4'de, Hestia'nın kutsal mekânında yer almaktadır. Yapı bütünü içerisinde merkezi konumda olmayan bu enlemesine oda, Hestia'nın *cellası* olarak yorumlanmaktadır.¹³⁴ Hestia Salonu'nda, önde gelen ve ödüllendirilecek kent vatandaşları ile yabancılar için, devlet tarafından karşılanan şeref yemekleri düzenlenmiş ve burada kentin resmi misafirleri karşılanmıştır. Kutsal devlet ateşi, *κοινήἙστία*, aile yaşamının merkezi olan "ev ocağı"nı simgelemekte ve tüm şehir devleti, bu ocak yerinde, basit bir ailenin yansıması olarak bir araya gelmekteydi. Böylece metropolisin resmi misafirleri, şehirdeki tüm evlerin temsilcisi olarak öne çıkan tek bir yapı içerisinde, *Prytaneion* Hestia Salonu'nda ağırlandı.¹³⁵

Ephesos *Prytaneion*'da, Hestia kültürüyle yakından ilişkili olan sadece *Prytanlar* değil, aynı zamanda "Kuretler" adı verilen görevliler de yer alırdı.¹³⁶ *Prytanlar*, Hestia kültürünü ve kutsal ebedi ateşi korumakla görevliydi. Bunun yanı sıra, akşam yemeği davetleri için resmi belediye misafirlerini ağırlamakla görevli olan *Prytanlar*, çeşitli tanrılar için kent genelinde düzenlenen resmi kurban döngüsünden de sorumluydu.¹³⁷ Kentin muteber ailelerin gençleri olan *Kuretler* ise, dört sene hizmet ederlerdi.¹³⁸ Sonsuz Ateş ile yapıdaki pek çok yazıtta sonsuzlaştırılan *Kuretler*, *Synedrion* ile ilgilendirilirdi. Bunlar *Prytaneion*'da düzenli olarak yapılan ve genelde karışık olan kült işlerinde,

¹³² Hestia için bkz., Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü*, çev. Sevgi Tamgüç, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1997, 291; Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 144-145.

¹³³ Gilbert Wiplinger & Gudrun Wlach, *Ephesos 100 Jahre Österreichische Forschungen*, Herausgegeben vom ÖAI, Böhlau Verlag: Wien, Köln, Weimar, 1996, 70; Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, 63; Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, 346.

¹³⁴ Alzinger, "Das Regierungsviertel", 241-249.

¹³⁵ Steskal & Ladstätter, "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos *Prytaneion*'u", 133.

¹³⁶ Mika Kajava, "Hestia Hearth, Goddess and Cult", *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 102 (2004): 5.

¹³⁷ Friesen, *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, 97-98.

¹³⁸ Aygel, *Efesos Tarihi ve Harabeleri*, 42.

*Prytan*ların¹³⁹ kurban asistanları olarak da görev yapmaktaydılar. Ayrıca bu personel, MS 3. yüzyılın başına kadar Ephesos'ta, Artemis onuruna her yıl düzenlenen, *Ortygia* Kült Törenleri'nin hazırlanması ile de görevliydi.¹⁴⁰

Hestia Boulaia ana kültürünün ve ikincil diğer kültürlerin yanı sıra Ephesos *Prytaneion*'u, Artemision'un bir şubesi olarak da kendini göstermekteydi. Böylece *Artemis Ephesia*'nın üstünlüğü her zaman vurgulanmaktadır. Zira *Artemis Ephesia*'nın *Prytaneion*'daki yeri, *Hestia Boulaia* ile pratikte aynı değerdedir. Bu durum kentin ana tanrıçası olan *Artemis Ephesia*'nın, kent içindeki iktidar talebinin de bir göstergesidir. Büyük olasılıkla *Prytaneion*'un kült işlevini yitirmesi, MS 391/392'de I. Theodosius (MS 379 - 395) tarafından yürürlüğe konulan, Pagan dinlerinin uygulanması yasağı ile gerçekleşmiştir. Bu geç dönem imparatorluk yasağı ile *Prytaneion*, kült işlevini yitirmiş ve Hestia Ocağı'ndaki "kutsal ateş" söndürülmüştür.¹⁴¹

Zeus (Ζεύς) Kültü

Hellen Pantheonu'nun en büyük tanrısı olan Zeus (*Ζεύς*)'un Ephesos'taki kültü, *Ζεύς Πατρόιος* (*Zeus Patroios*¹⁴²) sıfatıyla MÖ 5. yüzyıldan beri bilinmektedir.¹⁴³ Ephesos Prion Dağı'nın kuzey yamacındaki Meter Kaya Kutsal Alanı buluntuları arasında yer alan, Meter adak kabartmalarının bazı örneklerinde, tanrıçanın sağında genç, solunda ise yaşlı bir tanrının var olduğu görülmektedir. Kutsal alanın yakındaki bir kaya sunağında bulunan *Zeus Patroios*'a adanmış bir yazıt, tanrıça Meter'in yanında olan yaşlı tanrının Zeus olduğunu göstermektedir.¹⁴⁴ Burada, teraslanmış yamaçtaki kayaların dikey yüzlerinde Zeus için yazıtların kazındığı da görülmektedir. Böylece Meter Kaya Kutsal

¹³⁹ *Prytan*, kent yönetiminde yüksek bir memuriyetlidir. Bkz. Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 282.

¹⁴⁰ Steskal & Ladstätter, "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos *Prytaneion*'u", 133.

¹⁴¹ Steskal & Ladstätter, "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos *Prytaneion*'u", 132, 134.

¹⁴² *Patroios* (*Πατρόιος*) *epitheti*, etimolojik olarak baba, ata, babaya ait, ataya ait gibi anlamlara gelmektedir. Zeus'un baş tanrılığına işaret eden bu sıfat, Olymposlu kimliğiyle de uyum göstermektedir. Dolayısıyla bölgedeki bu kültün, geleneklerine bağlı olan Ionlar'ın Kolonizasyon etkisiyle yerleşmiş olabileceği düşünülmektedir. Bkz., Necmettin Eraydın, "Phrygia Bölgesindeki Zeus Epithetleri", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2002, 74.

¹⁴³ Peter Scherrer, "Am Oympieion Vorbei...? Pausanias Wegbeschreibung in Ephesos und der Hadrianische Neokorietempel", *Steine und Wege, Festschrift Für Dieter Knibbe Zum 65.* Wien 1999, 138.

¹⁴⁴ Johannes Koder & Sabine Ladstätter, "Ephesos 2009", 32. *Kazı Sonuçları Toplantısı 2. Cilt*, Ankara 2011, 279-280; Roller, *Anadolu Kybele Kültü Ana Tanrıça'nın İzinde*, 237.

Alanı ve çevresinde bulunan arkeolojik ve epigrafik verilerin yardımıyla, bu kutsal alanın, Ana Tanrıça ile birlikte Zeus'a da adanmış olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁵

Ephesos *Prytaneion*'da, *Hestia Boulaia* kültürünün yanı sıra, bünyesinde pek çok farklı kült yer alırdı. Epigrafik olarak kanıtlanan bu kültürlerden biri de *Σωσίπολις* (*Sosipolis*¹⁴⁶) olmuştur.¹⁴⁷

Ephesos'ta, Roma İmparatorluk Dönemi'nde Zeus kültürünün yeniden canlanması, İmparator Domitianus (MS 81 – 96) zamanına denk gelmektedir.¹⁴⁸ Bu dönemde Ephesos'ta basılan sikkeler, kente yeni yerleştirilen *Ζεὺς Ὀλύμπιος* (*Zeus Olympios*) kültürünü göstermektedir.¹⁴⁹ Onun dönemiyle beraber Ephesos'ta basılan sikkelerde, ön yüzde imparatorun portresi yer alırken, arka yüzde *Zeus Olympios* oturur formda, elinde asasıyla birlikte betimlenmektedir.¹⁵⁰ İmparator Hadrianus Dönemi'nde (MS 117 – 138) ise, *Zeus Olympios* kültürüyle bağlantılı olarak Ephesos'ta, dört yılda bir düzenlenen *Hadrianeia* adındaki yerel kült oyunları¹⁵¹ ile *Olympia* oyunlarının kutlandığı bilinmektedir. Ayrıca Ephesos'ta, MS 2. yüzyılın ortalarına tarihlenen toplam yedi adak yazıtında *Ζεὺς Ὀλύμπιος* (*Zeus Oympios*)'un ismi geçmekte ve bu yazıtlar, Ephesos'taki *Zeus Oympios* kültüne önemli veriler sunmaktadır.¹⁵²

Ephesos'ta görülen bir başka Zeus kültü ise, Yağmurlu Zeus anlamına gelen *Ζεὺς Ἰέττιος* (*Zeus Hyettios*) *epitheti*yle oluşan Zeus kültürüdür.¹⁵³ Nitekim bu kültürün varlığı sikkeler aracılığıyla da kanıtlanmaktadır. Ephesos'ta, Antoninus Pius Dönemi'ne

¹⁴⁵ Scherrer, *Efes Rehberi*, 60; Aygün Ekin Meriç, “Metropolis Ana Tanrıça Kült Mağarası”, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007, 73.

¹⁴⁶ *Ζεὺς Σωσίπολις* (*Zeus Sosipolis*), Ephesos'a en yakın kentlerden biri olan Magnesia ad Maeandrum'un koruyucu büyük tanrısı olarak tapınım görürdü. Magnesia ad Maeandrum'da, İon düzeninde küçük bir tapınağı olan *Zeus Sosipolis* kültü, tanrıça Artemis ile de yakından ilişkiliydi. Zira tanrıça onuruna kutlanan *Artemis Leukophryene* (*Beyaz Kaşlı Artemis*) bayramlarında, Tanrı *Zeus Sosipolis*'e de bir tören düzenlenirdi. Bkz., Alfred Laumonier, *Les Cultes Indigenes en Carie*, Paris: E. De Boccard, 1958, 89-91, 535-536; Ayrıca Magnesia ad Maeandrum'daki Zeus Sosipolis Tapınağı'nın ayrıntıları için bkz., Orhan Bingöl, *Beyaz Kaşlı Artemis'in Kenti Menderes Magnesiası Magnesia Ad Maeandrum*, İstanbul: Homer Kitabevi, 2007, 110-116.

¹⁴⁷ Steskal & Ladstätter, “Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos Prytaneion'u”, 133.

¹⁴⁸ C. P. Jones, “The Olympieion and the Hadrianeion at Ephesos”, *JHS*, 113 (1993): 150.

¹⁴⁹ Steffan Karwise, “Ephesos 1995-1996”, *XIX. Kazı Sonuçları Toplantısı I. Cilt*, Ankara 1998, 726.

¹⁵⁰ *BMC*, Ionia, Ephesos, no: 215.

¹⁵¹ Michael F. Lehner, *Die Agonistik im Ephesos der Römischen Kaiserzeit*, Doktora Tezi, Faculty of History and the Arts München, 2004, 198-205.

¹⁵² Bu yazıtlar genellikle “*Ἀὐτοκράτορι Καίσαρι Ἀδριανῶ Διὶ Ὀλυμπίῳ, Ἰμπατορι Caesar Hadrianus Zeus Olympios'a*” şeklindedir ve Zeus Olympios ile İmparator Hadrianus arasındaki bağlantıyı göstermektedir. Bkz., Steven J. Friesen, *Twice Neokoros Ephesus, Asia And The Cult Of The Flavian Imperial Family*, Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1993, 118.

¹⁵³ Nuran Şahin, *Zeus'un Anadolu Kültürleri*, İstanbul: Vehbi Koç Vakfı Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Enstitüsü, 2001, 62.

(MS 138 – 161) ait bir sikkenin arka yüzünde, *himation* giyimli, bir kayanın üzerinde tahtında oturur formda, elindeki yıldırım demetiyle yağmur yağdıran *Zeus Hyettios* betimlenmiştir.¹⁵⁴ *Zeus Hyettios* kültüründe ön planda, yağmurun yağmasını sağlayarak toprağın bereketini arttırdığına ve Zeus'a eşlik ettiğine inanılan *Kuretarlar* bulunmaktadır.¹⁵⁵ Valerianus Dönemi'ne (MS 253 – 260) ait bir sikkenin arka yüzünde ise çıplak ve ayakta betimlenen Zeus, *atribüleriyle* birlikte, yıldırım demetini ve kartalını tutar şekilde gösterilmiştir.¹⁵⁶

Sonuç olarak Ephesos'ta, yüzyılı aşkın süredir devam eden bilimsel kazılar neticesinde, kentteki Zeus kültürünün MÖ 5. yüzyıldan bu yana var olduğunu söylemek mümkün olabilmektedir.

Apollon (Ἀπόλλων) Kültü

Zeus ile Leto'nun oğlu olan Apollon'un¹⁵⁷ Ephesos'taki kültürü, Prion Dağı'nın kuzey yamacındaki Meter Kaya Kutsal Alanı'nda görülmektedir. Burada, teraslanmış yamaçtaki kayaların dikey yüzlerine Meter (çoğunlukla Kybele denilen Tanrıların Anası), Zeus ve nadir olarak da Apollon için yazıtlar kazınmıştır.¹⁵⁸ Bu yazıtlarda *Ἀπόλλων Πατρώιος* (*Apollon Patroios*¹⁵⁹) kimliği görülmektedir.¹⁶⁰ Kutsal alanda bulunan en eski adaklar da MÖ 5. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Geç Klasik-Erken Hellenistik Dönem'de en parlak zamanlarını yaşayan¹⁶¹ Meter Kaya Kutsal Alanı'nın, Keil zamanından beri bilinen yazıtlar yardımıyla Ana Tanrıça ile birlikte Zeus ve Apollon'a adandığı belirtilmektedir.¹⁶²

Ephesos Artemision alanındaki yapılardan yola çıkan araştırmacıların bazıları, Artemision'da, bir Apollon Tapınağı'nın var olup olmayacağı sorusunu gündeme

¹⁵⁴ BMC, Ionia, Ephesos, no: 237.

¹⁵⁵ Şahin, *Zeus'un Anadolu Kültürleri*, 62. *Kuretarlar*, Zeus efsanesinde rol oynayan cinlerdir. Toprağın oğulları oldukları da söylenir. Rhea, Girit'in Lyktos mağarasında Zeus'u doğurduğu zaman tanrı Kronos bebeğin sesini duyup da diğer çocukları gibi onu da yutmasını diye Rhea, çocuğun çevresinde *Kuretarlar*'ın coşkun rakslarla tunç kalkanlarına vura vura gürültü yapmalarını emretmiştir. Böylece *Kuretarlar*, çocuğun sesinin duyulmasını engellemişlerdir. Bkz., Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 180.

¹⁵⁶ BMC, Ionia, Ephesos, no: 357.

¹⁵⁷ Homeros *Iliada*, I.8-10; Hesiodos, *Theogonia*, çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, 920.

¹⁵⁸ Scherrer, *Efes Rehberi*, 60.

¹⁵⁹ *Ἀπόλλων Πατρώιος* (*Apollon Patroios*), Ata kültürü ile ilişkilendirilen, aile ve aile bireylerini koruyan, gözetken tanrı özelliklerini taşımaktadır. Bkz., Tayyar Gürdal, "Anadolu'da Apollon Kültü", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007, 192-193.

¹⁶⁰ Roller, *Anadolu Kybele Kültü Ana Tanrıça'nın İzinde*, 237.

¹⁶¹ Scherrer, *Efes Rehberi*, 60.

¹⁶² Meriç, "Metropolis Ana Tanrıça Kült Mağarası", 73.

getirmişlerdir. Artemision’da, MÖ 6. yüzyıla tarihlendirilen ve Kroisos Tapınağı’ndan daha eski olan *Hekatompedon* olarak adlandırılan yapının, Tapınak C adlı yapının sunağı olup olmadığı düşünülmüş ve hem *Hekatompedon* hem de Tapınak C isimli yapıların her ikisi de aynı zamana tarihlendirilmiştir. Sözü edilen her iki yapı da bitirilmeden yarıda bırakılmıştır. Dolayısıyla *Hekatompedon* ve Tapınak C, sunak ve tapınak olarak aynı döneme ait olmasına karşın, bu yapılar birbirinden 50 m uzaklıkta olup her ikisi de aynı boyutlardadır. Bu nedenle F. De Polignac, Artemision alanında Kroisos Tapınağı öncesindeki *Hekatompedon* isimli bu yapının, Apollon Tapınağı olup olamayacağını sorgulamıştır.¹⁶³ Ephesos’taki Apollon Tapınağı’yla ilgili olarak M. Büyükkolancı ise, Ayasuluk Tepesi 2000 Yılı Kazı Çalışmaları Raporu’nda; “Ayasuluk Tepesi’nin batı yamacındaki 32 D Açmasında, 1993 yılında bulunan Apollon figürinleri bir mezara ait olmadığı için Apollon’a ait bir kült yerini işaret ettiği varsayılabilir. Bu kült yeri veya tapınak büyük bir olasılıkla İsabey Camii’nin veya St. Jean Kilisesi’nin altında kalan ve eski Ephesos kenti içindeki Apollon Tapınağı olmalıdır. Çünkü Apollon Tapınağı’nın Artemis Tapınağı’ndan uzak bir yerde olması mümkün değildir¹⁶⁴” diyerek bu konu hakkındaki görüşünü dile getirmiştir.

İbn-i Batuta’nın 1330 yılında Ayasuluk’u ziyaretinden sonra kitabında yazdığı kilise hakkındaki anlatımından yola çıkan A. Bammer, Artemision’da *cella* içine 6. yüzyılda inşa edilmiş ve bazilika olarak tanımladığı yapının, İbn-i Batuta’nın sözünü ettiği yapı olduğu görüşündedir. Ancak M. Büyükkolancı, A. Bammer’den daha farklı düşünmektedir. M. Büyükkolancı, İbn-i Batuta’nın St. Jean Kilisesi hakkında ayrıntılı bilgi verdiğini, ancak daha önce başka bir kiliseden söz ettiğini belirtmektedir. A. Bammer gibi İbn-i Batuta’nın anlatımından yola çıkan M. Büyükkolancı, kentteki iki büyük kiliseden birinin St. Jean Kilisesi, diğerinin ise İsabey Camii’nin olduğu yerdeki kilise olduğunu, İsabey Camii’nin yerinde önce antik yazarlar tarafından bahsedilen Apollon Tapınağı’nın varlığını ve bunun üzerine de İbn-i Batuta’nın gördüğü kilisenin inşa edilmiş olabileceğini belirtmektedir.¹⁶⁵ Böylece M. Büyükkolancı, Apollon Tapınağı’nın İsabey Camii’nin altında kalan yapı olduğu düşüncesini yinelemektedir.

¹⁶³ Scherrer, *Efes Rehberi*, 48; Bammer, “Peripteros’dan Dipteros’a”, 122.

¹⁶⁴ Mustafa Büyükkolancı, “St. Jean Anıtı ve Ayasuluk Tepesi 2000 Yılı Kazı ve Onarım Çalışmaları”, *12. Müze Çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu*, 2002, 238.

¹⁶⁵ Mustafa Büyükkolancı, “Efes Artemis Tapınağı Kilise İşlevi Kazandı mı?”, *Festschrift für F. Hueber*, 2011, 114-115.

Ephesos *Stadion*'un batısında yer alan Yarık Kaya Tapınağı'nın kime ithaf edildiği konusu, yukarıda Demeter Persephone (Kore) Kültü'nde tartışılmıştı. MÖ 400 civarında inşa edildiği düşünülen bu tapınağın, bir Apollon Kehanet Tapınağı olduğu yönünde görüşler de bulunmaktadır.¹⁶⁶ Bununla birlikte, Bizanslı Stephanos'a göre Ephesos'ta, Apollon ve Artemis ikizlerinin annesi olan Leto'ya da tapılmaktaydı. Yarık Kaya Tapınağı'nda çok sayıda Hellenistik giyimli kadın heykeltıraşlarının bulunması, Leto kültüne işaret eden bir kanıt olarak da düşünülmektedir.¹⁶⁷ Dolayısıyla, ileride Ephesos'ta gerçekleştirilecek kapsamlı araştırmalar, Apollon Tapınağı'nın varlığı ile Leto kültürünün varlığı açısından önem taşıyacaktır.

Ephesos *Prytaneion* bünyesinde yer alan farklı kültürler arasında, *Ἀπόλλων Κλάριος* (*Apollon Klarios*¹⁶⁸) ve *Ἀπόλλων Μαντεῖος* (*Apollon Manteios*¹⁶⁹) kültü de yer alırdı.¹⁷⁰ *Apollon Manteios* için Hestia Salonu'nun yan odalarından birinin ayrıldığına dair pek çok işarete de rastlanılmaktadır.¹⁷¹

Ephesos Artemision alanında, 1895 yılında gerçekleştirilen kazı çalışmaları sırasında bulunan insan boyundaki Hellenistik Dönem Apollon başı, Apollon kültüne işaret eden güzel bir örnek olarak gösterilmektedir.¹⁷² Bir başka Ephesos buluntusu olan ve İmparatorluk Dönemi'ne tarihlendirilen Apollon heykeli, İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde sergilenmektedir. Baş, sağ kol dirsekten, sol el ve ayak ise bilekten eksik olan Apollon heykelinin elinde tuttuğu dalm, defne olup olmadığı anlaşılmamaktadır. Apollon heykeli, taşıdığı özelliklerden dolayı MÖ 4. yüzyıl heykeltıraşlığıyla ilişkilendirilmekte ve sikke betimlemeleri ışığında *δαφνηφόρος* (*daphnephoros*) olarak

¹⁶⁶ Soykal Alanyalı, "Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı", 173-181.

¹⁶⁷ Scherrer, *Efes Rehberi*, 188. Ancak, Demeter kültüründe de değinildiği gibi Fahri Işık ve Feriştah Soykal Alanyalı'ya göre, Yarık Kaya Tapınağı'nın Tanrıça Demeter'e ithaf edilmiş olma olasılığı daha yüksektir. Bkz., Işık, "Anadolulu Ephesos Üzerine", 319, (res. 17, s. 333); Soykal Alanyalı, "Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspaltempel-Yarık Kaya Tapınağı", 173-181; Soykal Alanyalı, "Efes'te Kourotophos Tanrıçaların İzinde", 1-7.

¹⁶⁸ *Ἀπόλλων Κλάριος* (*Apollon Klarios*)'u N. Şahin, Kar, Girit ve Thebai kökenli halkların oluşturduğu bir kültür mozaiki olup, dinsel ortamda ortaya çıkan tanrısal bir kimlik olarak tanımlamaktadır. Bkz., Nuran Şahin, "Yeni Buluntular Işığında 'Lyra'lı Apollon Klarios' İkonografisi", *Anadolu ve Trakya Çalışmaları Zafer Taşlıklioğlu Armağanı Cilt 1* içinde, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1999, 207.

¹⁶⁹ *Ἀπόλλων Μαντεῖος* (*Apollon Manteios*), kehanet tanrısıdır. Bkz., Scherrer, *Efes Rehberi*, 86.

¹⁷⁰ Steskal & Ladstätter, "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos Prytaneion'u", 133.

¹⁷¹ Steskal & Ladstätter, "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos Prytaneion'u", 133.

¹⁷² Anton Bammer, "Artemision'da Avusturya Kazıları", *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008a, 95.

tanımlanmaktadır.¹⁷³ Bununla birlikte, Ephesos'taki Apollon tasvirine yönelik en önemli kanıt, Antonius tarafından zorla alınmış olan bronz bir Apollon heykelidir. Ünlü heykeltıraş Myron tarafından yapılmış olan Ephesos'taki bu bronz Apollon heykeli, Augustus tarafından iade edilen eserler arasında yer almaktadır.¹⁷⁴

Ephesos'ta, Apollon kültürüne doğrudan veri sunan bir diğer önemli kaynak da sikkelerdir. MÖ 1. yüzyıla tarihlendirilen bir Ephesos *cistophor* sikkenin ön yüzünde, bir yılanın içinden çıktığı, yarı açık ve kapaklı *cista mystica* yer alırken, arka yüzünde Apollon çıplak ve ayakta görülmektedir.¹⁷⁵ İmparatorluk Dönemi kent sikkelerinde ise, ön yüzde İmparator portresi yer alırken, arka yüzde Apollon ikiz kardeşi Artemis ile birlikte, elinde yay tutarak tasvir edilmiştir.¹⁷⁶

Ephesos kentine ait epigrafik ve nümizmatik verilerin kazı buluntularıyla bir bütünlük içinde değerlendirilmesiyle Tanrı Apollon'un, Ephesos'ta, en azından MÖ 5. yüzyıldan beri önemli bir külte sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Dionysos (Διόνυσος) Kültü

Şarap ve bitkilerin (üzümün), çılgınlığın, doğadaki kontrol edilmez gücün ve gizemlerin tanrısı olan Dionysos'un¹⁷⁷ Ephesos'taki kültürüne yönelik en erken belge, MÖ 4. yüzyıl sonu ile 3. yüzyıl başına tarihlenen, Yamaç Evler'in yıkıntıları arasında bulunmuş, kireç taşından bir sınır taşıdır. Üzerindeki yazıta göre bu sınır taşı bir Dionysos kutsal alanına aittir. “Ἐρὸν Διονύσου ὀρειογύαδων καὶ Ἐνέδρα[ς] εἶναι¹⁷⁸” bu yazıt, söz konusu tarihlerde Ephesos'taki Dionysos kültürünün varlığını ve tanrının bir kutsal alana sahip olduğunu göstermektedir.¹⁷⁹ Ancak B. Öztürk, bu belgeyi, MS 92 ile 93 yıllarına ait olan Roma Dönemi Ephesos belgeleri arasında değerlendirmektedir.¹⁸⁰ Metinde, Dionysos ile bağlantılı olarak verilen ὀρειογύαδος (*oreiogyados*) teriminin *Hyadlar* ile ilgili olduğu, “dağlık diyar” anlamına geldiği, tanrının ὀρειος (*oreios*-dağ)

¹⁷³ Handan Bilici, “Anadolu’da Apollon Betimleri”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2002, 16-17, 36.

¹⁷⁴ David Magie, *Roman Rule In Asia Minor To The End Of The Third Century After Christ Volume I-II: Text Princeton*, New Jersey: Princeton University Press, 1950, 470.

¹⁷⁵ BMC, Ionia, Ephesos, no: 174.

¹⁷⁶ BMC, Ionia, Ephesos, no: 238, no: 361.

¹⁷⁷ Hülya Boyana, “Nikaia Kenti ve Dionysos Kültü”, *Uluslararası Kara Mürsel Alp ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu-II 3-4-5 Nisan 2015 Bildiri Kitabı*, Kocaeli 2016, 46.

¹⁷⁸ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası’nda Dionysos Kültü*, 84, no: 7.

¹⁷⁹ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası’nda Dionysos Kültü*, 90; Cennet Pişkin Ayvazoğlu, “Klaros’ta Dionysos Kültü”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2015, 73-74.

¹⁸⁰ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası’nda Dionysos Kültü*, 90.

*epitheti*yle ilişkili olduğu ve yazıtın bir dağ kutsal alanına ya da tapınağına işaret ettiği ileri sürülmektedir.¹⁸¹

Dionysos, Ephesos'ta birçok *epithet* ile tapınım görmüştür. Dionysos'un, *Ποιμάντριος* (*Poimantrios*) *epitheti* "çoban" anlamına gelen *ποιμήν* (*poimen*) kelimesinden türetilmiş olup, tanrının çobanlık yönünü vurgulamakta ve "sürüye çobanlık eden" olarak yorumlanmaktadır. Tanrının Ephesos'taki bir başka *epitheti* "sarmaşık taşıyan" anlamına gelen *Κισσοφόρος* (*Kissophoros*)'tur. *Kissophoros epithetinin*, Dionysos'un elinde sarmaşık dalı tutan ya da başında sarmaşık çelengi ile gösterilen ikonografisini ifade ettiği belirtilmektedir.¹⁸² Kentte Dionysos için en fazla kullanılmış olan *epithet* ise, *Φλέος* (*Phleos*)¹⁸³ 'tur. Yaşam boyu kült rahibine sunulmuş olan bir adakta, "οἱ πρὸ πόλεως Δημητριασταὶ καὶ Διονύσου Φλέωμύσται" yazmaktadır. Bu yazıttan anlaşıldığına göre Dionysos, Ephesos'ta, Demeter ile birlikte de tapınım görmekteydi.¹⁸⁴ Böylece Dionysos'un Demeter ile birlikte Ephesos'ta ortak bir kültü sahip olduğu, bu kültlerin Eleusis kökenli oldukları ve Ionia'ya, Atinalı kurucu göçmenler tarafından getirildiğine yönelik düşünceler bulunmaktadır.¹⁸⁵

Bazı epigrafik belgelerde Dionysos, *Προπάτωρ* (*Propator*) ve *Κορησεΐτης* (*Koreseites*) olarak nitelendirilmektedir. "Οἱ τοῦ προπάτορος θεοῦ Διονύσου Κορησεΐτου σακηφόροι μύσται φιλοσέβαστοι." Burada Dionysos, kült görevlilerinin listesi olan, *Προπάτωρ* (*Propator*) *epitheti*yle anılmaktadır. *Κορησεΐτης* (*Koreseites*) *epitheti* ise, Ephesos'un yakınlarında yer alan Koressos Tepesi ve burada bulunan bir yerleşimle ilişkilendirilmektedir.¹⁸⁶ Böylece *Koreseites*'in, Koressos Tepesi yakınlarında bulunan bir Dionysos kutsal alanına işaret ettiği düşünülmektedir.¹⁸⁷ Dionysos'un *Propator*

¹⁸¹ Pişkin Ayvazoğlu, "Klaros'ta Dionysos Kültü", 74.

¹⁸² Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 87, 91, no:16.

¹⁸³ *Phleos epithetinin* türediği *φλέω* (*Phleo*) kelimesi "bollukla dolup taşmak, fışkırmak, taşmak" anlamına gelmektedir. Buna göre *Phleos*, Dionysos'un bereket tanrısı kimliğiyle ilgili olan bir sıfattır. Bkz., Pişkin Ayvazoğlu, "Klaros'ta Dionysos Kültü", 74-75.

¹⁸⁴ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 87-88.

¹⁸⁵ Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, 294, 296, 300-301.

¹⁸⁶ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 88, dipnot: 70.

¹⁸⁷ Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, 297.

olarak nitelendirildiği diğer bir belgede ise tanrı aynı zamanda *Βρόμιος (Bromios)*¹⁸⁸ olarak anılmaktadır.

Ephesos'ta, MS 2. yüzyıla tarihlenen bir Dionysos heykelinin kaidesinde “*Διόνυσος Ὀρειος Βάκχιος Πρὸ πόλεως – Dionysos Oreios Bakkhios Pro Poleos*” ifadesi geçmektedir.¹⁸⁹ *Bakkhios* Dionysos'un ayrıca kullanılan bir *epitheti* olmasına karşın *Oreios Bakkhios* tek bir *epithet* olarak düşünülmektedir. *Oreios* “dağ” anlamına gelmektedir. Bu *epithet* ile bir dağ tanrısı olan Dionysos'a, dağlarda da tapınıldığı anlaşılmaktadır. *Pro Poleos* ise ayrı bir *epithet* olarak düşünülmekte ve “kent önündeki” anlamını taşımaktadır.¹⁹⁰ *Dionysos Oreios Bakkhios Pro Poleos*, belki de tanrı adına kent surları dışında, dağlarda yapılan ve bir rahip tarafından yönetilen bayramları ya da kent surları dışında dağlık bir alanda bulunan bir Dionysos kutsal alanını ifade etmektedir. Zira Ephesos Prion Dağı'nda, Dionysos'a tapanların toplandığı en az bir kutsal alanın var olduğu düşünülmekte ve bu kutsal yer için tiyatronun yakınında bulunan bir salon önerilmektedir.¹⁹¹ “*Πρὸ πόλεως μύσται - Pro Poleos Mystai*” *epithetinin* geçtiği bir başka belgeden, *Pro Poleos Mystai*'ın kent surları dışında etkinlik gösteren gizemli bir dernek olduğu düşünülmektedir.¹⁹²

Ephesos antik kentinde bir Dionysos Tapınağı'nın var olduğu, arşitrav üzerinde bulunan bir yazıt sayesinde bilinmektedir. “*Φίλιππος δις Μαζαίης νεοποιὸς τὸ ἐπιστύλιον | τῷ Βαχχεῖῳ ἀνέθηκεν.*” Bu yazıt metninde, söz konusu arşitravin (*ἐπιστύλιον = epistylon*) Philippos Mazai(o)s isimli bir *νεοποιός (neopoios)* tarafından, *Βαχχεῖον (Bakkheion)* olarak adlandırılan Dionysos Tapınağı için yaptırdığı anlatılmaktadır.¹⁹³

Tanrı Dionysos, Ephesos Yamaç Evler'inin her yerindeydi. Mozaiklerde, duvar resimlerinde, alçı süslemelerinde, küçük tütsü sunaklarında, heykellerde, büstlerde ve yazıtlarda, bazen tek başına bazen de maiyetiyle birlikte yer alırdı. Dionysos özellikle 6 numaralı konut biriminde çok sık görülmektedir. Tanrının burada çok sık betimlenmesi,

¹⁸⁸ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 88. Dionysos'un “*Bromios*” *epitheti*, “şiddetli ve gümbürtülü” anlamına gelmekte olup tanrının gücünü vurgulamaktadır. Bkz., Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 198.

¹⁸⁹ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 85, no: 10.

¹⁹⁰ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 89, dipnot: 72-73.

¹⁹¹ Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, 296.

¹⁹² Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, 296.

¹⁹³ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 87, 91, no: 17.

ev sahibi Gaius Flavius Furius Aptus'un bir Dionysos rahibi olmasındandır.¹⁹⁴ Ephesos'ta Dionysos rahibi olan Gaius Flavius Furius Aptus'un, *Dionysialar* bayramlarını düzenlemek gibi görevi de bulunmaktaydı.¹⁹⁵

Dionysia adı verilen bayramların kutlandığını; MÖ 4. yüzyılın son çeyreğinden MÖ 1. yüzyıl sonlarına kadar olan bir süreye tarihlenen, vatandaşlık verme, *agonothetes* listesi ve *Dionysia*'da onurlandırma konuları ile ilgili olan bir grup epigrafik belgeden anlamaktayız.¹⁹⁶ Antik yazar Plutarkhos, Romalı General Marcus Antonius'un Ephesos'a gelişini anlattığı bölümde, İmparatorluk Dönemi öncesi Ephesos'ta *Dionysia*'nın nasıl kutlandığına yönelik önemli bilgiler vermektedir. Zira General, Ephesos'a geldiğinde kentte *Dionysia* bayramı kutlanmaktaydı. Onu, *Maenadlar* gibi giyinmiş kadınlar ile *Satyros*lar ve *Pan* gibi giyinmiş erkekler karşılamıştı. Kent sarmaşıklar ve *thyrsos*lar ile doluydu ve insanlar *psalterion*, *syrinks* ve *aulos* sesleri içinde generali selamlamaktaydı.¹⁹⁷

Kült yaşamı, sikke betimlemelerine de yansımıştır. Bu betimlemeler çoğunlukla tanrılara yapılan adağın sunumunu gösteren resimler olduğu gibi, bazen de kült heykellerinin büyük *prosesyon*larla kentte nasıl dolaştırıldığını yansıtan resimler olabilmektedir. MS 222 – 235 yıllarına tarihlenen bir Ephesos sikkesi, kült heykelinin *prosesyon* eşliğinde kentte nasıl dolaştırıldığı hakkında fikir vermektedir. Burada *girlandlar*la bezeli, iki katırın çektiği, kült amaçlarına hizmet eden bir kutsal arabaya (AIIHNNH IEPA) rastlanmaktadır. Burada görülen katır, Dionysos kültürüne aittir.¹⁹⁸

Dionysos kültürüyle ilgili epigrafik belgelerin, diğer Küçük Asya kentlerine oranla daha fazla olduğu Ephesos antik kentinde, ciddi anlamda Dionysos'a ait bir kült yapılanmasının var olduğu söylenebilmektedir.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 153. 6 numaralı konut biriminin *peristyli* avlusuna bakan bir çeşmenin arka duvarında, tanrı Dionysos *Oreios*'un rahibi Gaius Flavius Furius Aptus'tan bahsedilmektedir. Bu sayede bu kişi kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ev sahibi olarak belirlenebilmektedir. Ayrıca buradan Aptus'un, Dionysos'a "*dağdan gelen ve kent önündeki tanrı*" olarak tapan bir kült birliğinin başı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca 6 no'lu konut biriminin MS 3. yüzyılın sonlarına, nihai olarak yıkılışına kadar, Apta ailesinin mülkiyetinde kalmış olduğu da düşünülmektedir. Bkz., Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 189-192.

¹⁹⁵ Ladstätter, *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, 153.

¹⁹⁶ Pişkin Ayvazoğlu, "Klaros'ta Dionysos Kültü", 79.

¹⁹⁷ Pişkin Ayvazoğlu, "Klaros'ta Dionysos Kültü", 79. Dionysos onuruna kutlanan bayramların ayrıntıları için bkz., Alkış Yazıcı, "Ephesos Kenti Tanrı ve Kültleri", 65-67.

¹⁹⁸ Peter Robert Franke, *Roma Döneminde Küçükasya Sikkelerinin Yansımasında Yunan Yaşamı*, çev. Nezahat Baydur, İstanbul: Ege Yayınları, 2007, 20, 59.

¹⁹⁹ Öztürk, *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü*, 181-182.

Nemesis (Νέμεσις) Kültü

Gece Tanrıçası Nyks'ün kızlarından biri²⁰⁰ olan, Smyrna'nın tanrıçası²⁰¹ olarak da tanınan Nemesis'in kültü, Roma İmparatorluk Dönemi'nde geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu kült, özellikle gladyatörler ve sporcular arasında rağbet görmüştür. Batı Anadolu'da, gladyatör oyunlarının yapıldığı önemli merkezlerden biri olan Ephesos'ta da²⁰² Nemesis kültünün var olduğu düşünülmektedir.

Ephesos'ta, Lysimakhos Dönemi'ne ait sur duvarlarındaki Magnesia Kapısı'nda²⁰³, kuleler arasındaki merkezi kapının güney duvarı üzerinde, hala yerinde duran Nemesis kabartması görülmektedir. Burada betimlenen tanrıça bir kült yontusu olmalıdır. Bunun yanı sıra, Ayasuluk Tepesi güney sur duvarlarının kazısında Nemesis betimlemeli bir adak steli bulunmuştur. Bu steldeki betimleme şekli, Magnesia Kapısı'ndaki Nemesis kabartmasıyla belirgin benzerlikler göstermektedir. Böylece Ephesos'taki bu kabartmalardan yola çıkılarak Tanrıça Nemesis'in, Smyrna orijinli bir tanrıça mı yoksa Ephesos kökenli bir kült mü olduğu sorusu gündeme getirilmiştir.²⁰⁴

Ephesos Yamaç Evler'de bulunan Nemesis heykelcikleri²⁰⁵ ile Magnesia Kapısı ve Ayasuluk'ta bulunan adak stelleri dışında kentte, Nemesis Tapınağı'nın varlığına dair, yüzeyde herhangi bir kalıntıya rastlanmamıştır.²⁰⁶ Ancak D. Magie, Büyük İskender zamanında Ephesos'ta, tiyatro yanında Nemesis Tapınağı için bir sundurma inşa edildiğini yazmaktadır.²⁰⁷ P. Scherrer da, Ephesos Tiyatrosu'nun en üst kenarının bir bölümünde, önünde bir kolonad bulunan bir çeşit tribünün var olduğunu ve buranın,

²⁰⁰ Hesiodos *Theogonia*, 223.

²⁰¹ Magie, *Roman Rule In Asia Minor To The End Of The Third Century After Christ Volume I-II: Text Princeton*, 624; Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, 301.

²⁰² Mustafa Büyükkolancı ve Celal Şimşek, "Ayasuluk'ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli", *Metropolis Ionia II Yolların Kesiştiği Yer, Recep Meriç İçin Yazılar* içinde, İstanbul: Homer Kitabevi, 2010, 81.

²⁰³ Scherrer, *Efes Rehberi*, 67-68; Wodd, *John Turtle Wodd'un Anıları Efes Kazıları*, 132.

²⁰⁴ Strabon, eskiden Ephesoslular'a "Smyrnalı" dediğini ve Eski Ephesos'ta Prion Dağı ile Koressos Dağı arasındaki bölgenin "Smyrna" adını taşıdığını belirtir. Bkz. Strabon, *Geographika*, XIV.1.4. MÖ. 700'lerde Ephesos'un Smyrna Bölgesi'nden ayrılan insanlar, önce Kolophon'a oradan da Smyrna'ya göç ederek orada kendi anavatanlarının adını yaşatan yeni bir Smyrna kurmuşlardır. Büyük olasılıkla bu göç sırasında Nemesis kültü Ephesos'tan Smyrna'ya taşınmış olmalıdır. Ephesos Smyrnalıları büyük olasılıkla Pagos Tepesi'ne yerleşmiş ve orada Nemesis kültünü ve tapınağını kurmuşlardır. Bkz., Büyükkolancı ve Şimşek, "Ayasuluk'ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli", 81-83.

²⁰⁵ Scherrer, *Efes Rehberi*, 198.

²⁰⁶ Büyükkolancı ve Şimşek, "Ayasuluk'ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli", 82.

²⁰⁷ Magie, *Roman Rule In Asia Minor To The End Of The Third Century After Christ Volume I-II: Text Princeton*, 692.

yarışmalar tanrıçası olarak da bilinen Nemesis'e adanmış ve yazılı belgelerde de adı geçen, 3. yüzyılın ilk yarısında kolonad konmuş olan “*Nemeseion*” adlı Nemesis Kutsal Alanı'nın var olduğunu belirtir.²⁰⁸

Tanrıçanın Ephesos'ta varlığını gösteren, MÖ 48 yılına tarihlenen bir Ephesos *cistophor* sikkesinin arka yüzünde, iki sütunlu *tetrastyle* tapınak alanında Tanrıça Nemesis meşale ile birlikte görülmektedir.²⁰⁹ Bunun yanı sıra, Ephesos - Smyrna *homonaiia* sikkelerinde de Tanrıça Nemesis sıklıkla betimlenmektedir.²¹⁰

Bu bilgiler ile birlikte ele geçen kabartmalar, Tanrıça Nemesis'in Ephesos'ta çok iyi bilindiğini ve bir kültürünün var olduğunu göstermektedir. Ancak Ephesos'taki Nemesis kültürünün yerli bir kült olup olmadığı sorusunun yanıtı ise, gelecekte Ephesos'ta yapılacak olan kazı ve araştırmaların verilerine göre yanıtlanacaktır.²¹¹

Tykhe (Τύχη) Kültü

Ephesos'ta Tykhe (Τύχη) kültürünü değerlendirmek üzere yapılan çalışmada ele alınan arkeolojik bulgular, çoğunlukla epigrafik ve nümizmatik veriler olmuştur. Roma dünyasının sevilen tanrıçası Tykhe, Ephesos *Prytaneion*'un bünyesinde yer alan, epigrafik olarak kanıtlanmış ikincil kültler arasındadır.²¹² Bununla birlikte, Roma İmparatorluk Dönemi Ephesos sikkelerinde sıklıkla resmedilmiştir. Bu tasvirlerde Tykhe, *atribüleriyle* birlikte, ayakta, bir elinde dümen diğer elinde bereket boynuzu (*cornucopia*) tutar şekilde yer alır.²¹³ Bazı Ephesos sikkelerinde ise, Artemis kült heykeli ile bereket boynuzunu (*cornucopia*) tutar şekilde tasvir edilmiştir.²¹⁴

²⁰⁸ Scherrer, *Efes Rehberi*, 160.

²⁰⁹ BMC, Ionia, Ephesos, no: 177.

²¹⁰ İmparator Domitianus Dönemine (MS 81-96) tarihlenen bu sikkelerin ön yüzünde İmparator Domitianus'un başı yer alırken arka yüzlerinde iki Nemesis figürü arasında *Artemis Ephesia*'nin kült heykeli yer almaktadır. Bkz., BMC, Ionia, Ephesos, no: 405, 407.

²¹¹ Büyükkolancı ve Şimşek, “Ayasuluk'ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli”, 82-84.

²¹² Steskal & Ladstätter, “Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos Prytaneion'u”, 133.

²¹³ BMC, Ionia, Ephesos, no: 243, 249, 254, 259, 296, 334, 388, 389, 400, 401, 424.

²¹⁴ BMC, Ionia, Ephesos, no: 273, 346, 384.

Sonuç

Antik Dönem’de, Batı Anadolu’nun en önemli kentlerinden biri olan Ephesos’ta dinsel yaşam geleneği önemli bir yer tutmaktadır. Ephesos antik kentinde, bugün farklı dönemlere ait ve farklı buluntularla belgelenmiş çok çeşitli tanrı veya tanrıçaların tapınımları bulunmaktadır. Bu çalışma, Ephesos din tarihindeki dinsel düşünce ve tapınımlarla ilgili uygulamaların, yaşamsal gerçekliklerin doğurduğu gereksinimlerin ve beklentilerin karşılanmasına bağlı olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Böylece Ephesos kent *pantheonunun* nasıl şekillendiği ortaya çıkmış, Ephesoslular’ın içinde bulunduğu koşulların yerel gelişimleri ve farklılıkları tespit edilmiştir.

Kaynaklar

- AKURGAL, E., *Anadolu Kültür Tarihi*, Ankara: TÜBİTAK, Başak Matbaacılık, 1997.
- AKURGAL, E., *Anadolu Uygarlıkları*, İstanbul: Net Yayınları, 2003.
- ALBAYRAK, Y., “Anadolu’da Artemis Kültü”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.
- ALBAYRAK, Y., “Anadolu’da Artemis’in Sıfatları.”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12, sy. 48 (2012): 1-15.
- ALKIŞ YAZICI, G., “Ephesos Kenti Tanrı ve Kültleri”, Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2019.
- ALZINGER, W., “Das Regierungsviertel.” *ÖJH* 50, (1972-1975): 229-380.
- ANABOLU, M. U., “Batı Anadolu’da Bulunan Demeter ve Khitonien Tanrılar Tapınakları.” *VI. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (1988): 121-139.
- APULEIUS., *The Golden Ass or Metamorphoses*, Trans. E. J.Kenney, Penguin Books Classics, 1999.
- AYGEL, C., *Efesos Tarihi ve Harabeleri*, İzmir: Teknik Kitap ve Mecmua Basımevi, 1959.
- BAMMER, A., “Artemision’da Avusturya Kazıları”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde (95-112), Yayımlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008a.
- BAMMER, A., “Peripteros’dan Dipteros’a”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde (113-128), Yayımlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008b.
- BAMMER, A. ve MUSS, U., *Antik Dünya’nın Bir Harikası Efes Artemision’u*, çev. Filiz Dönmez, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2009.
- BİLİCİ, H., “Anadolu’da Apollon Betimleri”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2002.

- BİNGÖL, O., *Beyaz Kaşlı Artemis'in Kenti Menderes Magnesiası Magnesia Ad Maeandrum*, İstanbul: Homer Kitabevi, 2007.
- BMC., *The British Museum A Catalogue Of The Greek Coins Of Ionia*, Edited By Reginald Stuart Poole, L. L. D. London: Printed By Order Of The Trustees Of The British Museum, 1892.
- BOWDEN, H., "Cults of Demeter Eleusinia and the Transmission of Religious Ideas", *Mediterranean Historical Review* 22 sy. 1 (2007): 71-83.
- BOYANA, H., "Nikaia Kenti ve Dionysos Kültü", *Uluslararası Kara Mürsel Alp ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu-II 3-4-5 Nisan 2015 Bildiri Kitabı*, (2016): 43-59.
- BOZKURT, D., "Lydia Krallığı Dönemindeki Lydia ve Ionia İlişkileri", Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2009.
- BURKERT, W., *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- BURRELL, B., *Neokoroi Greek Cities And Roman Emperors*, Cincinnati Classical Studies, Baston: Brill, 2004.
- BÜYÜKKOLANCI, M., "St. Jean Anıtı ve Ayasuluk Tepesi 2000 Yılı Kazı ve Onarım Çalışmaları", *12. Müze Çalışmaları ve Kurtarma Kazıları Sempozyumu 25-27 Nisan 2001 Kuşadası*, (2002): 237-240.
- BÜYÜKKOLANCI, M., "Efes Artemis Tapınağı Kilise İşlevi Kazandı mı?", *Festschrift für F. Hueber*, (2011): 109-120.
- BÜYÜKKOLANCI, M. ve ZHUBER-OKROG, K., "Bir Dünya Harikasına ait Mimari", *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde (129-140), Yayımlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008.
- BÜYÜKKOLANCI, M. ve ŞİMŞEK, C., "Ayasuluk'ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli", *Metropolis Ionia II Yolların Kesiştiği Yer, Recep Meriç İçin Yazılar* içinde (81-86), İstanbul: Homer Kitabevi, 2010.
- CLAYTON, P. A. ve PRICE M. J., *Antik Dünyanın Yedi Harikası*, çev. Betül Avunç, İstanbul: Homer Kitabevi, 2000.

- CRONKİTE, S. M., *The Sanctuary Of Demeter At Mytilene: A Diachronic And Contextual Study Volume Two Catalogue*, London: Institute of Archaeology, University College London, 1997.
- ÇELGİN, G., *Eski Yunan Dininde ve Mitolojisinde Artemis*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1986.
- DÜRÜŞKEN, Ç., *Antik Çağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk Roma'nın Gizem Dinleri*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.
- ERAYDIN, N., "Phrygia Bölgesindeki Zeus Epithetleri", Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2002.
- EREN, K., "İyonya Bölgesi Kült Yapılarında Yer Seçimini Belirleyen Etmenler", Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2003.
- ERHAT, A., *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017.
- FLEISCHER, R., "Efes Artemisi'nin Kült Heykeli ve Benzer Tanrı Heykelleri", *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde (45-62), Yayınlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum'un Sergi Kataloğu, 2008.
- FORSTENPOINTNER, G., KERSCHNER, M., & MUSS, U., "Das Artemision in der späten Bronzezeit und der frühen Eisenzeit", *Die Archäologie der Ephesischen Artemis Gestalt und Ritual eines Heiligtums* içinde (33-42), Herausgegeben von Ulrike Muss, Wien: Phoibos Verlag, 2008.
- FORSTENPOINTNER, G. & WEISSENGRUBER, G. E., "Tierknochenfunde aus dem Artemision", *Die Archäologie der Ephesischen Artemis Gestalt und Ritual eines Heiligtums* içinde (157-161), Herausgegeben von Ulrike Muss, Wien: Phoibos Verlag, 2008.
- FRANKE, P. R., *Roma Döneminde Küçükasya Sikkelerin Yansımasında Yunan Yaşamı*, çev. Nezahat Baydur, İstanbul: Ege Yayınları, 2007.
- FRAYER-GRIGGS, D., "The Beasts at Ephesus and the Cult of Artemis", *Harvard Theological Review* 106, sy. 4 (2013): 459-477.
- FRIESEN, S. J., *Twice Neokoros Ephesus, Asia And The Cult Of The Flavian Imperial Family*, Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1993.

- FRIESEN, S. J., *Imperial Cults And The Apocalypse Of John: Reading Revelation in the Ruins*, New York: Oxford University Press, 2001.
- GRIMAL, P., *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, çev. Sevgi Tamgüç, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1997.
- GÜLBAY, O. ve KİREÇ, H., *Efes Kurşun Tesseraeları*, İstanbul: Selçuk Efes Kent Belleği Kültür Dizisi No:2 Esen Ofset Matbaacılık, 2008.
- GÜNEY, S., “Ana Tanrıça Kültünün Doğuşu ve İdol Kavramının Günümüz Seramik Sanatındaki İzdüşümleri”, *III. Uluslararası Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Eskişehir, (2003): 51-57.
- GÜRDAL, T., “Anadolu’da Apollon Kültü”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- HERODOTOS, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- HESIODOS, *Theogonia - İşler ve Günler*, çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- HOMEROS, *İlyada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 2009.
- İŞİK, F., “Anadolulu Ephesos Üzerine”, *Mustafa Büyükkolancı’ya Armağan* içinde (315-338), İstanbul: Ege Yayınları, 2015.
- JONES, C. P., “The Olympieion and the Hadrianeion at Ephesos”, *JHS*, 113, (1993): 149-152.
- KAJAVA, M., “Hestia Hearth, Goddess and Cult”, *Harvard Studies in Classical Philology* 102, (2004): 1-20.
- KARWIESE, S., “1994 Yılında Ephesos’ta Yapılan Kazı, Onarım ve Araştırma Çalışmaları”, *XVII. Kazı Sonuçları Toplantısı I. c.* (1995): 475-486.
- KARWIESE, S., “Ephesos 1995-1996”, *XIX. Kazı Sonuçları Toplantısı I. c.*(1998): 721-744.
- KARWIESE, S., “1997 Yılında Ephesos’ta Yerine Getirilen Kazı, Restorasyon ve Araştırma Çalışmaları”, *XX. Kazı Sonuçları Toplantısı I. Cilt* (1999): 607-619.
- KEIL, L., “Das Serapeion von Ephesos”, *Halil Edhem Hatıra Kitabı Cilt I* içinde (181-192), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1947.

- KODER, J. & LADSTÄTTER, S., “Ephesos 2009”, 32. *Kazı Sonuçları Toplantısı* 2. c.(2011): 278-296.
- KOESTER, H., “The Cult of the Egyptian Deities in Asia Minor”, *Pergamon Citadel of the Gods: Archaeological Record Literary Description and Religious Development Edited by Helmut Koester* içinde (111-135), Cambridge: Harvard Theological Studies, 1998.
- KRINZINGER, F., “Ephesos 2000”, 23. *Kazı Sonuçları Toplantısı* (2002): 127-142.
- KSENOPHON, *Anabasis -On Binler’in Dönüşü-* çev. Ari Çokona, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- LADSTÄTTER, S., “Efes 2010”, 33. *Kazı Sonuçları Toplantısı* 4. c.(2012a): 59-92.
- LADSTÄTTER, S., *Ephesos Yamaç Ev 2 Arkeolojik Bir Rehber*, çev. Selma Gün, İstanbul: Ege Yayınları, 2012b.
- LADSTÄTTER, S., “Efes 2013”, 36. *Kazı Sonuçları Toplantısı* 2.c. (2015): 601-616.
- LARSON, J., *Ancient Greek Cults A Guide*, New York: Library of Congress Cataloging in Publication Data, 2007.
- LAUMONIER, A., *Les Cultes Indigenes en Carie*, Paris: E. De Boccard, 1958.
- LEHNER, M. F., “Die Agonistik im Ephesos der Römischen Kaiserzeit”, Doktora Tezi, Faculty of History and the Arts, München, 2004.
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R., *A Greek - English Lexicon*. New York, Chicago, Cincinnati: American Book Company, 1882.
- MAGIE, D., *Roman Rule In Asia Minor To The End Of The Third Century After Christ Volume I-II: Text Princeton*, New Jersey: Princeton University Press, 1950.
- MAGIE, D., “Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins”, *American Journal of Archaeology* 57, sy. 3 (1953): 163-187.
- MERİÇ, A. E., “Metropolis Ana Tanrıça Kült Mağarası”, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007.
- MERKELBACH, R., “The Girl in the Rosebush: A Turkish Tale and Its Roots in Ancient Ritual”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 82 (1978): 1-15.

- MORRIS, S., “Artemis Ephesia’nın Tarih Öncesi”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde (69-72), Yayınlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008.
- MUSS, U., “Artemision’un Tarihçesi”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekânı* içinde (25-34), Yayınlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008a.
- MUSS, U., “Kült Heykeli ve Heykelcikleri - Artemision’daki Diğer Tanrıçalar”, *Efes Artemisionu Bir Tanrıçanın Kutsal Mekanı* içinde (73-78), Yayınlayan Wilfried Seipel, İstanbul Arkeoloji Müzeleri 22 Mayıs-22 Eylül 2008, Kunsthistorisches Museum’un Sergi Kataloğu, 2008b.
- MUSS, U., “Potnia Theron im Artemision von Ephesos”, *Thiasos Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag herausgegeben von Christiane Franek-Susanne Lamm Tina Neuhauser-Barbara Porod-Katja Zöhrer*, Wien, (2008c): 669-676.
- NAUMANN, F., *Die Ikonographie der Kybele in der Phrygischen und der Griechischen Kunst*, Tübingen: E. Wasmuth, 1983.
- OLIVER, J. H., “The Roman Governor’s Permission For A Decree Of The Polis”, *Hesperia* 23, 2 (1954): 163-167.
- ÖZKAN S., “Ülkemizde Bulunmuş Eski Mısır Eserlerine Göre Anadolu-Mısır İlişkileri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXII, sy.1 (2007): 77-116.
- ÖZTÜRK B., *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası’nda Dionysos Kültü*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2010.
- PAUSANIAS, *Description of Greece*, Trans. W.H.S. Jones, London: Loeb Classical Library, 1988.
- PİŞKİN AYVAZOĞLU, C., “Klaros’ta Dionysos Kültü”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2015.
- PRICE, S. R. F., *Ritüel ve İktidar Küçük Asya’da Roma İmparatorluk Kültü*, çev. Taylan Esin, Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- ROGERS, G. M. L., *The Mysteries of Artemis of Ephesos Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*. New Haven: Yale University Press, 2012.

- ROLLER, L. E., *Anadolu Kybele Kültü Ana Tanrıça'nın İzinde*, çev. Betül Avunç, İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.
- ROLLER, L. E., "Frigyalı Ana Tanrıça: Kybele Kültü", *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, 62, (2018): 50-59.
- ROSE, H. J., *A Handbook of Greek Mythology, Including Its Extension to Rome*, London: Methuen, 1958.
- SCHERRER, P., "Am Oympieion Vorbei...? Pausanias Wegbeschreibung in Ephesos und der Hadrianische Neokorietempel", *Steine und Wege, Festschrift Für Dieter Knibbe Zum 65*, Wien, (1999): 137-144.
- SCHERRER, P., *Efes Rehberi*, Avusturya Arkeoloji Enstitüsü ve Efes Müzesi işbirliği ile hazırlanmıştır. İstanbul: Ege Yayınları, 2000.
- SEVİN V., *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.
- SİNA, A., "Eleusis'de Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44, 1 (2004): 37-52.
- SOYKAL ALANYALI, F., "Terrakotta Figürinler Işığında Efes Felsspalttempel-Yarık Kaya Tapınağı", *III. Uluslararası Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Eskişehir, (2003): 173-181.
- SOYKAL ALANYALI, F., "Efes'te Kourotrophos Tanrıçaların İzinde", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 2016 Kasım Özel Sayısı*, (2016): 1-7.
- STESKAL, M. & LADSTÄTTER, S., "Asia'nın Metropolis'inde Yer Alan Ana Kült Yapısındaki Son Araştırmalar: Ephesos Prytaneion'u", *Anadolu/Anatolia*, 35 (2009): 127-149.
- STRABON, *Geographika Antik Anadolu Coğrafyası Kitap XII-XIII-XIV*, çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015.
- ŞAHİN N., "Yeni Buluntular Işığında 'Lyra'lı Apollon Klarios' İkonografisi", *Anadolu ve Trakya Çalışmaları Zafer Taşlıklioğlu Armağanı Cilt 1* içinde (199-212), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1999.
- ŞAHİN, N., *Zeus'un Anadolu Kültleri*, İstanbul: Vehbi Koç Vakfı Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Enstitüsü, 2001.

- ŞEN, B. B. M., “Anadolu’da İsis Kültü Karia, Ionia, Aeolis ve Troas Bölgeleri Üzerinde Bir İnceleme”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996.
- TEXIER, C., *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, çev. Ali Suat, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı Yayınları, 2002.
- ÜNLÜOĞLU B. B., “Anadolu’da İsis”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2002.
- VIDMAN L., *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin: Apud Walter de Gruyter, 1969.
- WALLENSTEN, J., “Karpophoroi deities and the Atticcult of Ge Notes on IG II 4758”, *Svenska Institutet i Athen Och Rom Institutum Atheniense Atque Institutum Romanum Regni Sueciae Opuscula Annual of the Swedish Institutes at Athens and Rome*, 7 (2014): 193-203.
- WALTERS, J. C., “Egyptian Religions in Ephesos”, *Ephesos Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to Its Archaeology, Religion, and Culture Edited by Helmut Koester* içinde (281-310), (Harvard Theological Studies 41), Pennsylvania: Trinity Press International, 1995.
- WIPLINGER, G. & Wlach, G., *Ephesos 100 Jahre Österreichische Forschungen*. Herausgegeben vom ÖAI, Böhlau Verlag: Wien, Köln, Weimar, 1996.
- WITT, R. E., *Isis In The Graeco-Roman World*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1971.
- WODD, J. T., *John Turtle Wodd’un Anıları Efes Kazıları*, çev. Ali Tamer Ürün, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2014.



XVI-XVII Əsrlərdə Təbrizdə Baş Verən Zəlzələlərin Əhali Sayına Təsiri

Elnur Nəciyev*

ORCID: 0000-0003-3989-6257

Xülasə

Məqalədə Səfəvilər dövründə Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında ətraflı məlumat verilir. Azərbaycanın qədim şəhəri Təbrizin ərazisi geoloji quruluşuna görə seysmik bölgə olduğu üçün uzun illər boyu güclü və nisbətən zəif zəlzələlərə məruz qalmışdır. Zəlzələlər 1522, 1527, 1550, 1623, 1633, 1640-1641, 1650, 1657, 1664, 1668-ci illərdə xeyli insanın ölümünə və şəhərdəki bir çox tikililərin dağılmasına səbəb olmuşdur. Bu zəlzələlərin nəticəsində şəhər güclü dağıntılara məruz qalsa da, yenidən bərpa edilmişdir. Baş verən zəlzələlər nəticəsini rəqəmlərlə ifadə etmək çətin olmasa da, bütövlükdə Azərbaycan Səfəvi dövlətinin Təbriz bəylərbəyliyi çərçivəsində ölənlər sayı təxminən 300.000 nəfərdən artıq olmuşdur.

Açar sözlər: Səfəvilər, Azərbaycan, Təbriz, Dehqarqan, əhali, təbii fəlakət, zəlzələ.

Göndermə Tarihi: 25/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

*AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutunun "Azərbaycanın tarixi demoqrafiyası" şöbəsinin doktorantı, E-Mail:elnurneciyev@gmail.com

The Influences Of Earthquakes In Tabriz The Number Of Population In The XVI - XVII Centuries

Elnur Nəciyev

ORCID: 0000-0003-3989-6257

Abstract

The article gives detailed information about earthquakes that occurred in Tabriz in the Safavid period. The geological structure of the territory of Tabriz, the ancient city of Azerbaijan belongs to seismic zone, so for many years Tabriz was repeatedly subjected to strong destruction and relatively small earthquakes. The earthquakes have claimed many lives, destroyed many buildings in the city in the years 1522, 1527, 1550, 1623, 1633, 1640-1641, 1650, 1657, 1664, 1668. As a result of these earthquakes the city was subjected to strong destruction, but restored. Although it is not possible to express the result of the destructive earthquakes with numbers in general, we can conclude that the number of those who died within the framework of Tabriz Beylerbegilik of Azerbaijan Safavid state in general is more than 300,000 based on the estimated numbers.

Keywords: Safavids, Azerbaijan, Tabriz, Dehkhargan, population, natural disaster, earthquake.

Received Date: 25/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Влияние Землетрясений в Тебризе На Численность Населения В XVI-XVII ВВ.

Резюме

В статье приводятся обстоятельные сведения о землетрясениях, имевших место в Тебризе в период Сефевидов. По своему геологическому строению территория древнего азербайджанского города Тебриза относится к сейсмической зоне, поэтому на протяжении многих лет Тебриз неоднократно подвергался сильнейшим разрушениям, а также сравнительно небольшим землетрясениям. Землетрясения в 1522, 1527, 1550, 1623, 1633, 1640-1641, 1650, 1657, 1664, 1668 гг. унесли много человеческих жизней, разрушили многие здания города. В результате этих землетрясений город подвергался сильнейшим разрушениям, но вновь восстанавливался. Хотя невозможно выразить результат разрушительных землетрясений с помощью цифр в целом, мы можем сделать вывод, что число погибших в рамках Тебризского беглярбекства азербайджанского Сефевидского государства в целом составляет более 300 000 на основе оценочных чисел.

Ключевые слова: Сефевиды, Азербайджан, Тебриз, Деххарган, население, стихийное бедствие, землетрясение.

Получено: 25/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Azərbaycanın qədim şəhəri Təbrizdə baş vermiş bir sıra təbii fəlakətlər demək olar ki, vətən tarixşünaslığında tədqiqata cəlb edilməmişdir. Yalnız bəzi ümumi tədqiqatlar çərçivəsində bu məsələyə toxunulmuşdur.¹ Müxtəlif dövrlərdə olduğu kimi Azərbaycan Səfəvi dövləti dövründə də zəlzələlər nəticəsində bir neçə dəfə dağılıb qəsəbə halına düşmüş, sonralar yenidən bərpa olunaraq sənətkarlıq və ticarət mərkəzi səviyyəsinə qalxmış Təbriz şəhərinin əhalisi üçün bu fəsadların miqyasının və nəticələrinin öyrənilməsinə ehtiyac duyulur. Məqalədə qarşıya qoyulan əsas məqsəd də bu problemin tədqiqidir. Problemin tədqiqinə keçməzdən öncə qeyd etmək lazımdır ki, bu şəhər Azərbaycan Səfəvi dövlətinin ilk mərkəzi olmuşdur. 1501-ci ildə İsmayıl Təbrizdə hakimiyyətə keçdi və Azərbaycan Səfəvi dövləti rəsmən yaranmış oldu. Dövrün mötəbər mənbələrinin bu barədə verdiyi məlumatlar Azərbaycan adı ilə Səfəvi dövlətinin yaranmasını sübut edir. Səfəvişünas alim Zabil Bayramlı müxtəlif mənbələrə istinadən bu faktı təsdiq edir. Məsələn, "Lübbət-təvarix" də İsmayılın Şərur qələbəsindən sonra darossəltənə-ye Təbrizə gəlib "sərir-e səltənət-e Azərbaycan"-Azərbaycan şahlıq taxtından oturub oranı şahlığı ilə bəzədiyi yazılmışdır. Məhəmməd Yusif Qəzvinli isə yazır ki, Şərur döyüşündən sonra İsmayıl darossəltənə-ye Təbrizə üz tutdu və Azərbaycan şahlıq taxtına oturdu. Bütün Azərbaycan məmləkətində onun adına xütbə oxundu, dinar və dirhəm zərb edildi.² Təbrizin paytaxt olaraq qərar verilməsi həm Azərbaycanın dövlətçilik tarixi, həm də bu şəhərin əhalisinin mütləq əksəriyyətinin Azərbaycan türkü olması ilə bağlı olmuşdur. Bu səbəbdən də şəhər müxtəlif təbii fəlakətlərdən zərər görəndə belə tez bir zamanda bərpasına xüsusi diqqət ayrılmış və şəhərin qısa zamanda əvvəlki əzəmətinin bərpa edilməsinə nail olunmuşdur.

Təbii fəlakətlər müxtəlif amillərin insana və ətraf mühitə təsiri nəticəsində insan tələfatı və ağır zədələnmələrə gətirib çıxarır, böyük maddi və mənəvi zərərlər vurur. Yaranma səbəblərinə və davam etmə müddətinə görə müxtəlif cür təsnif edilən təbii

¹ Abullhasan Rahmani, *Azerbaydjan v kontse XVI i v XVII veke (1590-1700 qodi)*, Bakı: Elm, 1981; Seyidağa Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (sosial-iqtisadi tarixi)*, Bakı: Elm, 1982; Clifford Bosworth, *Historic Cities of the Islamic World*, Leiden-Boston: Brill, 2007.

² Zabil Bayramlı, *Azərbaycan Səfəvi dövlətinin quruluşu və idarə olumasında türk-qızılbaş əyanlarının rolu*, Bakı: Avropa, 2015, 31.

fəlakətlərin geoloji-tektonik növü hesab edilən zəlzələ yerdə baş verən dinamik proseslər nəticəsində yaranır, yeraltı zərbələr və yerin üst qatının titrəməsi ilə müşayiət olunur. Güclü yeraltı təkanlar evləri və tikililəri uçura və yer sürüşmələrini əmələ gətirə və nəticədə də insanların ölümünə səbəb ola bilər. Azərbaycan Səfəvi dövlətinin hüduclarına daxil olan ərazilərdə-Dağıstandan Hörmüzə, Hakkari və Ərbildən Əsfərayinə qədər geniş bir ərazidə 1503-cü ildən 1722-ci ilə qədər ən dağıdıcı 50 (51) zəlzələ hadisəsi qeydə alınmışdır.³ Zəlzələ kataloqlarından ⁴ Təbriz hüduclarında XVI-XVII əsrlərdə 12 dağıdıcı zəlzələ hadisəsinin baş verməsi məlum olur (Cədvəl 1).

№	Baş vermə tarixi	Baş verdiyi koordinatlar və məntəqə	Həlak olan insan sayı (nəfərlə)	İstinad edilən əsər	Əhali sayı (zəlzələyə qədər) (nəfərlə)	İstinad edilən mənbə
1	1522	38.0 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Təbriz	70.000	⁵	200.000-	⁶
2	1527	38.0 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Təbriz	Yüksək		300.000	
3	20.01.1550	38.0 ⁰ şm.e-46.0 ⁰ ş.u.; Təbriz	Yüksək	⁷	300.000-	⁸

³ Manuel Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran. Volume 1: Historical hazards in Iran prior to 1990*. Tehran: IIEES, 1995, 257-266.

⁴ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 257-266; *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.* USA: U.S. Dept. of Commerce, National Oceanic and Atmospheric Administration, National Environmental Satellite, Data, and Information Service, National Geophysical Data Center. 1992, 25-26, 30-33, 37-38.

⁵ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 25.

⁶ Namiq Musalı, *I Şah İsmayılın hakimiyyəti ("Tarix-i aləmərə-yi Şah İsmayıl" əsəri əsasında)*, Bakı: Elm və Təhsil, 2011, 363; Seyidağa Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (sosial-iqtisadi tarixi)*, Bakı: Elm, 1982, 72, 159; Clifford Bosworth, *Historic Cities of the Islamic World*, Leiden-Boston: Brill, 2007, 492.

⁷ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 26.

⁸ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 159.

	1550	38.0 ⁰ şm.e-46.0 ⁰ ş.u.; Təbriz	-	¹⁰	400.000, yaxud da 360.000	9
	1550	38.0 ⁰ şm.e-46.0 ⁰ ş.u.; Təbriz	Yüksək			
	1550	Təbriz	-			
4	1567	Təbrizin şimalında, cənubi Arazbaranda	-	¹¹		
5	1623	Təbriz	-	¹²	-	-
6	1633	38.0 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Təbriz	Orta	¹³	200.000- 250.000	¹⁴
7	27.02.1640	38.0 ⁰ şm.e-46.3 ⁰ ş.u.; Təbriz	Orta	¹⁵	-	-
	27.02.1640	38.2 ⁰ şm.e-46.3 ⁰ ş.u.; Təbriz	-	¹⁶	-	-
	27.02.1640	Təbriz	12.600	¹⁷	-	-
8	05.02.1641	38.0 ⁰ şm.e-46.1 ⁰ ş.u.; Təbriz	30.000	¹⁸	-	-
	05.02.1641 saat 12:18-də	38.0 ⁰ şm.e-46.1 ⁰ ş.u.; Dehqarqan-Təbriz	1200	¹⁹	-	-
	05.02.1641 saat 18:00-da	38.0 ⁰ şm.e-46.1 ⁰ ş.u.; Təbriz	1200		-	-
	05.02.1641	38.0 ⁰ şm.e-46.3 ⁰ ş.u.; Təbriz- Üskü			-	-
	05.02.1641	38.0 ⁰ şm.e-46.1 ⁰ ş.u.; Dehqarqan-Təbriz	12.613		-	-
9	05.04.1641	37.7 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Dehqarqan	-		-	-

¹⁰ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 257.

⁹ İbrahim Peçevi, *İstoriya. (İzvləçeniya po istoii Azerbaydjana i sopredelnix stran i oblastey perioda 1520-1640 qq.)*, Baku: Elm, 1988, 65; *Rossiya i Yevropa qlazami Orudj-Beka Bayata – Don Juana Persidskoqo*. SPb: İzdatelstvo SPbQU, 2007, 31-32; Guy Le Strange, *Don Juan of Persia A Shi'ah Catholic 1560–1604*, Publishers Harper- Brothers. New York and London, 1926, 42-43.

¹¹ Yəhya Zəka, *Zəminlərzeha-ye Təbriz*. Tehran: Ketabsəra, 1368, 54.

¹² Seyidağa Onullahi, “Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında”, *Azərbaycan SSR EA Məruzələri*, sy. 1 (1976): 99.

¹³ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 30.

¹⁴ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 162.

¹⁵ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 31.

¹⁶ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 260.

¹⁷ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 160.

¹⁸ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 31.

¹⁹ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 260.

10	04.01.1650	38.0 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Təbriz	Yüksək	²⁰	300.000- 400.000	²¹
	1650	38.4 ⁰ şm.e-45.4 ⁰ ş.u.; Təbriz	-	²²		
	1650	38.2 ⁰ şm.e-46.3 ⁰ ş.u.	-			
	1650	38.2 ⁰ şm.e-46.3 ⁰ ş.u.	-			
11	1657	38.5 ⁰ şm.e-54.1 ⁰ ş.u.	-			
12	1664	38.0 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Təbriz	Yüksək	²³		
	1664	37.9 ⁰ şm.e-47.5 ⁰ ş.u.; Təbriz	-	²⁴		
	1664	38.1 ⁰ şm.e-46.3 ⁰ ş.u.; Təbriz	-			
13	04.01.1668	38.0 ⁰ şm.e-46.2 ⁰ ş.u.; Təbriz	Yüksək	²⁵		

Cədvəl 1: Səfəvilər dövründə Təbrizdə baş verən zəlzələlər

Geoloji quruluşuna görə, Azərbaycanın qədim şəhəri Təbriz seysmik sahədə yerləşir. Məhz buna görə də tarix boyu Təbrizi dəfələrlə dəhşətli və nisbətən zəif zəlzələlər titrətmiş, dağıtmışdır.²⁶ Hələ Səfəvilərə qədər 855 (yaxud da 858, 864, 868),²⁷ 1042, 1272 (yaxud da 1273²⁸), 1304,²⁹ 1345, 1459-cu illərdə³⁰ baş vermiş yeraltı təkanlar zamanı şəhər ciddi ziyan görmüşdü. Dağıntıların və itkilərin miqyasının geniş olmasına baxmayaraq şəhər hər dəfə yerli hakimlərinin tədbirləri nəticəsində yenidən öz əvvəlki əzəmətini bərpa etməyi bacarmışdı. Azərbaycan Səfəvi dövləti dövründə də Təbriz şəhəri və ətrafında qeydə alınan yeraltı təkanlar xeyli insan itkisinə və geniş miqyaslı dağıntılara səbəb olmuşdu. 1503-cü ildə Hakkari, Əhlat və Mosulda baş verən dağıdıcı zəlzələ Təbrizdə hiss olunsa da hər hansı bir dağıntıya səbəb olmamışdı.³¹

²⁰ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 32.

²¹ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 162.

²² Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 260.

²³ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 33.

²⁴ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 261.

²⁵ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 33.

²⁶ Onullahi, "Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında", 98.

²⁷ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 228; Charles Melville, "Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz". *Iran*, vol. 19 (1981), 167.

²⁸ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 247; Melville, "Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz", 167.

²⁹ Onullahi, "Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında", 98-99.

³⁰ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 249, 253; Melville, "Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz", 167.

³¹ Melville, "Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz", 163.

XVI əsrdə Təbrizdə baş verən zəlzələlər

XVI əsrdə şəhərdə 3 dəfə dağıdıcı zəlzələ hadisəsi (1522, 1527, 1550-ci illərdə) qeydə alınmışdır. Baş verən zəlzələlər zamanı həlak olan insan sayını təxmini olaraq müəyyənləşdirmək üçün həmin dövrdə Təbriz əhalisinin sayına nəzər saldıqda müxtəlif rəqəmlər əldə edirik. Müxtəlif tədqiqatçılara görə, 1501-ci ildə Təbriz şəhərində əhali sayı 200-300.000 nəfər idi.³² Səfəvi tarixçisi Xondəmirə istinadən S. Onullahi yazır ki, “1524-cü ildə Təbrizi əhalinin çoxluğu cəhətdən dünyanın dördüdə biri”ni³³ təşkil edirdi. 1522-ci ildə baş verən zəlzələ zamanı 70.000 nəfər insan həlak olmuşdu. Həmin dövrdə əhali sayının maksimum 300.000 nəfər olmasını nəzərə alsaq, baş verən rəqəmi təxmini olaraq qəbul etmək olar. Çünki, əlimizdə müqayisə üçün yetərli qaynaq yoxdur. Eyni ilə də, 1527-ci il zamanı da, həlak olanların sayı yüksək olaraq dəyərləndirilir, lakin rəqəm verilmir. Həmin dövrdə Təbrizin Azərbaycan Səfəvi dövləti şəhərləri arasında əhali çoxluğu cəhətdən ilkin yerlərdən birini tutmasını, ilkin və sonrakı dövrlərdə baş verən zəlzələlər zamanı da həlak olan insan sayını nəzərə alarsaq, bu rəqəm o qədər qabardılmış görünür. Müqayisə üçün qeyd edək ki, 1042-ci ildə oktyabrın 4-dən noyabrın 6-na qədər bir neçə dəfə təkrar olunmuş zəlzələ zamanı 40-50.000 nəfər həlak olmuşdu.³⁴ Yaxud da 1192-ci il Şamaxı zəlzələsi nəticəsində şəhər tamamilə dağıldığından mərkəz Bakıya köçürülməli olmuşdu.³⁵ Bu baxımdan da Təbriz zəlzələsi zamanı həlak olan insan sayını əhalinin ¼-ni təşkil etməsini nisbi olaraq qəbul edə bilərik. Təbrizdə 1550-ci ilin yanvarın 20-də 6-7 bal gücündə baş verən zəlzələdə³⁶ həlak olanların sayı göstərilməsə də, yüksək olaraq dəyərləndirilir.³⁷ Təsadüfi deyil ki, İbn Fəzlullah əl-Öməriyə istinadən Yəhya Zəka “Təbriz zəlzələləri” əsərində Təbrizdə bu zəlzələ barədə yazırdı ki, hicri 987-ci (m.1550) ildə Təbrizdə baş vermiş yeraltı təkanlar 6 gün davam etdi və hətta Təbriz yaxınlığındakı bir dağ 4 hissəyə parçalandı, çıxan toz və duman üfüqləri zülmətə bürüdü.³⁸ 1567-ci ildə də Təbrizdə zəlzələ baş vermiş lakin bu hadisənin fəsadları barədə dövrün mənbələri o qədər də geniş məlumat

³²Musalı, *I Şah İsmayılın hakimiyyəti*, 363; Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 72, 159; Bosworth, *Historic Cities of the Islamic World*, 492.

³³ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 159.

³⁴ Onullahi, “Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında”, 98; Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 70.

³⁵ Sara Aşurbəyli, *Şirvanşahlar dövləti*. Bakı: Avrasiya press, 2006: 168.

³⁶ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 257-258.

³⁷ Melville, “Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz”, 163.

³⁸ Zəka, *Zəminlərzeha-ye Təbriz*, 53.

vermir. Əbdü bəy Şirazi “Təkmilətül-Əxbar” əsərində bu barədə belə yazırdı: “Qəhqəhə qalasında Sam mirzə və övladlarının olduğu mənzildə Əlqasın oğlanları: Sultan Əhməd və Sultan Fərrux cəm olub söhbət edərkən təsadüfən güclü zəlzələ oldu və o mənzil onların başına uçdu. Hamısı həlak oldu. Bu bəndə [Əbdü bəy] bu qitəni [onların] tarixini qeyd etmək üçün nəzmə çəkdi:

Dünyanın tarixinə şad kəklik qəhqəhə çəkdi,
 Saqinin əlinləki varlıq bədəsi daimi deyil,
 Elə ki, dedim Samın halı necədir və tarixinə nə deyirsən?
 Cavabımda dedi: Dövləti-Təhmasib Şəh baqi»
 (Şah Təhmasibin dövləti əbədi olsun).”³⁹

Əsrin sonlarına doğru əhali sayının 360.000 nəfər olaraq göstərilməsi baş verən zəlzələlər zamanı həlak olan insan sayının yüksək olmasına və dağıntıların miqyasının geniş olmasına baxmayaraq şəhərin yenidən dirçəldiyini göstərir. Xüsusilə də XVII əsrin əvvəllərində Şah I Abbas (1587-1629) Osmanlı - Səfəvi müharibələri dövründə xeyli ziyan görmüş Təbriz əhalisini vergi və mükəlləfiyyətlərdən azad etməklə təsərrüfatın bərpasına imkan yaratdı. 1615-ci ildə Şah I Abbasın əmrilə hər il bir ay ərzində (ramazan ayında-E.N.) məmaliki-məhrusədə olan Təbriz əhalisi malü-xərac vergisindən azad edildi.⁴⁰ Bundan əlavə, həmin ildə darucəgi və dövlət hesabına alınan ehdas vergisi ləğv olundu. Bu tədbirlər Təbrizin iqtisadi dirçəlişi üçün müəyyən dərəcədə zəmin yaratdı.⁴¹ Lakin, 1639-cu ildə Osmanlılarla müharibəni başa çatdıran Qəsri-Şirin sülhü imzalanana qədər Təbriz əhalisi tez-tez məcburi yerdəyişmələrə məruz qaldığına görə əhali sayı ilə bağlı təxmini rəqəm söyləmək belə çətinidir. 1617-ci ildə Təbrizdə olmuş ispaniyalı Qarsiya de Silvaya istinadən S.Onullahi yazırdı ki, “vaxtilə gözəl və abad olan bu şəhər indi dağılıb xarabalığa çevrilmişdi”.⁴² S. Onullahi həm 1586-1603-cü illərdə Təbrizin Osmanlı işğalı altında olduğu vaxtı, həm də 1639-cu il sülhünə qədər Osmanlılarla davam edən müharibələri nəzərə alaraq Təbriz əhalisinin sayının 30.000-ə yaxın olması qənaətinə gəlir. Bu zaman o, çox güman ki, İsgəndər bəy Münşinin Təbrizdə 1585-ci ildə 50.000 nəfərə qədər döyüş qabiliyyətli kişi olmasını,

³⁹ Əbülfəz Rəhimli, *Xacə Zeynalabidin Əli Əbdü bəy Şirazi. Təkmilətül-Əxbar (Səfəvi dövrü – Şah İsmayıl və Şah Təhmasib dövrlərinin tarixi)*. Bakı: Elm, 1996, 125; Zəka, *Zəminlərzəha-ye Təbriz*, 53-54.

⁴⁰ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 150.

⁴¹ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 150.

⁴² Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 160.

20.000 nəfərinin artıq 1586-cı ildə Osman paşanın əmri ilə öldürülməsini və baş verən köçləri nəzərə almışdı. Təbrizin əhali sayı XVII əsrin əvvəllərində təxminən 30.000 nəfər olaraq dəyərləndirilsə də görülmən tədbirlər, xüsusilə də Şah I Səfi (1629-1642) dövründə aparılan abadlıq işləri və əhalinin xeyli hissəsinin yenidən öz doğma şəhərlərinə qayıtması artıq 1635-ci ildə əhali sayının 200-250.000 nəfərə, XVII əsrin ortalarında isə 300-400.000 nəfərə qədər yüksəlməsinə imkan verdi.⁴³ Lakin baş verən zəlzələlər əvvəlki dövrlərdə olduğu kimi yenə də əhali sayına təsirsiz ötüşmədi.

XVII əsrdə Təbrizdə baş verən zəlzələlər

XVII əsrdə Azərbaycanın qədim şəhəri Təbrizdə baş verən 8 zəlzələ hadisəsindən (1623, 1633, 1640, 1641, 1650, 1657, 1664, 1668) ilk ikisinin əhali sayına hansı ölçüdə təsir etməsi məlum deyil. Məsələn, 1623-cü il zəlzələsi barədə məlumat verən S.Onullahi, Y.Zəka Əhməd Kəsrəviyə istinadən yazırdı ki, “hicri 1033 (miladi 1623)-cü ildə Təbrizdə şiddətli zəlzələ baş vermişdi. Lakin, onun təfəsilatından bizim xəbərimiz yoxdur”.⁴⁴ Bunun səbəbini izah edən Yəhya Zəka qeyd edirdi ki, bu zəlzələni mötəbər mənbələrdən heç biri xatırlamır və güman etmək olar ki, bu h.1133-cü ildə baş vermiş zəlzələdir və rəqəm oxşarlığına görə yanlışlıqla h.1033-cü il kimi qeyd olunmuşdu.⁴⁵ Eləcə də 1633-cü ildə qeydə alınan təkanlar zamanı nə qədər insan həlak olması da məlum olmur.⁴⁶ 1640-1641-ci illərdə baş verən Təbriz zəlzələsinin isə həm tarixi, həm də həlak olan insan sayı ilə bağlı yekdil fikir yoxdur. Çarlz Melvill 1640-cı il iyun ayının sonunda Hindistandan geri qayıdarkən Təbrizə səfər edən Karmelit missioneri Pere Filippin məlumatlarına istinad edərək zəlzələnin bu ildə baş vermə ehtimalını da qeyd edir. O, Pere Filippə istinadən yazırdı ki, missioner Təbrizdə olarkən şəhəri dağıntılar içərisində və boşalmış görür.⁴⁷ Manuel Berberian 6.8 bal gücündə 1641-ci il fevralın 5-də baş vermiş zəlzələdə həlak olanların sayını 12.613 nəfər olaraq qeyd edir.

⁴⁸ Bu zəlzələnin tarixini Manueldən fərqli olaraq S.Onullahi 1640-cı il fevralın 27-i

⁴³ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 162.

⁴⁴ Onullahi, “Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında”, 99; Zəka, *Zəminlərzeha-ye Təbriz*, 54.

⁴⁵ Zəka, *Zəminlərzeha-ye Təbriz*, 54.

⁴⁶ *Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D.*, 30.

⁴⁷ Melville, “Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz”, 164; *Voyage d'Orient du Révérent Père Philippe de la Très Sainte Trinité*. Livre 2. Antoine Julliéron, Lyon, 1652, 110-111.

⁴⁸ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 260.

olaraq qeyd edir və hadisə zamanı Təbriz və onun ətrafında 4900 evin dağılmasını, 12.600 nəfərin həlak olmasını yazırdı.⁴⁹ Ə.Rəhmani də hadisənin baş vermə tarixini 1640-cı il göstərərək, hətta Molla Kamala istinadən Təbriz şəhəri də daxil olmaqla bütövlükdə Təbriz bəylərbəyliyiində 12.982 ev dağılmasını qeyd etmişdi.⁵⁰ Bu hadisə ilə bağlı müxtəlif mənbələrə istinadən Berberian cədvəl tərtib etmiş və həmin cədvəldə həm mənbələrdəki hadisənin baş vermə tarixi, həm də həlak olanları sayı ilə bağlı verilən fərqli məlumatları xronoloji ardıcılıqla qeyd etmişdir.⁵¹ 2-ci cədvəldə verilən məlumatlardan aydın olur ki, 1640-1641-ci il Təbriz zəlzələsinin qurbanlarının sayı ilə bağlı rəqəmlər 1200-lə 200.000 nəfər arasında dəyişir:

Zəlzələ-dən illər sonra	Zəlzələnin baş vermə tarixi	Dağıtdığı ərazilər	İnsan itkisi (nəfərlə)	İstinad edilən mənbə
0	22.08.1050 (05.02.1641), Cümə günü axşam	Təbriz, Xosrovşah, Üskü, Dehqarqan	çox	Arakel Təbrizli "Tarix kitabı"
0	04.11.1050 (1641.02.05) Cümə günü axşam	Təbriz, Dehqarqan, Dezajrud (?), Vidhar (Üskü), Gavakan (?), Sərdrud	12 613	Məhəmməd Nasir, "Toucih" əsərində
0	1050	Təbriz, Dehqarqan	12 000	İsgəndər bəy Münşi (964/1557-1052/1642), "Zeyl-e aləm ara-ye Abbasi" əsərində

⁴⁹ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 160.

⁵⁰ Abullhasan Rahmani, *Azərbaycan v kontse XVI i v XVII veke*, 158.

⁵¹ Berberian, *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran*, 184-187.

3	1641	Anziron (= Azərbaycan əyalətində) (Təbriz bəylərbəyliyi nəzərdə tutulur-E.N.) Rianqasan (?) və Rikan (?)	200 000;10 0 000	Theatrum Europæum (Avropa teatrı) jurnalı (1644: Embreyzi və Melvillin 1982-ci ildə “A History of Persian Earthquakes” (Pəriya zəlzələlərinin tarixi) əsərinə istinadən)
7	1049 (1639)	Təbriz	-	Mustafa Hacı Xəlifə “Təqvim əl-təvarix” (1058/1648) əsərində
14	1651	Təbriz	-	J.B.Tavernye (1681) səyahətnaməsində (1655-ci ildə Təbrizdə olarkən)
26	1642	Tavriz [Təbriz] və Duhkurqan [Dehqarqan]	1200	Andreas Evdoketri tərəfindən 1667-ci ildə tamamlanmış “Anonim Erməni xronikası” əsərində (Hakobyanın “Manr Zhamanakagrutyunner XIII-XVIII DD (13-18-ci əsrlərdə Qısa Xronikalar) əsərinə istinadən, 1951)
115	-	Riki (?)	-	“Dressdnische Gelehrte Anzeigen” (1756) Embreyzi və Melvillin 1982-ci ildə “A History of Persian Earthquakes” əsərinə istinadən və s.

Cədvəl 2: 1641-ci il Təbriz zəlzələsi mənbələrdə

Zəlzələ zamanı Təbriz şəhəri üçün həlak olan əhali sayını Berberianın Məhəmməd Nasir və İsgəndər bəy Münşinin əsərinə istinadən qeyd etdiyi kimi 12.000 nəfər (12.613 nəfər – E.N.) olaraq qəbul etmək daha məqbuldur. Təsadüfi deyil ki, zəlzələnin Təbriz üçün fəsadları barədə hesabat tərtib edən Məhəmməd Nasirin “Toucih” əsərinə istinadən Yəhya Zəka həтта ölən insanlar içərisində qadın kişi və uşaqların dəqiq sayını verir: “5984 nəfər kişi, 5144 nəfər qadın, 1485 nəfər uşaq”.⁵² Çünki, XVII əsrin ortalarında şəhər üçün qeyd etdiyimiz əhali sayını bərpa etmək daha çox zaman aparardı. Molla Kamal ibn Cəlalın əsərində qeyd etdiyi kimi “Təbrizdə 12.982 evin

⁵² Zəka, *Zəminlərzeha-ye Təbriz*, 58.

dağılması”(təxminən 64.910 nəfər əhalinin həlak olması-E.N.) faktı isə bütövlükdə bəylərbəyilik səviyyəsində zəlzələnin fəsadlarını göstərə bilirdi. Məhz bu aspektdən hadisəyə yanaşan Melvill və Embreyzi 2-ci cədvəldən də gördüyümüz kimi “Avropa teatri” adlı jurnalın 1644-cü il buraxılışına istinadən hadisə qurbanlarının sayını Azərbaycan əyaləti (Təbriz bəylərbəyliyi-E. N.) üzrə 200.000 nəfər olaraq qeyd edirdi. Hər halda zəlzələnin nəticəsi olduqca acınacaqlı olmuş və şəhərdə həm demoqrafik boşluğa, həm də böyük maddi itkilərə səbəb olmuşdur. Zəlzələ barədə geniş məlumat verən Arakel Təbrizlinin qeydlərindən bunu daha yaxşı anlamaq mümkündür. O yazır ki, “erməni tarixi ilə 1090-cı ilin fevralın 5-də, cümə günü Təbriz şəhərində və onun ətraf qavarlarında (qəsəbələrində-E.N.) qəflətən güclü təkanlarla yeri bütün qalınlığı ilə yarpaq kimi titrədən, yaxud da qabdakı su kimi müxtəlif istiqamətlərdə çalxalayan dəhşətli zəlzələ baş verdi... və o, bütün şəhər tikililərini dağıdaraq xaraba qoydu. Şəhərdəki gözəl və əzəmətli binaların bir çoxu bir göz qırpımında çökərək bir ovuc torpaq kimi qalaq-qalaq oldu. Zəlzələ zamanı “Ustad şagird” adlanan məşhur tikili çökdü... baş gicəlləndirici səmavi yüksəklikli minarə və qüllələri olan məscidlər yerlə bir oldu ..., şəhərdən azacıq aralıda Şor çayı sahilində yerləşən Şam Qazan adlı tikili dağıldı və divarları dörd hissəyə parçalandı... Bu zəlzələnin Təbrizə böyük zərər vurmasına baxmayaraq, Xosrovşah və Üskü kimi qavarlara, Duxurkan (Dehqarqan-E.N.) kimi yaşayış məntəqəsinə daha çox ziyan dəydi... Dağ başında olan bir kənd tamamilə torpaq altında qaldı. Dağlardan qara rəngli bulaqlar axdı. 3 gün yenidən şiddətli zəlzələ oldu, bu bulaqlar itdi, yeniləri əmələ gəldi. Bu zəlzələ altı ay davam etdi. İki ay ardıcıl olaraq gecə-gündüz zəlzələ oldu, sonralar getdikcə zəlzələlərin sayı azaldı”.⁵³ Lakin, Şah Səfinin əmrilə şəhərdə zəlzələdən dağılmış binaların bərpası üçün qısa müddətdə bir sıra tədbirlər görüldü. Əhali üç il müddətinə vergilərdən azad edildi. Az müddətdə şəhər yenidən abadlaşdı.⁵⁴ Zəlzələdən səkkiz il sonra, yəni 1648-ci il iyul ayının 28-də Təbrizdə olmuş və on beş gün orada qalmış fransız səyyahı Aleksandr de Ruda istinadən S.Onullahi yazırdı ki, səyyah Səfəvilər dövlətində “səyahətdə olduğu zaman Təbriz kimi möhtəşəm, əhalisi çox olan zəngin şəhər” görməmişdir.⁵⁵ 1650-ci ildə Təbriz və onun ətraf qəsəbələri yenidən şiddətli zəlzələyə məruz qaldı. Dövrün

⁵³ Arakel Davrijetsi, *Kniga istoriy*. Pervod s armyanskoqo, predisloviye i kommentariy L.A.Xanlaryana. M.: Nauka, 1973, 373-375.

⁵⁴ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 160.

⁵⁵ Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri*, 160-161.

şairlərindən Bəqayi Bədəxşi bu hadisəyə məsnəvi həsr etmişdir.⁵⁶ Onun bu məsnəvisinə istinadən S. Onullahi yazırdı ki, “Zəlzələ nəticəsində Təbriz xarabalığa çevrildi”.⁵⁷ Lakin həm bu, həm də fəsadları yüksək olaraq göstərilən 1657, 1664, 1668-cü il zəlzələlərinin nəticəsi məlum deyil. Buna baxmayaraq mənbələrdəki əhali sayı ilə bağlı verilən məlumatlar dağıntıların fəsadlarının yenidən qısa müddət ərzində aradan qaldırıldığını göstərir. Belə ki, 1673-cü ildə Təbrizdə olmuş Jan Şarden yazırdı ki, “Təbrizin əhalisinin miqdarını müəyyən etmək üçün çox çalışdım. Demək olar ki, şəhər əhalisi 550.000 nəfərdir”.⁵⁸ Şardenin Təbriz əhalisinin miqdarı barədə göstərdiyi rəqəm bir qədər çox görünür. Lakin şübhə yoxdur ki, XVII əsrin ortalarında Təbrizdə 300-400.000 əhali olmuşdur.⁵⁹

⁵⁶ Zəka, *Zəminlərzeha-ye Təbriz*, 64-71.

⁵⁷ Onullahi, “Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında”, 99.

⁵⁸ *Voyages de Ma. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L' orient*. Tome second. Amsterdam, Chez Jean Louis de Lorme, MDCCXI (1711), 320.

⁵⁹ Seyidağa Onullahi, *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (sosial-iqtisadi tarixi)*, Bakı: Elm, 1982, 161.

Nəticə

Bütövlükdə, XVI əsrin əvvəlləri ilə müqayisədə XVII əsrin sonuna doğru Təbriz şəhərində əhali sayının kəskin şəkildə azalması əsasən Azərbaycan Səfəvi dövlətinin tənəzzülü və süqutunun doğurduğu nəticələr ilə bağlı olsa da, onun daha da sürətlənməsində zəlzələlərin də müəyyən rolu olmuşdur. Bunu biz tədqiqata cəlb etdiyimiz istər Səfəvi, istərsə də xarici mənbələdəki məlumatlardan, o cümlədən də bu istiqamətdə tərtib edilən kataloqlardan, aparılan tədqiqatlardan da aydın şəkildə izləyə bilirik.

Aparılan tədqiqatlardan məlum olur ki, Təbrizdə baş vermiş bu təbii fəlakət bəzən 6 gün, bəzən isə fasilələrlə 6 aya qədər davam edib. Bu da təbii ki baş verən əhali itkisi və dağıntılara öz təsirini göstərmişdir. Xüsusilə 1641-ci il zəlzələsi XVI-XVII əsrlər ərzində Təbriz tarixində baş vermiş ən dəhşətli təbii fəlakət hesab edilə bilər. Artıq qeyd etdiyimiz kimi bu zəlzələ zamanı ölənlərin sayı ilə bağlı rəqəmlər bütövlükdə Təbriz bəylərbəyliyi üzrə 100.000 nəfərdən də çox idi. Hətta bu zəlzələ zamanı tarixi baxımdan olduqca dəyərli memarlıq abidələri dağıntılara məruz qalmışdır. Buna baxmayaraq Şah Səfi dövründə Təbriz əhalisinin zəlzələdən sonra 3 il vergilərdən azad edilməsi kimi alınan qərarlar şəhərin yenidən əvvəlki əzəmətinə bərpa etməsinə imkan vermişdir.

Aparılan tədqiqatların nəticəsi olaraq qeyd edək ki, XVI-XVII əsrlərdə Təbrizdə baş verən dağıdıcı zəlzələlər nəticəsini ümumi olaraq rəqəmlərin dili ilə tam olaraq ifadə etmək mümkün olmasa da, Təbriz bəylərbəyliyi çərçivəsində həlak olanların sayının təxmini rəqəmlərə istinadən 300.000-dən çox olması qənaətinə gələ bilərik*.

* Təxmini olaraq əldə olunan nəticə verilən cədvəllərdəki rəqəmlərə əsaslanır.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

AŞURBƏYLİ, S., *Şirvanşahlar dövləti*, Bakı: Avrasiya press, 2006.

BAYRAMLI, Z.H., *Azərbaycan Səfəvi dövlətinin quruluşu və idarə olumasında türk-qızılbaş əyanlarının rolu*, Bakı: Avropa, 2015.

MUSALI, N.S., *I Şah İsmayılın hakimiyyəti ("Tarix-i aləmə-yi Şah İsmayıl" əsəri əsasında)*, Bakı: Elm və Təhsil, 2011.

ONULLAHİ, S.M., "Təbrizdə baş verən zəlzələlər haqqında", *Azərbaycan SSR EA Məruzələri*, sy. 1 (1976): 98-101.

ONULLAHİ, S.M., *XIII-XVII əsrlərdə Təbriz şəhəri (sosial-iqtisadi tarixi)*, Bakı: Elm, 1982.

RƏHİMLİ, Ə.H., *Xacə Zeynalabidin Əli Əbdi bəy Şirazi. Təkmilətül-Əxbar (Səfəvi dövrü – Şah İsmayıl və Şah Təhmasib dövrlərinin tarixi)*, Bakı: Elm, 1996.

DAVRİJETSİ, A., *Kniqa istoriy. Perevod s armyanskoqo, predisloviye i kommentariy L.A.Xanlaryana*, M.: Nauka, 1973.

PEÇEVİ, İ.E., *İstoriya. (İzvləçeniya po istoii Azerbaydjana i sopredelnix stran i oblastey perioda 1520-1640 qq.)*, Bakı: Elm, 1988.

RAHMANİ, A.A., *Azerbaydjan v kontse XVI i v XVII veke (1590-1700 qodi)*, Bakı: Elm, 1981.

Rossiya i Yevropa qlazami Orudj-Beka Bayata – Don Juana Persidskoqo, SPb: İzdatelstvo SPbQU, 2007.

BERBERĪAN, M. *Natural hazards and the first earthquake catalogue of Iran. Volume 1: Historical hazards in Iran prior to 1990*, Tehran: IIEES, 1995.

BOSWORTH, C.E. *Historic Cities of the Islamic World*. Leiden-Boston: Brill, 2007.

Catalog of significant earthquakes 2150 B.C.-1991 A.D. USA: U.S. Dept. of Commerce, National Oceanic and Atmospheric Administration, National Environmental Satellite, Data, and Information Service, National Geophysical Data Center. 1992.

LE STRANGE, G. *Don Juan of Persia A Shi'ah Catholic 1560–1604*, Publishers Harper- Brothers. New York and London, 1926.

MELVILLE, C. “Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz”, *Iran*, vol. 19 (1981): 159-177.

Voyages de M^{re}. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L' orient. Tome second. Amsterdam, Chez Jean Louis de Lorme, MDCCXI (1711).

ZƏKA, Y. *Zəminlərzeha-ye Təbriz*. Tehran: Ketabsəra, 1368.

Voyage d'Orient du Révérent Père Philippe de la Très Sainte Trinité, Livre 2. Antoine Julliéron, Lyon, 1652.



Renk Kavramının Türkçedeki İfade Özellikleri

Elif Kuyumcu

ORCID- 0000-0003-1638-462X*

Öz

Renkler insan düşüncesinde ve duygularında ve doğal olarak dilde önemli bir yer tutmaktadır. Türkçe ister ağız edebiyatında isterse de yazılı edebiyatta renk ifade eden kelimelerle zengindir. Bu kelimeler Türkçenin sözlüklerinde ve abidelerinde özel bir yer almakta ve zengin semantik özellikler taşımaktadır. Somut örneklerle bu renk nüanslarının semantik, işlevsel ve gramer özelliklerinin üzerine Türkoloji’de kıymetli araştırmalar olsa da ayrı ayrı yöntemlerle bu meselenin daha derinden işlenmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Makalede ak, al, kara, sarı, gök, yeşil, boz, doru, yağız renklerine ayrıca dikkat çekilmiş ve bu konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Renk, Ak, Al, Kara, Gök, Yeşil, Boz, Sarı, Epiyet.

Gönderme Tarihi: 27/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Doktora Öğrencisi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: elif-kuyumcu@hotmail.com

The Expression Characteristics of the Concept of Colour in Turkish

Elif Kuyumcu

ORCID- 0000-0003-1638-462X

Abstract

Colours have a great importance of human's opinions, feelings and language. Turkish is very rich with words that Express colors whether in oral literature or written literature. These words also take place in Turkish dictionaries and monuments and have rich semantic properties. Although there are valuable researches in Turcology on the semantic, functional and grammatical properties of these color nuances with concrete examples, this issue needs to be handled more deeply by separate methods. In this article; White, red, black, yellow, sky, dun, chestnut colours were also noted and tried to clarify this topic.

Keywords: Colour, white, red, black, yellow, sky, dun, chestnut, epithet

Received Date: 27/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Слова цветообозначения и их семантические особенности в тюркских языках

Резюме

В разное время у тюркских народов цветное обозначение имело большое значение. В цветовой символике тюркских народов особое значение имели следующие слова названия цветов: kara – «чёрный», ak – «белый», gök – «синий» или «зелёный», al, kızıl – «красный» или «алый», sarı – «жёлтый», boz – «серый» или «сивый». Цветовая символика может видоизменяться. Например, обозначение сторон цвета: красный или белый – юг, чёрный – север, голубой – восток, белый – запад. Цвета в тюркских языках существуют преимущественно в следующих значениях: физическая характеристика, ориентир, суша, земля, материк, сила, могущество. Названия цветов в тюркских языках часто используется как первый элемент словосочетаний, обозначающих этнонимы, топонимы, антропонимы. Большое значение в изучении названия цветов в тюркских языках имеют словари разного периода и тюркские памятники.

Ключевые слова: цвет, ак, ал, кара, гёк, зелёный, боз, эпитет.

Получено: 27/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Edebi-psikolojik çerçevede ele alacağımız renk/boya kavramı, aklıyla hareket edebilen tüm canlıların zihninde fizyolojik tanımından çok daha fazlasını işaret etse de fizyolojik olarak renk, nesnelere çarpan ışığın yansımalarıyla gözümüzde oluşan duyumlardır. Renkler ana renkler (kırmızı, sarı, mavi) ve ara renkler (yeşil, turuncu, mor) olarak ikiye ayrılır. Bu ayrım yalnızca fen araştırmalarına ışık tutmakla kalmayıp sanatsal araştırmalara (resim, heykel) ve edebi-sözel araştırmalara da ışık tutar. Öyle ki ana renklerle ilgili Türk mitolojik inanışları ile eski metinlere bakıldığında zaman ara renklerle göre mecazi anlam boyutunda ne kadar fazla örneklendirildiklerini rahatlıkla kıyaslayabiliriz. Başka bir bakış açısıyla diyebiliriz ki bilimsel anlamda ana renkler sanatsal ve şifahi anlamda da ana renk oluşumlarını korumaktadır.

Renk kelimesi Farsça kökenlidir. Renk anlamını karşılayan Türkçe sözcük ise bodumak fiilinden +Ig soneki ile türeyen “boyag” kelimesidir. Bu sözcük günümüzde ise “boya” olarak yaşamaktadır. Boya kelimesi bugün de varlığını “boya-“ fiil şekli, renklendirmek için kullanılan malzeme anlamında isim şekli, renkli veya rengarenk anlamına gelen “boyalı”, renksiz anlamında “boyasız”, bir meslek erbabı “boyacı” gibi sıfat şekilleri ile sürdürür. Boya ile ilgili deyimlerimiz de oldukça sık kullanılır: “Al kanlara boyanmak, boyacı küpü değil ki hemen daldırıp çıkarasın, boyacı küpüne girmiş gibi, göz boyamak...”. Bu deyimlerde boya kelimesi genellikle değişiklik, değişik göstermeye çalışma anlamlarında kullanılırken kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz bir tutum yansıtılmıştır. Ancak göze çarpan ilk anlam her ne olursa olsun değişikliktir. Boya sözcüğü tarihin çok eski çağlarından beri değişik şekilleriyle Türk dünyası içinde yaşamıştır. Codex Cumanicus’tan İrşadül-Mülük’e kadar çok sayıda Türk eserinde geçtiği gibi günümüzde de gerek bilimsel anlamda gerekse halk deyişlerinde yaşamaya devam etmektedir.

“Boya” bir tarafta dururken dilimize daha sonraları girmiş olan “renk” sözcüğünün de tarihi bir hayli eskidir. Bu sebeptendir ki yine pek çok deyim bu sözcük etrafında inşa olmuştur: “Rengi gitmek, rengi kaybolmak, rengi solmak, renk katmak, rengi kaçmak, rengi atmak, renk kazanmak, işin rengi değişmek, renk vermemek,

rengini belli etmek, renkten renge girmek” gibi. Tüm bu deyimlere baktığımızda rengin mecazi anlamda kimi yerde boya kelimesi gibi farklılık, değişiklik anlamına geldiğini kimi yerde de mutluluk, enerji, yeni bakış açıları, taraf gibi anlamlara geldiğini görürüz. Özellikle deyimlerde yaşayan taraf ve yön anlamı daha sonra da bahsedeceğimiz gibi yönlerin renklerle bildirildiğinin en güçlü kanıtlarındandır. Tarihte birçok Türk devleti bulunduğu konumun yönüne göre isimlendirilmiştir. Sözcüklerde kullanılan renk isimleri gerek tarihi ve ilkel bir navigasyon görevi görmekte gerekse mecazi anlam katmanları şeklinde bilgi sunmaktadır. Renk isimlerinin zengin dünyası bazı anlarda bizi geleneklere götürürken bazı anlarda mitolojik esintileri bir fırtına kararlılığı ile gözlerimizin önüne sermektedir.

Renkler konusunda Kuran-ı Kerim’de de ilgi çekici ifadeler vardır. Nahl Suresi 13. ayette: “Sizin için yeryüzünde çeşitli renk ve biçimlerde yarattığı şeyleri de sizin hizmetinize verdi. Öğüt alan bir toplum için bunda dersler vardır.” denir. Allah yalnız nesnelere veya olgulara bizim için yaratıp bırakmamıştır. Renklerin her birine daha başka anlamlar ve özellikler yükleyerek bizim idrak sınırlarımızı da zorlamıştır. Yeryüzünde canlı cansız tüm varlıklar; bitkiler, hayvanlar, insanlar çeşitli renklerde yaratılmıştır. Bu renkler onların özelliklerine de işaret eder. Siyahi insanların güçleri ile beyaz insanların güçleri aynı değildir. Hatta bu iki farklı renkte insan evladına isabet edecek hastalıklar bile belli oranlarda değişmektedir. Allah renkleri bile içine büyük sırlar koyarak bize armağan etmiştir. Geçmişten beri hastalıkların çoğu hastanın yüzünün rengine bakılıp tahmin edilebildiği gibi, duyguların çoğu da yüzümüzün renginden anlaşılabilir. Uzman doktorlar çalışmalarında belli başlı hastalıkların tedavisi için “kırmızı renkli meyveler” veya “yeşil renkli bitkiler” diye başlıklar açarak iyileşme yolları sunabilmektedir. Allah’ın hiçbir şeyi boşa yaratmadığı inancının bizim imanımızın esaslarından olduğunu düşünürsek renklerin bize ne çok işaret getirebileceğini tahmin etmekte zorlanmayız. Allah da kutsal kitabında bizlere bunu yine hatırlatma hatta her renkte, her özellikte bile bir anlam aramamızı öğütlemektedir. Bakara Suresi 138. ayette de “Bizler Allah’ın boyası ile boyandık. Allah’ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir?” denir. Bu ayette ise rengin din ve ahlak anlamlarına gelebileceğini görürüz. Allah herkesi farklı ahlaklarda yaratmıştır. Ve dünyayı renklendiren hak dinleri göndermiştir. Eğer bu farklılıklara bakarsak en güzel rengin hakiki ve salih olanda olduğunu kavrayabiliriz. Eski Türk inançlarından günümüz dünyasının hislerine baktığımız zaman ak renginin iyilik kara renginin kötülük

barındırdığını görmek Allah'ın renklerini eskiden beri algıladık demektir. Eski zamanlardan beri iyiliğin de kötülüğün de, hastalığın da sağlığın da, acizliğin de gücün de renkleri vardır.

Kuran-ı Kerim'deki ifadelerden başka tasavvuf erbabında da renkler nefislerin terbiye derecelerini göstermektedir. Nakşibendi dervişleri kalplerine zikir esnasında sarı, kırmızı, beyaz, yeşil renkli nurlar dolar. Tasavvuf erkânında da ak renk, temizlik ve arınmışlığın ifadesidir. Kara renk ise eski Türk inanışları ve günümüzdeki renk algısında olduğu gibi kötülük ve şirk anlamındadır. Yeşil olgunluk rengi olarak algılanır ki hala tabut örtüleri, türbe örtüleri yeşildir. Ölen insanlar dünyadan nasibini, dersini almış ve tüm bunlarla bir olgunluk içerisinde geç etmiş kimselerdir. İsmail Hakkı Bursevi'ye göre Hz. Muhammed'in yeşil cübbe giymesi de olgunluğundandır. Tasavvufa göre mavi renk ise nefsin gücünü gösterir. Bu rengin Türklerde de gücü temsil ediyor olduğunu göreceğiz.

Renk kavramı insan zihninde nötr olarak kabul edilebilecek bir olguyu olumluluk veya olumsuzluk sınırlarına çekip insanın bir şeyi olduğundan farklı algılayabilmesine yardımcı olacak büyük bir güçtür. Görsel olarak karşımıza moda, zevk, enerji olarak çıkarken dilsel mirasta ve psikolojik algılayışta mutluluk, mutsuzluk, yön, güç, hastalık, utanç, masumiyet, rahatlık gibi anlamlarda zihnimizde belirebilir. İnsanlar bu kültürel mirası yüzyıllarca taşıyıp en sonunda bir ilimde gerçeklik haline dönüştürebilmişlerdir. Bugün hala ata ve analarımızın idraki ve öğretileri ile kendimize bir renk haritası çıkarmaktayız.

Dil insanın doğaya açılan penceresidir. İster sözlüklerde ister gramerlerde sıfatların hem semantik özelliklerini hem de gramatik özelliklerini öğrenmekteyiz. Renk bildiren sıfatlar gerçek ve mecaz anlamlarda kullanıldığından bizler için önem arz etmektedirler. Türk halk edebiyatının öyle bir türü yok ki orada renk kavramı belli bir rol taşımasın. Halk edebiyatı ürünlerinde renkler çok defa poetik bir işlevi yerine getirmektedir.

Dünyayı bir renkler demeti olarak düşünüp renklerin dünyaya yeni bir ruh verdiğini varsayarsak Türk halk edebiyatının mitler, türküler, atasözleri, deyimler, masallar, fıkralar, koşmalar, destanlar ve maniler gibi bütün örneklerinde renk bildiren kelimeler ve tamlamaların gerçek ve mecaz anlamlarıyla dünyada var olan veya var

olmayan renk alemini zihinlerde yaratmış olduğunu görürüz. Dünyada halk edebiyatında renk bildiren kelimelerin benzer veya benzemeyen, eşteş veya eşteş olmayan anlamları, üslup ve işlev özellikleri A. Kononov'un, A. İnan'ın, B. Ögel'in, O. Ş. Gökyay'ın, A. Caferoğlu'nun, O. F. Sertkaya'nın, O. Pritsak'ın, M. Seyidov'un, K. Veli'nin ve başka Türkologların araştırma ve açıklamalarında incelenmiş olsalar da renk âleminin her türlü özelliği halen tam şekilde öğrenilmemiştir. Biz de bu yazıda tüm bu çalışmalara ek olarak Türk sözlü geleneğinde ve mitolojik inanışlarında renk kavramına günümüzden bir gözle bakmaya çalışarak geçmişte renklerin duygu durumuna etkisiyle ilgili algılanışının bugünün renkler psikolojisi anlayışına paralellliğini tespit etmeye uğraşıp Türk zihnindeki renk algılanışına ışık tutmayı deneyeceğiz. Bu makale ile ulaşmaya çalışacağımız nokta başka bir deyişle Türklerin renkleri algılayış haritalarının, bugün ilmin renklere yaptığı açıklamalarla aynı çizgide ilerleyen noktalarını tespit etmeye gayret göstermek ve eski insanlarla yüzlerce yıl sonra yaşamış günümüz insanının algılayışındaki kültürel ve genetik mirasın adeta kanıtı olan benzer anlayışa sahip oluşlarını dile getirmektir.

Ak – Ürün (Beyaz)

“Ak: Kar renginde olan rengin adı, beyaz.”¹ Eski Türkçede varlığını ‘uzun a’ ile sürdürür. Ak kelimesi varlığını kimi Türk şivelerinde ‘ağ’ olarak sürdürüp ağarmak ‘beyazlamak’, ağartmak ‘temizlemek, beyazlatmak’ gibi fiil şekillerine bürünür. Ağarmak (ak-ar-mak) ise; beyazlamak, temizlenmek, yaşlanarak kırılmak anlamlarına gelmektedir. Divan-ı Lügati't Türk'te ak at, 'kır at' olarak açıklanır. Ak bulut yağmur bulutudur. Ak, Oğuzca'da beyaz demektir. “Kır, eski Türkçeden beri kullanılır. Kül rengine çalan beyaz.”² anlamındadır.

Ak rengi ile oluşturulan fiillerde temizlenmek, yaşlanmak, arınmak anlamları ağır basmaktadır:

Ağartmak (ak-ar-t-mak): Beyazlatmak, temizlemek.

Aklamak (ak-la-mak): Kirli bir şeyi veya iftiraya uğramış bir kimseyi temize çıkarmak, hak edilen cevabı vermek.

¹ İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lügati/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, Ocak 2010, 26.

² Ayverdi, *Kubbealtı Lügati/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 668.

Aklanmak (ak-la-n-mak): Üzerindeki iftiraları yok edip kendini temize çıkarmak.

'Ak gibi' anlamında akça kelimesi, 'beyaz gibi' anlamında ise beyazımsı, beyazımtırak sözcükleri türetilir. Pekiştirme yönünden 'bembeyaz' tabiri kullanılır ancak 'apak' tabirine ihtiyaç duyulmamasının sebebi 'ak' olan şeylerin zaten uhrevi bir beyazlığa, temizliğe sahip olmasıdır.

Ak ile bitki isimleri: Akağaç, ak arpa, ak alıç, akbaş, akbaşak, akbuğday, akburçak, akçaağaç, akça armudu akçalı, akça mercimek...

Ak ile hayvan isimleri: Akbabaç, akgergedan, ak yılan, akdoğan...

Ak ile yer isimleri: Akçakoca, Aksaray, Akçakale, Akçaabat, Akyazı şeklinde özetlenebilir. Yerleşim yerlerine verilen bu isimlerde bahsedilen yer için ak tabiriyle aynı zamanda oranın temizliği de vurgulanmak istenmiştir. Ak rengi coğrafi olarak batıyı temsil etmektedir. Denizlerden Akdeniz coğrafi durumu göz önüne alındığı vakit batı denizi olarak açıklanabilir. Burada ak kelimesi denizin rengini tabir etmek için değil denizin konumunu açık etmek için verilmiş bir isimdir.

Türkiye Türkçesinde ak rengi ile deyimler:

Ak gözlü -nazarı degen- , ak kirpani -beyaz ama kirli-, ak düşmek -yaşlanmaya başlamak-, akça pakça -güzellik sahibi-, aksakaldan yok sakala gelmek -çok yaşlanıp kuvvetten düşmek-, ananın ak sütü gibi helal olmak -helal yolla kazanmak-, süttten çıkmış ak kaşık olmak -suçsuz olmak-, alını açık yüzü ak olmak -utanılacak bir şey yapmamış olmak-, sakalına ak düşmek -yaşlanmak-, ak günler görmek -huzura ermek- olarak örneklenebilirken;

Ak rengi ile atasözleri:

Ak köpeğin pamuk pazarına zararı vardır,

Ak koyunu gören içi dolu yağ sanır, şeklinde özetlenebilir.

Ak, gerçek anlamda bir renk ifade ederken mecaz anlamında temizlik, namus, hikmetli olma, iyilik ve afiyette olma gibi anlamlara gelmektedir. Epitet fonksiyonunda ve poetik anlayışta da oldukça önemli bir yerdedir. Beyaz kelimesi ak kelimesinden çok

daha sonra dilimize, hayatımıza girmiştir. Bu sebeple sözlü kültürümüzde 'ak' kelimesinin sahip olduğu manevi anlam boyutu daha farklı bir konumdadır. “Beyaz sakallı bir adam” söylemi, zihnimizde yalnızca yaşlanmış veya saçındaki pigmentlerde olağan dışı bir durum söz konusu olmuş bir insanı nitelerken, “aksakallı bir adam gördüğümüzü” söylüyorsak zihnimiz bize bu işin manevi boyutunu düşündürmeye başlar. Burada beyazlamış sakallar ak sıfatı ile anılınca hikmetli, evliyagillerden, nefsi kötülüklerden arınmış, bilge bir adamın tasvirini zihnimizin gözleri önüne sunar. Türkiye Türkçesinde ‘aksakallı’ Azerbaycan Türkçesinde ‘aksakal’ bileşik kelimesi kullanılır. Dilimizde ‘beyaz süt’ değil, ‘ak süt’ tabiri vardır ki, aynı zamanda anneliğin ‘temizliğini’ gözler önünde serer. Saçlar ağarırsa (ak-ar-mak) hayatın çeşitli zorluklarından geçilip tecrübe sahibi olunmuştur. Saçlar beyazlarsa yalnızca yaş alınmıştır. ‘Alın ak’ deyimini temizliği kanıtlanmış yahut kanıtlanabilecek kadar temiz birini betimlememize yararken ‘alın beyaz’ tabiri kullanım olarak bir anlam ifade etmez. Beyazlanmak/beyazlaşmak yalnızca beyaz renge sahip olmayı bildirirken aklanmak insanların kendilerine atılan iftiralarından kurtulduklarını açıkça ifade eder. Ak kelimesiyle oluşan fillerde zorluklardan kurtulma, ilim sahibi olma gibi olumlu anlamlar yatar.

Orhun Abidelerinde Kül Tigin yazıtının doğu yüzünde “Kül Tigin Bayırkun (ung ak adgı) r (ıg) binip oplayu tegdi. (Kül Tigin, Bayırkunun ak aygırına binip atılarak hücum etti)... Ol tegdükde Bayırkunung ak adgırığ udlukın sıyu urtı. (O hücum ettiğinde Bayırkunun ak aygırını, uyluğunu kırarak vurdular.)”³ ifadeleri devlet ileri gelenlerinin atlarının rengi hakkında da bize bilgi verir.

Ak rengi Türk devletlerine de isim olmuştur: Ak Hun Devleti, Akkoyunlu Devleti bazı örneklerdir.

Ak (beyaz) rengi Türk mitolojisinde önemli ve kutsal bir yere sahiptir. Anne karnındaki bebekleri veya dünyaya gelen bebekleri koruduğuna inanılan Umay Ana beyaz bir kuş olarak simgeleşir. Umay kültüründen de anlaşılacağı gibi beyaz olanlar iyi ruhlara ait olanlar, kötülüklerle mücadele etmeye çalışanlardır. Bay Ülgen’in kızlarına “Ak Kızlar” denir. Bunların diğer adı tanrı kızlarıdır. “Buryatlar ak kurdu gök (sem) itleri adlandırırılar. Buryatlara göre, ak kurtlar sadece Tanrı’nın emriyle hareket ederler.

³ Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri Kültigin Abidesi Doğu Yüzü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000, 21-22.

Onlar başlarını göğe kaldırıp uluduklarında Tanrı'dan kendilerine yemek isterler"⁴ Yılanların şahı olan şahmerdan da ak renklidir. Ak rengi hayvanlara kutsiyet yükler ki ak geyik Türklerde avlanmaz. Göktürklerde ak geyik vuran bir asker aşiretiyle birlikte cezalandırılmıştır. Yine kuşlardan ak şahin Kayı, Bayat gibi boyların ongunu olma özelliğini taşır.

Beyaz rengini veren başka bir sözcük de 'ürün'dür. Göktürk yazıtlarında gümüşün rengini tanımlamak için bu renk ismi kullanılır.

"Ürün (Eski Türk.): Herhangi bir şeyin beyazı, süt ve süttten çıkan madde."⁵ olarak sözlüklerde tanımlanmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nda da beyaz anlamına gelen çeşitli renk isimleri kullanılmıştır: Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyunda beyaz ak ve ağ olarak iki şekliyle de görülmektedir. "Ak çadır dikdiler ala kalı döşediler. Ağca koyun kırdılar, yedi yıllık ağ şarap içürdüler."⁶ Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy'da "Bir ak sancaklu alay çıktı."⁷ ifadesinde de ak rengi bir sancağı tanımlamak için kullanılmıştır. Yine Dede Korkut'ta "ak sakallu, ak gümüş, ağ süt, ağ alunlu, ağ kavak, ağ ev" gibi ifadeler de mevcuttur. Ak ve ağ kelimeleri tüm örneklerde yücelik, temizlik, namusluluk, helal ve değerliliği gösteren bir durumdadır.

Günümüzdeki algılanışıyla beyaz temizliği, günahsızlığı simgeler. Hem siyah renginin hem beyaz renginin geçmişten günümüze aynı çizgide algılandığı açıktır. Beyaz rengi de siyah gibi pek çok milletçe aynı şekilde algılanmaktadır. Masumiyet belirtisi olan beyaz melek tasvirlerinde kullanılmaktadır. Eski Türklerdeki iyi ruhların simgesi de beyazdır. Beyaz rengi "beyaz yalan" gibi bir tabirde kötü durumların kötülük derecesini bile azaltacak güçtedir. Ak rengi ile verilen örnekler günümüz renklerinin anlamlandırılışının geçmişteki algılanış ile aynı olduğunu gösterir.

⁴ Rövsen Alizade, *Türk Mitolojisinde Kültler*, İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, 2012.

⁵ Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 668.

⁶ Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006, 124.

⁷ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, 182.

Kara (Siyah)

Kara “(Eski Türkçe’den sonraki devirlerde de kullanılır.) Kömür renginde olan rengin adı.”⁸ Kara rengi Türklerin zihninde olumsuz anlamda kötüyü, çirkini, bilgisizliği, onursuzu, hak edilerek kazanılmayı, şanssız, üzüntü vereni; olumlu manada güçlüyü, güzeli canlandırır. Özellikle gücü hatırlatması, yönlerden kuzeyi temsil etmesi nedeniyle pek çok deyim ve devlet isminde kendini gösterir. Nice devletler, şehirler, ilçeler, kaleler, limanlar ismini kara renginden ve onun semantik fonksiyonlarından alır. Çeşitli hayvan ve bitki isimlerinde de kara renginin varlığını sürdürdüğünü görüyoruz. Kara kelimesi tanımlanırken yahut nitelendirilirken benzetme unsurları pek iç açıcı şeyler olmayabilir. “Kömür gibi kara”, “Zift gibi” tabirleri günlük hayatımızda sıklıkla kullandığımız tabirlerdir. Kara kelimesinin fiilleşmiş şekillerinde de aynı negatif durum hüküm sürer.

Karalamak (ka-ra-la-mak): Birine iftira atmak veya gelişi güzel, düzenli olmayan bir şeyler yazmak, çizmek.

Fiil şeklindeki deyimlerde de kara rengi fazlaca kullanılır.

Karalar bağlamak -üzülmek-, yüzünü kara çıkarmak -utandırmak-, ara çalmak, kara leke sürmek, iftira atmak.

Bitki, meyve, sebze, ağaç, çiçek isimlerinde de kara rengi kullanılmaktadır: Karabuğday, kara yapıldak, kara diken, kara yonca, karalahana, karadut, karaturp, karayemiş, karaağaç, karaçam, karaardıç, karagöz...

Hayvan isimlerinin kara renginden doğduğu pek çok örnek vardır. Bu isimler genellikle o hayvanların siyah renkli oluşundan verilmiştir: Karaca, Karabatak, kara ördek, kara gergedan, kara antilop, kara ayaklı avcı gelincik, karadul, karakarga, karafatma, karasinek, karayılan...

Günümüzde kimisi eski zamanlardan beri devam eden isimlerken kimisi daha sonradan verilmiş olan isimler olsa da yerleşim yeri isimlerinde kara kelimesinin devam edişini izleyebiliyoruz. Gerek ülkemizde gerekse diğer Türk yurtlarında kara ismi ile

⁸ Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 624.

anılan fazlaca dağ, şehir, ilçe, liman gibi yerleşim yerleri vardır: Karadağ, Karacadağ, Afyonkarahisar, Karaman, Karaköy, Karaburun, Karasu... Karadeniz -kuzey yönündeki deniz-, kara (yağız) atlılar -kuzeyde görev alan atlı erler-, Karahanlı Devleti, Karakoyunlu Devleti, Karakalpaklar...

Kara rengi ile deyimler ve mecazlar:

Kara kuru -çirkin-, kara bela, karaçalı, kara haber, kara gece, kara gün, kara kış, kara para, kara cahil -kötü, mutluluğu bitiren, üzüntü veren zorluk çektiren, helal yolla hak ederek kazanılmayan, bilgisiz olan- , yüzü kara, yüz karası -utanç, gurursuzluk-, gözü kara, kara yağız -cesaret- karakaşlı, kara gözlü -güzel-.

Kara rengi ile atasözleri:

Kara haber tez duyulur,

Dost kara günde belli olur,

Arife günü yalan söyleyenin bayram günü yüzü kara çıkar,

Ölüm bir kara devedir ki herkesin kapısına çöker,

İneğin sarısı toprağın sarısı,

İsteyenin bir yüzü vermeyenin iki yüzü kara,

Tencere dibin kara seninki benden kara,

Üzüm üzüme baka baka kararır,

Kadının yüzünün karası erkeğin elinin kıması,

Ne karanlıkta yat ne kara düş gör,

Tan yeri ağarınca hırsızın gözü kararır,

Verirsen veresiye batarsın kara suya,

Kara gün kararır kalmaz,

Köseyle alay edenin top sakalı kara gerek,

Kara koyum derisi sabunla yıkayınca ağarmaz şeklinde özetlenebilir.

Kötüyü hatırlatması ile kötü ruhlar inancında, halk inanışlarında belirgindir. Erlik -kötülüklerin sahibi yeraltı tanrısı- kara rengi ile anılır. Karabasan -günümüzde uyku felci olarak açıklanan uyku problemine sebep olup insanlara zor anlar yaşattığına inanılan cin- ismi istisnai bir durum değildir. Yine Türklerin mitolojik inanışlarına baktığımızda kötü ruhlar yeraltı ruhları kara neme, kara töz olarak adlandırılırlar. İnsanoğlunun ve yeryüzünün kötülüğü için çalışırlar. Kara rengi tüm kötü hastalıkları tanımlarken onların ölümcüllüğünü, zarar vereceğini dile getirmede bizlere yardımcı olmasının dışında başlı başına hastalık isimlerinde de kullanılabilir. Kara dalak, karakabarcık, tavukkarası, karamuk, karahumma...

“(Sarıg altını) n ürüng kümüşin kırgağlık kutayın kinlig işg (itis) inözlük atın adgırın kara k (işin) kök teyengin Türküme budunuma kazganu birtim. (Sarı altını, beyaz gümüşünü, kenarlı ipeğini, ipekli kumaşını, binek atını, aygırını, kara samurunu, mavi sincabını Türküme, milletime kazanıverdim, tanzim ediverdim.)”⁹ Bilge Kağan yazıtının kuzey yüzünde yer alan bu ifade hayvanları betimlemede kara renginin çok öncelerden beri kullanıldığını gösterir.

Tonyukuk Abidesinin ikinci taşındaki doğu yüzünde bulunan “Kızıl kanım tökülti kara terim yügürti işig küçüg birtim ök. (Kızıl kanımı döktürerek, kara terimi koşturarak işi, gücü verdim hep.)”¹⁰ ifadesinde de ter kara kelimesiyle nitelenmiştir.

“Hemendem dahı kara donlu kâfire at saldı. Yel gibi yetdi. Yilim gibi yapışdı... karakanı şorladı. Kara sağrı sokmanı dolu kan oldu. Karabaşı bunaldı, bunlu oldu.”¹¹ Kazılık Koca Oğlu Yegenek Boyu’nda kara renginin kâfirlerle ilgili durumları ve özellikleri nitelemesi rastlantı değildir. Kara renginin kötüyü çağrıştırması ile ilgilidir. Özellikle kara kan ifadesi normalde kızıl ve al olarak nitelenen kanın kafirlerin kan bağının kötülenmesi, kötü olanla ilişkilendirilmesi bakımından kullanıldığı aşikardır.

Karakaşlı kara gözlü deyiminde görülen güzellik anlamı Türklerin hayatına diğer anlamlara göre çok daha geç girmiştir. Dede Korkut’ta kâfir güzellerin tasvirinde kara renginin bu fonksiyonunu da görürüz. Dede Korkut’ta bulunan kara ayıp, kara bağır,

⁹ Ergin, *Orhun Abideleri Kültigin Abidesi Kuzey Yüzü*, 60.

¹⁰ Ergin, *Orhun Abideleri Tonyukuk Abidesi Doğu Yüzü*, 80.

¹¹ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, 142.

kara bağı delinmek, kara bağı sarsılmak, karabaş, kara başuna düşende, kara bulut gibi ifadeler dert, uğursuzluk; kara dağlar, kara dağum yükseği, kara evler, kara evren ifadeleri güç, büyüklük, yükseklik ve zorluk; kara geymek, kara geyüp gök sarunmak ifadeleri yas; kara kaşlı, kara saçlı, kara saç ifadeleri güzellik bildiren durumlara örnektir. Yine Dede Korkut'ta karalık -şerefsizlik-, karalı -uğursuz-, karanu -karanlık-, kararmak, karartmak gibi kara renginden türemiş fiil ve sıfatlar da mevcuttur.

Siyah rengi günümüz dünyasında da suç, ölüm, suça meyilli olma, sadakat, dayanıklılık gibi anlamlar taşımaktadır. Verilen deyim örneklerinde bu anlamların neredeyse tamamını açıkça görmekteyiz.

Kara para dendiğinde haram para, kara sevda dendiğinde kötü sonuçlanan, insanı hasta eden veya ölüme götüren, sadakat dolu bir aşktan bahsedilir.

Kara haber kötülüğü, kara toprak ölümü çağrıştırır. Kara yağız delikanlı, gözü kara deyimleri ise dayanıklı, metanetli ve güç sahibi cesaretli bir insanı tanımlamaktadır. Siyah rengi sözlü gelenekte tüm çizgileriyle günümüz dünyası ile uyum içinde işlenmiştir.

Ak ve karanın zıtlığı meşhurdur. Hayatımızda zıtlıkları ifade ederken bizler de bu iki rengi örnek veririz. Ak ve kara; güzellik ile çirkinlik, iyilik ile kötülük gibi net çizgilerle birbirinden ayrılır. Bu ayrım da pek çok deyim ve atasözü doğmuştur.

Ak-Kara zıtlığından doğan atasözleri ve deyimler ise şunlardır:

Ak akçe kara gün içindir. Ak gün ağartır kara gün karartır. Ak koyun ak bacağından kara koyun karabacağından asılır. Ak koyun kara koyun geçit başında belli olur / Akı karası geçit başında belli olur. Ak koyunun kara kuzusu da olur. Ak curun akmazsa kara curun kol gibi. Ak şeker kara şeker bir damar soya çeker. Aktan kara kalktı mı? Birinin ak dediğine kara demek.

Akı ak karası kara. Akın adı karanın tadı.

Akla karayı seçmek.

Aynı zıtlık Dede Korkut'ta da çeşitli ifadeler ve deyimlerle dile getirilmiştir: Aklü karalı seçilen çağda - tan vakti, şafağın sökme vakti-¹²

Ağ çıkarıp kara giymek / Ağ donları çıkarıp karalar giymek: yas tutmak.

Al Kızıl Yipin

“Al: Turunç renginde bir kumaş. Hakanların bayrakları ondan yapılır. Yakınlarının da eyerleri onunla örtülür. Turunç rengine de denir.”¹³

Al rengi gibi kırmızı rengini veren bir başka renk ismi de kızıldır. Kızıl rengi özellikle tan yerini tanımlamak için kullanılmakta olup kızmak fiil kökünden türemiştir. Kızmak fiilinden türemiş sözcükler: “kızarmak, kızartmak, kızmak, kızgın olmak, kızgınlaşmak, kızıllaşmak, kızdırmak, kızartma, kızgın, kızarık, kızarıklık...” şeklinde özetlenebilir.

Divan-ı Lügati't-Türk'te “yipin” rengi açıklanırken koyu kırmızı olduğu söylenmiş ve atasözü olarak “Kılınu bilse kızıl keder yaranu bilse yaşıl keder –Kadın şuh ve işveli olmayı bilse kızıl ipek giyer; nazlı ve tatlı olmayı bilirse erguvani ipek giyer.”¹⁴ örnek verilmiştir. Yipin sözcüğü “yipkin” şekliyle de koyu kırmızı ve menekşe rengi anlamlarında Karahanlı Türkçesinde kullanılmıştır.

Kızıl rengi ile bitki isimlerine: kızılçık, kızılağaç, kızılçam, kızıl çalı çayı, kızıl erik,

Kızıl rengi ile hayvan isimlerine: Kızılkurt, kızıl atmaca, kızıl şahin, kızıl kartal,

Kızıl rengi ile yer isimlerine: Kızılköy, Kızılcahamam,

Kızıl ve al renkleriyle oluşan mecazi söylemler, deyimler ve atasözlerine: “Kızıl kafır, kızıl kor, kızılca kıyamet, al al olmak, al basmak, alı al moru mor, al bağlamak, al giyen allanır mor giyen morlanır, al kiraz üstüne kar yağmış, al elmaya taş atan çok olur, al gömlek gizlenmez” örnek gösterilebilir.

¹² Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, 205.

¹³ Ahmet Bican Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, *Divan-ı Lügati't-Türk*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Baskı, 2018, 34.

¹⁴ Ercilasun ve Akkoyunlu, *Divan-ı Lügati't-Türk*, 356.

“Kızmak” fiilinden türeyen isim, fiil ve sıfatlarda sıcaklık ile bir ilgi vardır. İnsanlar sıcaktan kızarırlar veya sinirlendikleri için vücut ısıları artar ve daha sonrasında da yüzleri kızarmaya başlar. Ateşe konulan bir nesne kızmaya, kızgınlaşmaya başlar. Kızgın yağın içine konan sebzelerin rengi kırmızıya dönmeye başlar ve kızarır. Kızıl rengi ile hastalık isimleri de dikkat çeker. Kızamık, kızamıkçık, kızıl.

Kızıl ve al genel itibari ile kırmızı rengini karşılarsa da deyimleşme, mecazlaşma bakımından kızıl ve al renkleri kırmızıdan çok daha farklı konumdadır. Kırmızı bayrak sadece bir bayrağın rengini objektif olarak ifade ederken kızıl bayrak, Sovyet Rusya'nın bayrağını; al bayrak ise askerlerin kanı ile boyanmış şerefli Türk bayrağını temsil eder. Bir karışıklık durumunda kırmızı kıyamet kopmazken kızılca kıyamet kopuverir. Gökyüzü şafak ve gurup vakitlerinde kırmızı olarak değil kızıl olarak tabir edilir. Kızıl akçe içinde bol miktarda bakır bulunan akçeyle kırmızı akçe kullanılmaz.

Orhun Abidelerinde kan tasvir edilirken kızıl rengi kullanılır. Abidelerde al rengi geçmezken kızıl rengi geçmektedir. Bu da kızıl sözcüğünün al sözcüğünden daha eski bir kullanıma sahip olduğunu gösterir. Ancak al sözcüğü de uzun yıllar önce oluşmuş Türk inanışlarında mevcuttur. Albastı diğer adıyla alkarısı veya alanası, doğum yapmış kadınlar için tehdit niteliği taşıyıp onların kötülüğü için uğraşır. “Alkarısı: Daha çok lohusa kadınlara musallat olan hayali kadın.”¹⁵ alkarısının ismi farklı Türk coğrafyalarında “Albız, Albis, Amış” gibi değişik isimlerle anılsa da tüm isimlerinde de al sözcüğünün olması tesadüf değildir. Kırmızı rengi Türk mitolojisinde kara rengi gibi kötü ruhları temsil etmektedir. Umay Ana'nın iyilik ve temizliğini simgeleyen ak rengine karşın alkarısı kıpkırmızı bir imajla Türk dünyası inanışlarında boy gösterir. Lohusa kadınları alkarısının kötülüklerinden korumak için yine al rengine başvurulur ve doğum yapmış kadına kırmızı ipek bir tülbent veya kırmızı bir kurdele bağlanır. Bu uygulamanın kadının kendisini daha iyi hissetmesine yardımcı olmak amacının güdülmesiyle de ilgili olduğu açıktır.

Dede Korkut'ta “al yanak, al şarap, al aygır, alca kan” gibi ifadeler mevcuttur. Al rengi ile mecazlı söylemler deyimler de bulunmaktadır: “Al duvağın eyesi -güvey, damat-, al kanatlı -Azrail'e verilen isimlerden biri-, aylelemek -hile yapmak-” bunlardan bazılarıdır.

¹⁵ Doğan Kaya, *Türk Edebiyatı Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Baskı, 2014, 68.

Dede Korkut'ta "kızıl develer, kızıl kına, kızıl yanaklu, kızıl altun" gibi ifadeler kullanılır. Aynı hikâyelerde kızıl olanlar kızıl otağa davet edilir. Bu davet göstermektedir ki kızıl rengi hiç çocuksuzların girdiği kara otağ kadar kötü sayılmasa da oğlu olanlar davet edildiği ak otağ kadar da itibarlı değildir. Kızıl rengi kara ile ak arasında orta seviyeyi temsil eder.

Kırmızı renginin psikoloji bakımından anlamlandırılması durumunda kızgınlık, aşk ve samimiyet duygularını uyandırdığı bilinmektedir. Kırmızı renginin sinirlendirici etkisinin yalnız insanlar üzerinde aktif olmadığını İspanyolların geleneği olan boğa güreşlerinde de görürüz. Kırmızı kan basıncını hızlandıran dolayısıyla insanda çeşitli fizyolojik tepkilere yol açabilen bir renk olmasıyla insanların uzun süre kırmızıya maruz kalmalarının onların mental bakımdan stabil olmalarını engellediği de su götürmez bir gerçektir. Bu nedenle pek çok millette yüzün kızarması utanmak veya sinirlenmek anlamına gelmektedir. Duygularını kontrol edemeyen insan kan basıncındaki değişikliklerle teninde kırmızılaşma yaşar. Kırmızı rengi sadece uzun zaman izlendiğinde sinir ve aşırı heyecan uyandırmasının dışında sinir duyulması karşısında vücudun bir tepkisi olarak bizzat insan vücudunda da ortaya çıkar. Bu nedenle "Sinirden kıpkırmızı oldu." gibi cümleler çevremizde çokça duyulmaktadır. Türk inanışları ve geleneklerine geldiğimiz vakit de kırmızı renginin duygu durumuyla yakından ilişkisine şahit olmaktayız. Bu durumu örneklendirmek gerekirse çok eski çağlardan günümüze kadar inanılıp makalemizde de bahsi geçen "alkarısı ve albastı" inançları karşımıza çıkar. Doğum yapmış, sancılar çekip kan kaybetmiş ve annelik hormonları ile duygusal durumunun adeta felç geçirmiş olduğunu söyleyebileceğimiz bir kadının psikolojisinin normal olması beklenemez. İçinde buldukları tüm bu durumların etkisiyle çeşitli sanrılar gören ve davranış bozuklukları yaşayan kadının normal olduğuna inandırılması için alkarısı gibi kötü bir varlıktan bahsedilerek annenin tüm olağandışı hareketlerinin sorumluluğu bu kötü ruha atfedilir. Bu da kadının kendisini suçlu hissetmesine engel olur. Yine bu kadının başına kırmızı bir kurdele veya yazma bağlanarak kendisinin alkarısından korunduğuna inandırıldığını anlarız. Kırmızının bugün aşk olarak tanımlanması da bu al renkli kurdelede gizlidir. Kadının aynaya baktıkça kırmızı renginin süsleyici etkisiyle kendisini güzel hissetmeye başlaması ve çevreye karşı sevgi bazlı ılımlı, olumlu duygularının oluşması sağlanmaya çalışılır. Bugün hastanelerde doğum sonrası verilen kuaför hizmeti de aynı amaca hizmet etmektedir. Verilen

örneklerden açıkça anlaşıldığı gibi Türkler yüzyıllar öncesinde kırmızının gizemini çözüp günümüzün ruh bilimi ile gözle görülür bir paralelizme sahiptir.

Gök

Kubbealtı sözlüğünde “Gökyüzü rengi, yeşile çalan mavi.”¹⁶ olarak açıklanır. Gök rengi meyve ve sebzelerin tanımlanmasında da ham ve olmamış anlamlarına gelmektedir.

Gök kelimesinden türeyen sıfatlar ve fiiller oldukça işlek kullanılır. Gökçe, gökçek, gövel, gögez, göğermek...

Bitki ismi olarak göknar, göksulu armut, gök üzüm mevcuttur.

Gök ile hayvan isimleri oluşturulsa da bunlar mitolojik karakter çizmektedir. Uygur harfli Oğuz destanındaki gökbörü/gök kurt Türk milletine yol gösterici misyonunu üstlenmiştir. Tüyleri kırılmış bu kurdu diğer kurtlardan ayıran özellik onun yaşlanarak tecrübe sahibi olmasıdır.

Gök rengi ile yer isimleri: Gökova, Gökpınır, Gök Dağ, Gök Tepe şeklindedir.

Gök rengi ile Dede Korkut'ta mecazlı söyleyişler ve deyimler: “Gök demürlü: Zırhlı, zırh giymiş, zırhlanmış.

Gök geymek: Yas giysileri giymek, yasa girmek, yaslanmak.

Gök geyüp kara savunmak/Gök sarınmak: Yas giysileri giymek, yasa girmek, yas tutmak.

Göge yetürmek: Yüceltmek, yükseltmek, göklere çıkarmak.

Göke pehlu vurmak: Göklere yükselmek, gökle bir olmak, göge omuz vurmak.”¹⁷ şeklinde sıralanmıştır. Dede Korkut'ta var olan kullanımlar gök renginin göklerle bağlantısını göstermekle birlikte uhrevi olanı da bize hatırlatmaktadır. Türk mitolojisinde Tanrı'nın varlığı göklerle ilgilidir ki ölenleri de Tanrı yanına alır. Gök ile ilgili yas anlamına gelen deyimler bize göklerin gazabını ve de uhreviyatını gösterir.

¹⁶ Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 427.

¹⁷ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, 298-299.

Korkut'ta Türk halklarında göy (gök) rengi sevincin, iyi haberin sembolü fonksiyonunu da yüklenir. Aynı şekilde yemin ederken Türkler önlerine bir kılıç koyarlar ve “Bu göy girsin kızıl çıksın.”¹⁸ derler. Bunun anlamı da söz tutulmadığı takdirde sonucun kan döküleceğidir.

Gök rengi hem yeşili hem de maviyi temsil etmektedir. Kimi zaman koyu mavi ve laciverti de temsil eder. Edebiyatımızda gövel ördek, yeşile çalan mavi başlı bir ördek çeşididir. Göğermek mavileşmek ve yeşilleşmek anlamlarında kullanılır. Etrafa baharın geldiğini ve her tarafın yeşillendiğini de gösterir. Aksakallı gibi gök sakallı da saygıyı ifade eder.

Gök rengi yön bakımından da doğuyu temsil eder. Göktürk, Doğu Türk Devleti'dir.

“Üze kök tengri” ifadesi Kül Tigin abidesi doğu yüzünde ve Bilge Kağan abidesi doğu yüzünde yer almakta olup “üstte mavi gök” anlamına gelmektedir. Bu eski örneklerde görüldüğü gibi bugün gök olarak telaffuz ettiğimiz renk eski Türkçede “kök” şekli ile yaşamaktadır. Yine Bilge Kağan abidesinin kuzey yüzünde “mavi sincabın” diye günümüz Türkçesine aktarılan “kök teyengin” ifadesi ile kök rengi bir hayvanı nitelemiştir. Mavi sincaptan metinde kazanılan bir şey olarak bahsedilmiştir. Bu da bize mavi renginin hayvanlara da bir kutsiyet aksettirdiğini bir kez daha ispatlamış olur.

Mavi renginin psikolojik analizine baktığımız zaman yalnızlık ve güvenin rengi olarak tanımlandığını görürüz. Yalnızlık insanı içedönük bir birey haline getirdiğinden bilgelik de bu rengin bir diğer anlamıdır. Kararlılığın da sembolü olan mavi, eski Türkçe ile gök rengi şüphesiz ki Türklerin birinci rengidir. Türk milleti bu rengi kendisine seçip devlet ismi olarak kullanmakla bugün uzmanların açıkladığı mavi rengi analizini desteklemiştir. Gerek yaşadıkları coğrafyada korumasız bir hayat sürmeleri gerekse devlet yönetimi ve aile ilişkilerinde temel ihtiyaçları güvendir. Öyle ki onları koruduklarına inandıkları Tanrı da göklerin tanrısıdır. Bu Tanrı ismi ile akla ilk olarak mavi rengini getirir. Türkleri koruyup gözeten milli bir karakter taşıyan “Gök Tanrı” bizlere mavi renginin bugünkü anlamıyla algılandığını ispat etmektedir. Özellikler bilgelik anlamının “gök sakallı” sıfatında gizlendiğini açıkça görüyoruz. Coğrafyalarında siyasi yalnızlık içinde yaşayan Türklerin adeta inzivaya çekilmiş

¹⁸ Behlül Abdullah, *Kitab-i Dede Gorgut'da Renk Simvolikası*, Bakü: Çayıoğlu Yayınevi, 2004, 118.

yaşlıları olup bunlar sosyal hayatta bilge imajıyla ve “gök sakalları” ile karşımıza çıkarlar.

Yeşil

Yeşil: “Sarı ile mavi arasında yer alan renk, yaprak rengi.”¹⁹

Divan-ı Lügatî’te Türk’te de taze bitkilerin rengini ifade etmekte kullanıldığı yazılıdır. Gök renginin içinde yer verebileceğimiz yeşil, eski Türkçe’de “yaşıl” şekli ile yaşamıştır. Gök rengi uzun bir dönem hem mavi hem de bugünkü anlamda yeşil rengini ifade etmek için kullanılmıştır. Göğermek fiilinin yeşillenmek anlamına gelirken mavi anlamındaki gök kelimesinden türemesi ilgi çekici bir noktadır.

Renk; yeşillenmek, yeşermek, yeşillik, yeşim, yeşilce, yeşilimsi gibi isim, sıfat ve fiil şekillerinde karşımıza çıkar.

Yeşil rengi ile bitki isimleri: yeşil elma, yeşil erik, yeşil üzüm,

Yeşil rengi ile hayvan isimleri: yeşil ördek,

Yeşil rengi ile yer isimleri: Yeşilyurt, Yeşilköy, Yeşilce Köyü şeklinde sıralanır.

Dede Korkut metinlerinde de “yeşil donlu” sıfatı geçmektedir. Bu sözcük Dede Korkut ve daha öncesi metinlerde bugünkü sıklıkta kullanılmamaktadır. Yeşil rengi ile deyimler: Ümitleri yeşermek, yeşil ışık yakmak, her boyayı boyadı bir fıstığı yeşil kaldı.

Yeşil renk psikolojiye göre sınırları yatıştırıcı etkiye sahip olması; insanları öfke kontrolüne yaklaştırması ve duygusal olarak insanların yeniliğe gitmesini sağlaması sebebiyle hastanelerde oda rengi olarak seçilmektedir. Türk tarihinde bu renge benzer bir bakış açısı ile bakıldığını anlamak için yeşil sözcüğünün kökeninin “yaş ve taze” anlamına geldiğini bilmek önemlidir. “Ağaç yaş iken eğilir” atasözünde de bu tazelik ve değişim vurgulanmaktadır. Daha sonraki zamanlarda da, bilhassa Osmanlı döneminde psikolojik rahatsızlıkların giderilmesinde su sesinin yanında yemyeşil bahçelerin de kullanılması dikkate değerdir.

¹⁹ Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 1355.

Boz (Gri)

Boz rengi; “Kül rengi; ak ile karanın karışmasından oluşan renk.”²⁰ olarak tanımlanmaktadır.

“Bozarmak, bozca, boza” gibi sözcükler de boz renginden türemiştir.

Boz rengi ile bitki isimleri şunlar: Boz üzüm, boz ot, boz ardıç ağacı, boz kavak ağacı; boz rengi ile hayvan isimleri ise şunlardır: Boz ötleğen, boz kara, boz doğan, boz ördek, boz ayı, boz yılan... Boz rengi ile oluşturulan hayvan isimlerine bakıldığında bunların çoğunun kuş türlerine ait olduğu görülür. Dede Korkut'ta da yine kül renkli hayvanların rengini tanımlamak için “boz at, boz aygır” şeklinde canlı adını niteleyerek kullanılmıştır.

Boz rengi ile yer isimleri ise: Bozkale, Bozburun, Bozköy, Bozcaada olarak söylenebilir.

Hiç şüphesiz Türklerin en önemli sembollerinden biri olan “bozkurt”un adını da aldığı bu renge sahip olmasıyla boz rengi Türkler için bambaşka anlamlar ifade etmektedir. Boz rengi yaşlılığı ve aslında tecrübeyi de nitelemektedir zira Türk mitolojisindeki boz renkli kurt Türk milletine yol gösteren bir roldedir. Bu noktada ak, kır ve boz renkleri manevi olarak birbiriyle bir uyum içindedir. Boz renginin Türklerin coğrafyasında göz alabildiğine görünen bir renk de olması ‘bozkır’ kelimesinin doğumunun ve coğrafyamıza işleminin en haklı sebebidir.

“Ang ilki Tadıging Çorung boz atıg binip tegdi.” Kül Tigin abidesi doğu yüzünde yer alıp: “En önce Tadıgin, Çorun boz atına binip hücum etti.”²¹ anlamına gelen bu cümleden de anlaşılacağı gibi “boz” nitelemesi Türk tarihinin ilk yazılı vesikası olan Orhun Kitabelerinde de geçmektedir.

Gri rengi “bunaltıcı hissiyatın” yanında ciddiyetin de sembolü olarak görülür. Siyah ve beyazın karışımı olması renge “denge anlamı yükleyip, ortak noktayı bulma çıkarımını da destekler. Gri rengi tercih edenlerin kuralcı, baskıcı ve içe kapanık

²⁰ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, 241.

²¹ Ergin, *Orhun Abideleri*, 20-21.

oldukları düşünülür. Türklerde ise boz renginin savaş atlarını, yol gösterici olan kurdu, bilgelik sahibi olanları betimlemek için kullanıldığı görülmüştü. Örneğin, az önce Kültigin anıtından verdiğimiz örnekte sözü geçen at boz renktedir. Bu durumda günümüzdeki gri ile benzer anlayışın yalnızca uzlaştırıcı olma konusunda keşilebileceğini görüyoruz. Bilgelerin toplumda önemli vazifelerinden biri uzlaştırmak, ortak noktalarda buluşturmadır. Yine bilge kişiler içe dönük insanlardır ki günümüzdeki gri anlayışında saptanan ciddiyet unsuru bu noktada halen kültürümüzde kendisini göstermektedir.

Sarı

Sarı “Eski Türk. sarıg. (E. T. Türk. saru) Altın rengi, kükürt rengi.”²² anlamlarına gelmektedir.

Sarımsı, sarımtırak, sarıca, sararık, sararmış, sararmak, sarartmak gibi isim, sıfat ve fiil şekilleri türemiştir.

Sarı ile bitki isimleri: Sarı elma, sarıçam, Sarı altın kivi...

Sarı ile hayvan isimleri: sarı kız, sarı yılan, sarıca...

Sarı ile yer isimleri: Sarıyer, Sarıcakaya, Sarıca Köyü, Sarıdere Köyü, Sarımeşe...

Sarı rengi ile deyimler: Sararıp solmak, sarı çizmeli Mehmet Ağa, ineğin sarısı toprağın karası olarak sıralanmaktadır.

Dede Korkut'ta Selcan Hatun “sarı donlu” olarak birkaç yerde tasvir edilmiştir. Göktürk abidelerinde de sarı “sarıg” şekli ile altın madenin tasvirinde kullanılmıştır. Sarının altın madenin ve güneşin rengi olması ona başka bir anlam boyutu kazandırmaktadır. Sarı rengi yön bakımından merkezi temsil eder. Bu da sarı rengine başka bir olumlu anlam daha yükler.

Çin'in ve Budizm'in kutsal rengi sarıdır. Bundan dolayıdır ki Türkler için sarı çoğu zaman hastalık ve kötülük sembolüdür. Bu yönüyle sarı ile hastalık isimleri de mevcuttur: Sarılık, sarıhumma bu tanıma örnek olarak gösterilebilir.

²² Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 1062.

Sarı renginin psikolojik anlamında bu rengin enerjik bir renk olduğunu, metabolizmayı hızlandırdığını, kıskançlık ve hastalığı temsil ettiğini görürüz. Bir evde koyu, parlak sarının kullanılması sinirlilik durumuna yol açabileceği gibi bu renk bebekleri de huzursuzluğa sürükleyebilmektedir. Sarılık hastalığının çeşitleri vardır. Bir türünde (hepatosellüler sarılık) metabolizma yavaşlamakta ve sarılık ortaya çıkmaktadır. Sarı renginin metabolizmayı hızlandırıcı etkisinin saptanmış olması dikkate değerken Türk geleneklerine ve pek çok isimce hurafe diye adlandırılan Türk ritüellerine göre sarı rengin sarılık tedavisinde kullanılması bizim renklere bakış açımızda dikkate daha da değer bir noktadır. Eski zamanlardan günümüze dek sarılık yaşayan bebekleri iyileştirmek amacıyla aileler sarı yelekler, sarı şapkalar, sarı patikler giydirdikleri bebeklerinin yüzlerine de sarı bir örtü örterek bu hastalığı uzaklaştırmak istemektedirler. Sarı renginin psikolojide olduğu gibi Türk inançlarında da hastalığı çağrıştırması günümüzde kullanmakta olduğumuz deyimlerde de kendisini göstermektedir. “Sarıp solmak, yüzü sararmak” gibi deyimler direkt olarak hastalığı simgeler. Misal olarak hasta olan bir insan Ruslar için yeşillenirken Türkler için sararır. Tedavi ritüellerinde uyguladığımız “çözüm getiren sarı” ve de deyimlerimizde yaşattığımız “hastalık belirtisi sarı” milletimizin renkleri tam anlamıyla idrak etmiş olduğunu bizlere kanıtlar niteliktedir. Yine hastalık tedavisinde kullanılan sarı rengini sağlıklı zamanda giymeye Uygur Türkleri arasında iyi bakılmaz.

Günümüzde sarı rengini tercih edenlerin ikna kabiliyetlerinin kuvvetli olduğuna, özgürlüğe düşkün olduklarına, ikna edici olup yöneticilik vasıflarına sahip olduklarına değinilir. Sarı renginin Türklerde merkezi temsil etmesi, merkezde de hakanın bulunması söz konusudur. Merkezde bulunan hakan bugün psikolojide sarı rengini tercih edenlerin sahip olduğu iddia edilen melekelere sahip olmak zorunda olan şahsiyettir. Özgürlüğüne bağımsızlık anlamında değer veren bir milletin yöneticisi olan ikna edici bir hükümdar, enerjik bir komutan olmak merkezin rengi sarının gizeminde saklı olabilir.

Doru - Yağız

Doru rengi özellikler atları tanımlamak için kullanılan bir renktir. Kısaca bir at rengidir, denebilir. “Yelesi ve kuyruğu kara diğer yerleri kızıl renkli at; bazılarında göre

siyahla kırmızı arasında bir renk. Hurma renkli at.”²³ Gerek Dede Korkut'ta “doru” şekliyle gerekse Göktürk metinlerinde “torug” şekliyle hep at ve aygırları tanımlamak için kullanılmıştır. Bugün için kahverengine denk geldiğini söylenebilir.

“Alma alı, satma sarı, yağızın da binde biri ille doru ille doru” atasözünden de anlaşılacağı gibi soru renkli at biz Türk milleti için büyük bir önem teşkil etmektedir.

Yön olarak doru güneyi temsil eder.

Göktürk Abidelerinde “yağız” olarak geçen bu renk kızılımsı kahverengi anlamına gelerek doru rengine yakın bir anlam taşır. “Üze kök tengri asra yağız yir kılundukta ikin ara kişi oğlu kılınmış.”²⁴ cümlesi Kül Tigin abidesi Doğu yüzünde yer almaktadır. Yer ve gök zıtlığına yer verilen bu cümlede yer tanımlanırken yağız kelimesi kullanılmıştır. Yağızın anlamı kahverengi diğer deyişle toprak rengidir.

Bugünkü renk bilimine göre kahverengi insanı hızlandıran, hızlı hareket etmesine sebep olan renk olarak tanımlanır. Bu bilgi ışığında yemek şirketleri restoranlarında kahverengi kullanarak müşterilerinin hızlı hareket etmesini sağlamaya çalışırlar. Nitekim fastfood gıda şirketleri pazarlamada renklerin etkisinden faydalanmayı hedeflemektedir. Kahverengine hızlılık açısından baktığımızda adeta savaş coğrafyasında yaşadığını söyleyebileceğimiz Türklerin “doru” ata olan düşkünlüklerinin ve övgülerinin bu atların hızlarıyla ilgili olduğunu da görürüz.

Kahverengi psikolojide sağlamlığı, güvenilirliği simgeler. Yine Türk inanışlarında bu anlayışa yakın bir durum söz konusudur. Türk tarihinin en önemli savaş unsurlarından ve günlük hayatı kolaylaştırıcı etkenlerinden olan atların kahverengi olanı hızlı olmasının yanında güvenilir olmasıyla da mühim bir yere sahiptir. Savaş atları sağlam ve güvenilir olup savaş ortamında hayatta kalmayı başarmalıdır.

²³ Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, 273.

²⁴ Ergin, *Orhun Abideleri*, 8.

Sonuç

Renkler mefhumu tüm milletlerin sözlü kültüründe yaşadığı ve bazı zamanlarda değişik anlamları işaret ettiği gibi global olarak ortak anlamlar da taşımaktadır. Türklerin renk algılama çizgisine baktığımızda ise din anlayışının mitolojik sistemlere dayandırıldığı zamanlardan İslamiyet'i kabul ettikten sonraki anlara hatta şu ana kadarki süreçte bile aynı istikamette seyrettiğini açıkça görürüz. Oğuz Kağan Destanındaki ışık ve rüya motiflerinden tutun bugün İslamiyet sonrası nur ve ilahi nitelikli olduğuna inanılan rüyalarda hep benzer noktalar vardır. Her iki zamanda da Türkler ışığa, nura, beyazlığa büyük önem vermişlerdir. Arapların istihare anlayışı dua ve namazdan ibarettir. Türklerdeki istihare anlayışında renklerin de işin içinde büyük bir rol oynadığı ve rüyadaki renklerin manevi âlemde büyük bir mana taşıdığı kabul edilmektedir ki istihare namazı kılıp uyuyan kişi rüyasında yeşil ve beyaz renklerini görürse gönlündeki dilek onun için hayırlıken siyah ve kırmızı renkler görürse dileği ve düşündüğü onun için şerri işaret etmektedir. Tüm bu renk algısının devamı niteliğinde modern anlamda renk biliminde de renklere atfedilen anlamların aynı çizgide ilerlediği görülmektedir. Denilebilir ki renklerle ilgili sayısız unsurun İslamiyet öncesi Türklerden İslamiyet sonrası Türklere, mitolojik motiflerden tasavvufi tasavvura, atasözleri ve deyimlerden günümüz renk bilimine kadar aynı çerçevede yorumlandığı karşı konulmaz bir hakikattir.

Kaynaklar

ABDULLAH, B., *Kitab-i Dede Gorgut'da Renk Simvolikası*, Bakü: Çarşoğlu Yayınevi, 2004.

ALİZADE, R., *Türk Mitolojisinde Kültler*, İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, 2012.

AYVERDİ, İ., *Kubbealtı Lugatı/Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, Ocak 2010.

BAYRAKTAR, N., Kara ve Siyah Renk Adlarının Türkçede Kavram ve Anlam Boyutu Üzerine, Ankara: *Dünyada Türkçe Öğretimi 6. Sempozyumu*, 15-16 Nisan 2004.

ERCİLASUN, A.B. ve AKKOYUNLU, Z., *Divan-ı Lügati't-Türk*, Ankara: TDK Yayınları, 3. Baskı, 2018.

ERGİN, M., *Orhun Abideleri Bilge Kağan Yazıtı Kuzey Yüzü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000.

ERGİN, M., *Orhun Abideleri Kültügin Abidesi Doğu Yüzü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000.

ERGİN, M., *Orhun Abideleri Tonyukuk Abidesi Doğu Yüzü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000.

GÖKYAY, O.Ş., *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.

KAYA, D., *Türk Edebiyatı Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Baskı, 2014.

USER, H.Ş., *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*, Konya: Kömen Yayınları, 2009.

VELİ NERİMANOĞLU, K., *Türk Halkbilimi Dili ve Poetikası Fikir Hayatı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Baskı, 2011.

VELİ NERİMANOĞLU, K., *Türk Lenguafolkloristiğine Giriş*, İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, 2018.



بررسی نقش دانشمندان مسلمان در انکشاف علم جغرافیه

Abdulwakil Aiar*

ORCID: 0000-0001-5293-6984

خلاصه

هویدا است که دانشمندان مسلمان در تغییرات اوضاع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در پرتو اسلام نقش خود را داشته و در پیشرفت و ارتقای جامعه انسانی بگونه شایسته ی وجیهه شانرا ایفا نموده اند که اعتراف دانشمندان غیر مسلمان این ادعا را به ثبوت میرساند، اما دانشجویان و سایر جوانان تازه به دوران رسیده ما که در سده های اخیر نسبت عوامل گوناگون، شاهد شگوفایی تمدن اسلامی و نقش آفرینی فعال مسلمانها در عرصه های دانش و پژوهش نیستند گمان میبرند که جهان اسلام در همه عصر ها در انحطاط زیسته، و هیچ شهکاری علمی و تمدنی ی ندارد، پس لازم دیده شد تا نو آوری های دانشمندان مسلمان را در عرصه های مختلف دانش، فلسفه و حکمت، ریاضی و منطق، جغرافیا و فلک مورد تحقیق قرار داد، این تحقیق به منظور برجسته سازی و بازخوانی تمدن اسلامی توسط دانشمندان مسلمان با روش تحلیلی – توصیفی صورت گرفته و با نتیجه گیری و ذکر منابع پایان یافته است.

کلمات کلیدی: تمدن، شگوفایی، جغرافیه، دانشمندان مسلمان.

20 /01/2020 :ار سال اری ت خ

25 /03/2020 :ذی پ رش اری ت خ

* Prof. Dr., University of Politeknik, Kâbil, Afghanistan, Email: pro.ayar@gmail.com



The Role of Muslim Scientists in the Development of Geography Science

Abdulwakil Aiar

ORCID: 0000-0001-5293-6984

Abstract

It is evident that Muslim scholars have played a role in the changing political, economic and cultural conditions in the light of Islam and have played an appropriate role in the development and improvement of human society, that the confession of non-Muslim scientists confirms this claim, but students and other young people of our age who have not witnessed the healing of Islamic civilization and the active role of Muslims in science and research in recent centuries believe that the Islamic world has been in decline in all the time, And they have no scientific and civilizational masterpiece. So it was necessary to study the innovations of Muslim scholars in the various fields of knowledge, philosophy and wisdom, mathematics and logic, geography and celibacy. This research was done to highlight Islamic civilization by Muslim scholars by using descriptive-analytical method, and over with concluding and citing sources.

Key words: Civilization, Healing, Geography, Muslim scholar

Receive Date: 20/01/2019

Accepted Date: 25/03/2019

Роль мусульманских ученых в развитии географической нау

Резюме

Несмотря на то, что мусульманские ученые, под эгидой Ислама, сыграли важную роль в изменении политических, экономических и культурных условий, в развитии человеческого общества и эти факты были признаны другими учеными-мусульманами, молодые студенты и другие молодые люди нашего возраста, не ставшие свидетелями возрождения исламской цивилизации и активной роли мусульман в науке и исследованиях в последние века, относятся очень пессимистично к этим фактам. По их мнению, очевидно, что мусульманские ученые не являются авторами каких-либо открытий, связанных с наукой и культурой. Поэтому необходимо изучить нововведения со стороны мусульманских ученых в различных областях науки, философии и мудрости, математики и логики, географии и алгебры. Это исследование было проведено с использованием описательно-аналитического метода, чтобы выделить мусульманских ученых исламской культуры. Заключение и список литературы приведено в виде. Было сделано заключение и приведен список литературы .

Ключевые слова: культура, Возрождение (исцеление), география, мусульманские ученые.

Получе но: 20/01/2019

Принято: 25/03/2019

مقدمه

مطالعه و بررسی نقش دانشمندان مسلمان در شگوفایی تمدن انسانی و اسلامی از جهتی حایز اهمیت است که باعث شناخت همه جانبه ی ابعاد مختلف تمدن آفرینی مسلمانان گردیده و اهمیت دانشمندان مسلمان در این عرصه را برملا میگرداند و در روشنایی آن میتوان نسل جدید را با تبعیت از پیشینیان مبتکرشان توجیه نمود و میتوان نسل جدید را آراسته با دانش و فناوری امروزی ساخت و روحیه خود باوری را در وجودشان پروراند، جایگاه دانشمندان مسلمان را در انتشار علم و دانش عصری و تجربی به اثبات رساند. مسلمانان در سایه ی حوادث، وقایع و انگیزه های اسلامی، علوم و دانش را فرا گرفتند و به تحقیق و کاوش پرداختند، تولید علم و دانش نمودند، به حقایق سر شاری از علوم مختلف راه یافتند، از تمدن های مختلف بهره بردند و به ابداعات و ابتکارات جدید دست زدند، تا جاییکه تمدن جهان شمول و پویایی را پایه گذاری نمودند که چون آفتاب درخشانی بر پیشانی تاریخ بشریت می درخشد.

این همه افتخارات، زمانی عرض وجود پیدا کرد که جهان آنروزی در خواب غفلت فرو رفته بود و دانشمندان منصف ارو پایی خودشان آن دوره را دوره ی تاریکی خوانده اند که سر انجام این همه کارها در اثر نزدیکی مسلمانها با کشورهای اروپایی آن زمان در اسپانیا و پرتگال (اندلس) از راه تماس های مستقیم و غیر مستقیم حاصل شد و سبب شگوفایی اروپا در آینده های نزدیک گردید، این تحقیق به اثبات این حقایق خواهد پرداخت.

اهداف تحقیق

دراین تحقیق اهداف ذیل دنبال می گردد:

1. برجسته سازی زوایای پنهان دستاورد های دانشمندان مسلمان در عرصه دانش جغرافیا.
2. الگو برداری نسل جوان کشور از ابتکارات ونو آوری های دانشمندان مسلمان.

اهمیت تحقیق

مطالعه و پژوهش پیرامون تمدن اسلامی بویژه نقش دانشمندان مسلمان وظیفه هر دانش پژوه بوده، زیرا آگاهی از ابداعات و اختراعات دانشمندان مسلمان سبب تشویق نسل جوان و بالا بردن روحیه علمی و دانش پژوهشی شان میگردد، تا دانش آموزان با تاسی به قدم گذشته گان شان به مدارج عالی علمی و تمدنی بر سند و به خود باوری و اعتماد به نفس بیشتر آراسته گردند.

پیشینه تحقیق

در رابطه به مطالعه نقش دانشمندان مسلمان در شگوفایی تمدن انسانی و اسلامی، کتابی نگارش نیافته و یا هم اگر صورت گرفته در اختیار مردم قرار نگرفته است، اما در پیوند با تمدن اسلامی کتابهای بیشتری نوشته شده که نمونه هایی از آن قرار ذیل است:

- 1- دانشمند مشهور فرانسه (گوستاو لوبون) در کتاب تمدن اسلام و عرب مینویسد: مسلمانها تا چندین قرن معلم اروپا بوده و فقط با دست آنها علوم و فنون قدیمه ی یونان و روم در اروپا شایع گردید و هنوز چیزی نگذشته است که ترجمه های کتابهای عربی از دستور (برنامه درسی) مدارس اروپا خارج گردیده است¹
- 2- جرجی زیدان در کتاب تاریخ تمدن اسلامی مینویسد: ابن بیطار پس از این همه تجربه آموزی کتاب مهمی در گیاه شناسی تالیف نمود که در نهضت علمی اروپا مورد کمال اعتماد و استناد علمای مربوط میباشد².
- 3- زین العابدین قربانی در کتاب تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی مینویسد: بکار بردن قطب نما در کشتی، اظهار نظر درباره کرویت زمین، ترسیم صور به اشکال اقالیم و دریاها و اقیانوس ها و همچنین پیدایش سکه های رایج مسلمانها در نواحی مختلف روسیه، فنلاند، سویدن، ناروی، بریتانیا و آیسلند و رواج پاره ای از واژه های اسلامی در اروپا از پیشرفت جغرافیایی و تجارت مسلمانها حکایت میکند³.

¹ Şekib Arslan, *Tarih-i Fütuhât-ı İslâmî der Avrupa*, (Trc. Ali Devanî), Çabhanê-yi İlmiye, Kum 1348, 187-18

² Robert Rusvell Palmer, *Tarih-I Cihan-I Nev*, (Trc. Abdulkasım Tahiri), İntişarat-I Emir Kebir, Tahran 1384, 607.

³ Zeynelabidin Kurbanî, *Tarih-i Ferheng ve Temeddün-i İslâmî*, Defter-i Neşr-i Ferheng-I İslâmî, Tahran (Tarihsiz), 351.

- 4- فواد سزگین دانشمند ترکی در کتاب گفتارهایی پیرامون تاریخ علوم عربی و اسلامی مینویسد: من کوشیده ام در فرصت های گوناگون موضوع تاثیر علوم عربی و اسلامی در غرب را نیز دنبال کنم، بهترین روش تحقیق درباره این تاثیر و روشن ساختن آن که فقط باید افراد منسوب به فرهنگ اسلامی آنرا بکار گیرند، همان روش مقایسه است، به این ترتیب که اگر دستاوردهای دانشمندان اسلامی با کتابهایی که دانشمندان غربی از قرن دهم تا قرن شانزدهم میلادی در تمام رشته های علمی به زبانهای لاتین، اسپانیایی، ایتالیایی و به دیگر زبانها نوشته اند، مقایسه و تطبیق کنند، به یقین میگوییم: نتایج این کار مسلمانها بسیار بزرگ و حیرت آور خواهد بود⁴.
- 5- محمد حسن زمانی در کتاب شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان، اهداف، مکاتب و گستره فعالیت مستشرقان مینویسد: در آخرین فهرست نگاری که از کتابهای خطی کتابخانه لیدن توسط یک زن مستشرق بنام (الوارد) انجام گرفت، تعداد ده هزار عنوان کتاب خطی در ده مجله فهرست نگاری و چاپ گردید⁵.
- 6- شکیب ارسلان در کتاب تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا مینگارد: دریانوردی مسلمانان هم عالی و در نهایت درجه حسن انتظام بوده است و بدین جهت تجارت شان با اروپا و آسیا و افریقا دایر و تا مدتی تمام بحر متوسط (دریای مدیترانه) در قبضه آنها بوده است⁶.

روش تحقیق

در این اثر تحقیقی از روش های ذیل استفاده صورت گرفته است:

- تحلیلی - توصیفی: در این روش مطالب مرتبط به موضوع تحلیل و توصیف شده است.

⁴ Fuat Sezgin, *Goftarha-yı Pirâmun Tarih-i Ulûm-ı Arabî ve İslâmî*, (Trc. Muhammed Rıza Atayî), Bünyâd-ı Pejuheşha-yı İslâmî, Meşhed 1371, 143.

⁵ Muhammed Hasan Zamanî, *Şarkşinâsi ve İslâmşinasî-yi Garbiyân*, Müessesese-yi Bostan-ı Kitâb, Kum 1385, 102-103.

⁶ Şekib Arslan, *Tarih-i Fütuhât-ı İslâmî der Avrupa*, 168,

- کتابخانه ای: در این روش با مراجعه به کتاب خانه ها از منابع معتبر علمی استفاده صورت گرفته است.

موضوع تحقیق: بررسی نقش دانشمندان مسلمان در انکشاف علم جغرافیه

برای فهم و درک مطلب که همانا شناخت تمدن اسلامی می باشد لازم است تا پیرامون معانی و مفاهیم تمدن، تجزیه و تحلیل و ریشه یابی آن سیر کوتاهی داشته باشیم.

تمدن مصدر است و واژه عربی بر فتحه تا و میم و تشدید دال مضموم است و بمعنی شهر نشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم شهر آشنا شدن، زندگانی اجتماعی، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم ساختن اسباب ترقی و آسایش خود⁷.

اما در اصطلاح برای تمدن تعاریف مختلف و متعددی صورت گرفته که از میان آنها به دو تعریفی که در فرهنگ بزرگ سخن از آنها یاد آوری گردیده و نویسنده کتاب آموزش و دانش تمدن اسلامی آنها را برگزیده، اکتفا میکنیم.

تمدن عبارت است از مجموعه دست آوردهای مادی و معنوی بشر در یک منطقه، کشور یا عصر معین یا حالت پیشرفته و سازمان یافته فکری و فرهنگی هر جامعه که نشان آن پیشرفت در علم و هنر و ظهور نهاد های اجتماعی و سیاسی است، بوده باشد، و یا تمدن عبارت است از برخورداری از نهاد ها سازمان ها، دست آوردها، فرهنگ، مهارت و شیوه رفتار معمولاً پیشرفته و تکامل یافته⁸.

در زبان دری کلمه فرهنگ بجای تمدن بکار رفته در حالیکه فرهنگ معنای کلی تمدن را احتوا نمیکند و در زبانهای غربی لفظ تمدن از کلمه لاتینی (Civitas) سویتس گرفته شده است که متعلق است به شهرنشینی و برای نخستین بار این کلمه در سال 1765 م در منابع فرانسوی بکار رفت و

⁷ Hasan Ümid, *Ferheng-i Ümid I*, Çaphâne-yi Sipehr, Tahran 1381, 726.

⁸ Abdulsabur Fahri, *Amuzeug- Dâniş ve Temeddün-ı İslâmî*, İntişarat-ı Şahrah-ı Marifet, Kâbil 1394, 6.

در بین سال های (1765) و (1775) ماهیت فراوان یافت و سر انجام در سال (1998) م کلمه تمدن برای نخستین بار در دایرة المعارف فرهنگستان فرانسه ذکر گردید.⁹

برای واژه تمدن معنی های گوناگون از گروه های مختلفی ارایه گردیده که به عنوان نمونه از چند تای آن یاد آوری مینماییم:

مورخین: میراث گذشته یک جامعه را که به نسل آینده منتقل میشود، تمدن به حساب آورده اند.

سیاسیون: آنرا به برقراری روابط خارجی و حسن جریان امور داخلی کشور تعبیر نموده اند.

جامعه شناسان: تمدن حالتی مترقی است که ملت ها در پرتو آن تحت تاثیر دانش های جدید قرار میگیرند و به نهایت ترقی علوم و فنون دست می یابند، و هر یک از دریچه و روزنه ی خاص بدان می نگرند که هیچ یک مفهوم کاملی را ارایه نمی کند.¹⁰

اما اگر بخواهیم تعریف جامع تری از تمدن داشته باشیم میتوانیم بگوییم که: تمدن در اصطلاح مجموعه ی دستاورد ها، وضعیت پیشرفته، بعد های معنوی و مادی زندگی بشر در یک منطقه، کشور یا عصر معین یا حالات مترقی و سازمان یافته فکری و فرهنگی مبتکرانه، همکاری گروهی و فردی هر جامعه که نشان آن، پیشرفت در علم، صنعت، هنر، اخلاق، آسایش و ظهور نهادهای اجتماعی و سیاسی میباشد و یا هم بشکل کلی تر: تمدن عبارت از مجموعه ساخته ها و اندوخته های مادی و معنوی جامعه انسانی است.¹¹

پیرامون واژه تمدن معانی لغوی و اصطلاحی آن دانشمندان دیگری چون ابن خلدون، جان لویی، برتر اندرسل، هنری لوکاس، آرنولد توین بی، سامویل، هانتینگتون، ویل دورانت

⁹ Ali Ekber Velayeti, *Ferheng ve Temeddün-i İslâmî*, Kum 1386, 3.

¹⁰ Corci Zeydan, *Tarih-i Temeddün-i İslâmî*, (Trc. Ali Cevahir Kelâm), Çaphane-yi Sipehr, Tahran 1384, 218.

¹¹ George Sarten, *Mukaddime-yi ber Tarih-i İlm I*, (Trc. Gulam Hüseyin Sadri Afşar), Şirket-i İntişarat-ı İlmî ve Ferhengî, Tahran 1383, 10.

تعاریفات و نظریاتی ارایه کرده اند ولی مقاله پیشرو حوصله یادآوری همه ی آنها را نداشته به تعاریف دانشمندانی که در بالا یادآوری شد بسندگی میکند.

از مجموعه تعاریفات یاد شده به این نتیجه میرسیم که تمدن دارای دو جنبه مادی و معنوی میباشد که جنبه مادی آن عبارت از پیشرفت صنعت، زراعت، انکشافات علمی، آبادی و مانند آن است که امروز دنیا به آن قسماً رسیده است، اما تمدن در بخش معنوی آن که علت اصلی خوشبختی ها، سعادت و آرامش بخش روح و روان جوامع انسانی است و آن همانا رسیدن جامعه به تعالی، ارزشهای فرهنگی، پذیرش نظم اجتماعی، حفظ حقوق و کرامت انسانی، تطبیق عدالت اجتماعی و همزیستی مسالمت آمیز است و تمدن مورد نظر و مطلوب همان تمدنی است که در سایه آن بشر به بلوغ فکری رسیده و موجب تبلور فضایل و درخشندگی ملکات انسانی، تعالی اخلاقی و علم هنر او را فراهم سازد.

در مورد اهمیت و جایگاه تمدن اسلامی در عصر کنونی باید یاد آوری نمود که آگاهی از تمدن اسلامی برای هر دانش پژوهی بویژه دانشجویان مسلمان از اهمیت خاصی برخوردار است، زیرا امروزه جوانان مسلمان ما تا چشم گشوندند، فراروی خود فرآورده های تمدن غربی را مشاهده کردند و به این باور شدند که فقط تمدن غربی وجود داشته و دیگر هیچ، غربیان پدید آورنده، ایجاد گر و دعوت گران بسوی تمدن بوده اند، که این داوری ایشان نه بر اساس دانش و آگاهی بلکه با نا آشنایی و نا آگاهی شان از فرهنگ و تمدن اسلامی است، که با مطالعه فرهنگ و تمدن شان با مطالعه تاریخ و واقعات آن، وبا اعترافات دانشمندان منصف غربی به حقیقت تمدن اسلامی به این نتیجه خواهند رسید که: دین مبین اسلام کلید و مخزن تمدنها بوده و دارای فرهنگ، مدنیت و پیشرفت است و هم چنان پی خواهند برد که قوانین و شرایع این دین بر تمامی قوانین و برنامه های بشری که برزندگی امروزه مردم سایه افکنده برتری و ارجحیت دارد.

عناصر سازنده ی تمدن اسلامی

در مورد عناصر سازنده ی تمدن اسلامی نظریات گوناگون و مختلفی وجود دارد که هر کدام به نوبه خود از آنها یاد آوری نموده اند، که اگر همه ی آنها را مدنظر بگیریم شامل چند عنصر ذیل میشوند.

دین نخستین عنصر سازنده تمدن اسلامی است که بر اصول آسمانی اش پا برجا مانده باشد، چون دین وحدت آفرین، پویا، تشویق گر، هویت ساز و سرانجام تمدن ساز از لوازم بنیادی و پایه‌ی فرهنگ و تمدن شمرده میشود.

اخلاق عامل دیگری در ساختن و شکل‌گیری یک تمدن است که با رعایت آن افراد و اشخاص و سرانجام جامعه از سقوط در گرداب بدبختی و سیاه‌روزی مصئون میگردد، هم‌چنان در پهلوی اخلاق و دین علم و دانش است که با پیشرفتهای علمی و صنعتی نقش بارز را در شگوفایی و اعتلای تمدنها ایفا می‌کند.

امنیت عنصر مهم دیگر تمدن، پیدا کردن راه حل‌های مبارزه با مزاحمت‌ها و عوامل اساسی آنها میباشد که نخست ریشه‌یابی و در نتیجه قلع و قمع شود تا مردم بر راحتی آماده رشد و شگوفایی جامعه شوند بدور از اضطراب و دلهره‌ها.

حکومت نظام مند و قانون مدار نیز نقش فعالی را در رونق تمدن‌ها ایفا می‌کند.

کار از جمله عوامل رونق‌دهنده و گسترش‌دهنده دیگر تمدن است.

تسامح، گذشت و بردباری را نمیتوان از یاد برد، زیرا تحمل افکار و اندیشه‌های متعدد لازمه ساخته شدن یک تمدن است که تا در آن از بوستان افکار و اندیشه‌های دینی گلهایی چیده و منافع‌هایی شایسته برداشت زیرا پذیرش و تحمل دیگران باعث آسایش شده، رفاه و تعالی را به ارمغان می‌آورد.

تعاون و همکاری گروهی با هدف مشخص، یکی دیگری از جمله‌ی عناصر زنده‌ی تمدن شمرده میشود که ابن‌خلدون از آن به عصبیت تعبیر نموده است و میتوان آنرا نوعی غرور و همبستگی ملی تلقی کرد.

حفظ وحدت و یکپارچگی، نبود تفرقه و پراگندگی نیز موجب اعتلای تمدن میگردد.

رفاه نسبی و فشار های اقتصادی و اجتماعی نیز وسیله رشد و شگوفایی تمدن هایی میشوند، زیرا فشارهای اقتصادی و اجتماعی نیاز های جامعه را بر ملا ساخته، و جهت گیری های پی در پی حرکت را بسوی منزل مقصود جهت برطرف کردن آن که همانا رسیدن به خودکفایی و ایستادن به پای خود است مساعد میسازد و همچنان ویلدورانت دانشمند امریکایی عناصر سازنده تمدن را در کار، دولت، اخلاق، دین، علم و سرانجام هنر و ادبیات خلاصه میسازد.

تعدادی از دانشمندان برای تمدن چهار عنصر دیگری را بر شمرده اند که عبارتند از :

مواد اقتصادی مانند کشاورزی، ماهی گیری، استخراج معادن، جنگل کاری، دامداری، تبدیل مواد خام به مواد مصرفی، کالاهای بازرگانی و...

نظام های سیاسی مانند دولت داری، شیوه های سربازگیری، چگونگی قضا، ارگانهای قانونگذاری و..

تقالید اخلاقی از قبیل مراسم خوشی و جگرخونی در روشنایی تعالیم اسلامی، تعاملات، برخورد ها و ارتباطات.

دنبال نمودن پیشرفتهای علوم و فناوری مطابق خواست زمان¹².

همچنان مصادر و ریشه های تمدن در اسلام از پنج منبع سرچشمه می گیرند که عبارت اند از: قرآنکریم، سنت نبوی (صلی الله علیه و سلم)، عقیده اسلامی، شریعت و اخلاق اسلامی، زبان عربی و آداب آن میباشد.

اکنون که تا جایی به مفاهیم و معانی تمدن آگاهی حاصل نمودیم لازم میدانیم تا با عده ی از شخصیت های دانشمند و مبتکر جهان اسلام آشنا شویم تا شخصیت علمی و موقعیت جهانی آنها را در عرصه های مختلف علمی ای که داشتند بمعرفی گیریم جابر بن حیان(103-200)کندی(185-260)حنین بن اسحاق(194-263)ثابت بن قره (211-288)خوارزمی(249)محمد بن زکریای رازی(251-313)فارابی(258-339)مسعودی(345)بن سینا(370-428) بن هیثم(354-430)ابوریحان

¹² Abdulsabur Fahri, *Amuzeug- Dâniş ve Temeddün-ı İslâmî*,13,

البیرونی(362-446) ابن رشد(520-595) نصیرالدین طوسی(597-672) و ده ها دانشمند و اندیشمند دیگر که از چهره های جهانی علوم اسلامی بشمار می آیند و هر کدام در یک یا چند علم پیشگام بوده اند ، آثار ایشان در پیشرفت علوم در اروپا بسیار تاثیر مهمی گذاشته اند و هنوز مورد استفاده اهل فضل و دانش است.

مسلمانها در مدت شش قرن رهبری علمی جهان را در دست داشتند (350) سال رهبری مطلق و (250) سال رهبری مشترک با مسیحیان و دلیل مدعای ما هم اینکه (جرج سارتن) از نیمه قرن دوم تا آخر قرن پنجم هجری قمری را (دوره رهبری بلامنازه مسلمانها) میدانند¹³.

اکنون می خواهیم پیرامون بعضی از کارکرد های مسلمان ها در رشته ویژه ی جغرافیا و زمین شناسی اشاره کوتاه و مختصری داشته باشیم. مسلمانها در تمام عرصه های علوم زمان خویش حرف اول را می زدند طوری که تذکر میرود خدمات جاودانه در بخش های مختلف علمی از قبیل جغرافیا، حساب و ریاضی و جبر، هندسه، فضا و دانش فلکی، طب و نجوم، فلسفه، فزیک و میکانیک، تاریخ، زراعت و گیاه شناسی، خاک شناسی، کیمیا، هنر های زیبا و معماری، شیشه سازی، تولید کاغذ و موسیقی نقش ارزنده را ایفا نموده اند که همه دانشمندان منصف غربی به این امر اعتراف داشته و حقایق علمی و تاریخی انرا به اثبات می رساند لهذا در این نوشته خواستم پیرامون نقش دانشمندان مسلمان در بخش جغرافیا اکتفا کنم.

مسلمان ها به سه دلیل با علم جغرافیا پیوند یافته اند و توجه شایان به آن نمودند:

زیارت مکه: مسلمانها در هر جایی که می زیستند در عبادات روزانه شان باید جهت یابی مینمودند و در نمازها باید سمت کعبه را پیدا می نمودند، علاوه بر این طبق دستور دینی پایه پنجم اسلام برای کسانی که توانایی و استطاعت مالی و بدنی داشته باشند حج بروند و سفر برای ادای این فریضه و رکن مهم وسیله ی مهمی برای اطلاع از شهرها و راه های مبدا یعنی از هر سرزمینی که حرکت را آغاز می نمودند باید تا مقصد که همانا سرزمین حجاز یا شبه جزیره عربستان و سر انجام شهر مکه بود باید بلدیت و معرفت حاصل می نمودند.

¹³ Seyyid Ahmed Sadat Kıtalı, *Nigâhî be Temeddün-i İslâmî ve Eser-i an der Bidarî Avrupa*, 1389, 13.

مسافرت برای کسب علم: مسلمانها برای کسب اطلاعات و معلومات لازم منحصیث یک عبادت و وجیبه دینی برای طلب علم، دیار به دیار میگشتند، زیرا در حدیث پیامبر اسلام (صلی الله علیه وسلم) برآمدن و خروج برای کسب علم را فریضه و مردن در سفر علم را درجه شهید داده و هم چنان به فراگیری علم و طلب آن به سفر تا ملک چین هم دستور داده است، طبیعی است که این مسافرت با جغرافیا ارتباط دارد، دانشمندان و جغرافیه دانان مسلمان درین سفر ها دیدگاه ها و سفر نامه هایشان را مینوشتند، از آنرو مشاهده میشود که نخستین کتاب جغرافیای عرب از منزل ها و مسکن های قبایل چادر نشین صحبت میدارد و اولین مردمی که در آن باره تالیفاتی نمودند راویان ادب ، مانند: اصمعی و سکونی میباشند.

واما جهت سوم اینکه مسلمانان پس از گشودن ممالک روم و ایران و مصر و غیره که مطابق ارشادات دینی و نیازمندی های جوامع شان که نیاز جدی به تغیرات بنیادی ، کمی و کیفی داشتند، به دعوت اسلامی پرداختند و مردم گروه گروه به اسلام عزیز روی آوردند و درفش اسلام را در سرزمین های شان به اهتزاز در آوردند و تعدادی از در مخالفت پیش آمدند و عده ی هم بی تفاوت ماندند که درین صورت نحوه ی تثبیت عشر و خراج متفاوت میشود بدین لحاظ در طرز تسخیر آن بلاد اختلاف نظر داشتند و این از آن رو برای آنان مهم بود که طرز فتح با طرز وضع مالیات و جزیه ارتباط دارد و کشور هایی که به صلح یا به جنگ یا به معاهده و امثال آن مسخر شده بودند در پرداخت باج و خراج به موجب قوانین اسلامی متفاوت می شود. همین قسم موضوع تقسیم غنیمت ها و واگذاری املاک خالصه و تیول و اجرای مواد پیمان و برداشت مطالبات مطالبی بود که علاوه بر امیران، فقها نیز در آن دخالت داشتند و در نتیجه دانستن وضع شهر ها و دهکده ها و راه ها و غیره از مسایل واجب دینی مسلمانان در می آمد و طبعا جغرافی و تاریخ می آموختند تا مجهولات آنان دران مواد روشن گردد.

روی این دلایل مسلمانها ابزار و وسایل سیر و سفر، نقشه های بی سابقه ی اماکن و راه های وصول به خشکی و دریا ها را تهیه نمودند و کتابهای متعددی در مورد جغرافیا نگاشته اند، مسلمان ها علاوه بر ابتکار و نو آوری هایی که داشتند همچنان معلوماتی بر اطلاعات پیشینیان افزودند و از راه خشکه و دریا، شرق، غرب، شمال و جنوب عالم را پیمودند و مشاهدات خود را نگاشته با اصول دقیق علمی بررسی نمودند و بسیاری از اغلاط بطلموس را تصحیح کردند¹⁴.

از جمله جغرافیه دانان مسلمانی که به سفر های دریایی پرداخت از ابن ماجد می توان نام برد، کسیکه واسکو دوگاما راه رسیدن به هند را از او آموخت و نیز به اثبات رسیده است که برخی از جوانان مسلمان

¹⁴ Corci Zeydan, *Tarih-i Temeddün-i İslâmî*, 507-508,

سفر های بسیاری از طریق اوقیانوس اطلس انجام داده اند و از نظر بسیاری از محققین این افراد به امریکا هم رسیدند.

مسلمانان علاوه بر اینکه کروی بودن زمین را کشف کردند توانستند ابعاد و محیط آنرا هم در زمان مامون الرشید خلیفه عباسی محاسبه کنند کاری که هیچ کس پیش از ایشان موفق به انجامش نشده بود، آنها یکی از جزایر بالیارس (مجمع الجزایری در دریای مدیترانه) را به عنوان مبدا طول انتخاب کرده بودند¹⁵.

نخستین کسیکه مانند یونانیها به زبان عربی کتاب جغرافیه نوشت: ابوزید بلخی مولف کتاب (صورالاقالیم) است، وی در اوایل قرن چهارم آن کتاب را در بیست قسمت تالیف کرد و مثال هایی از اقالیم معروف آن زمان در کتاب خود ذکر نمود، پاره ای از آن نمونه ها را شرح و تفصیل داد و لی قسمت عمده مثالها را به طور مختصر ذکر نمود بسیاری از شهر های مهم را ننوشت. دیگر از جغرافیه دانان اسلام ابو اسحق فارسی استخری معاصر بلخی است که علاقه به مسافرت داشته و بسیاری از شهر ها را دیده و در آن باب تحقیقاتی نموده است کتاب المسالک و الممالک استخری، مختصری از صورالاقالیم بلخی و مجموعه ای از مشهودات خود استخری می باشد، این کتاب به طبع رسیده و در دسترس عموم قرار دارد، اما کتاب بلخی از میان رفته است.

مشهور ترین این تالیفات معجم البلدان یاقوت حموی متوفی سال (626 ه.ق) میباشد که شرح و وصف شهرها، کوه ها، دره ها، محل ها، دریاها، نهرها، و نیز شرح حال رجال و مردمی که در آن نقاط میزیسته اند در کتاب مذکور مندرج میباشد و در واقع کتاب یاقوت یک قاموس تاریخی، ادبی و جغرافیایی است¹⁶.

همینطور ادیسی نیز در کتاب نزهة المشتاق فی اختراق الأفاق خود که این کتاب در غرب به نام (کتاب راجر) معروف است زمین را از لحاظ آب و هوا، به هفت اقلیم و هر اقلیم را به ده قسمت تقسیم کرده بود. و هر یک از هفتاد قسمت را با نقشه های مفصل توضیح داده بود.

از جمله دستاورد های مسلمانان در جغرافیا طور مثال تولیدات علمی ادیسی است کسی که کره ی بزرگ از نقره ساخته، که مدلی از کره زمین بوده و هنوز هم در موزه برلین نگهداری میشود اندیشه کروی بودن زمین، نخستین بار در میان مسلمانها مطرح شد و آنها برای این سخن، دلیل و برهانی بیان میکردند.

¹⁵ Abdullah Nasih Elvan, *Dest-i Averdha-yı Temeddün-i İslâmî, İntişarat-ı Şahrah-ı Marifet, Kâbil (Tarhisiz), 74-75.*

¹⁶ Corci Zeydan, *Tarih-i Temeddün-i İslâmî, 507-509.*

مسلمانها در توضیح پدیده جزر و مد و علل آن نیز پیشقدم بودند. کروی بودن زمین را کشف کردند، توانستند ابعاد و محیط آن را محاسبه کنند، آنها یکی از جزایر بالیار را به عنوان مبدای طول انتخاب کرده بودند، جغرافیه دانان مسلمان برای بیشتر سرزمین ها و جاهایی که میرفتند و میدیدند، نقشه هایی رسم میکردند. المقدسی کتاب خود، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم را با نشانه هایی آراسته بود که سر زمین های مختلف و حدود و مرزهای هر کدام را به خوبی رنگ آمیزی هم کرده بود¹⁷.

به نظر می رسد دگرگونی دانش جغرافیا در تمدن اسلامی را می توان به دوره های مختلفی تقسیم کرد.

دوره اول (سده های سوم و چهارم هجری) دوره رشد و بالندگی دانش جغرافیا

دوره دوم (سده پنجم) دوره رونق جغرافیای اسلامی

دوره سوم (سده های ششم تا دهم) دوره تلفیق در جغرافیای اسلامی

دوره چهارم (سده های یازدهم تا سیزدهم) دوره سکون و رکود جغرافیای اسلامی و آشنا شدن مسلمانان با جغرافیه اروپا.

از گروه نویسندگان دوره اول می توان به ابن خرداد اشاره کرد که بیش از چند عنوان کتاب در زمینه جغرافیا و دیگر علوم تألیف کرد. المسالک و الممالک از جمله آثار او در جغرافیا است دیگر عضو این گروه یعقوبی مولف البلدان و ابن فقیه همدانی مولف اخبار البلدان است، مشهورترین عضو این گروه که خود مشهورترین جغرافیا دان سده چهارم به شمار میاید ابوالحسن علی ابن حسین ابن علی مسعودی است که دانش جغرافیا را بخشی از دانش تاریخ می دانست ازین رو دانسته های خود را در مورد جغرافیا در کتاب مهمش (مروج الذهب و معادن الجواهر) آورده است. هم چنان باید از جغرافیه دانان دیگری در همین دوران یاد کرد، استخری مولف المسالک و الممالک، ابن هوقل مولف کتاب صورت الارض یا المسالک و الممالک و مقدسی مولف کتاب احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم ازین جمله اند در دوره زمانی دوم شاهد پدید آمدن جغرافی دانان بزرگی هستیم که مهمترین آنها ابو ریحان بیرونی است وی پایه گذار یکی از فنی ترین و پیچیده ترین شاخه های دانش جغرافیا یعنی جغرافیای ریاضی است، کتاب بیرونی درین زمینه تحدید نهایات الاماکن نام دارد، دیگر دانشمند معاصر و هم تراز بیرونی در جغرافیا ابو عبدالله ابن عبدالعزیز بکری قرطبی دانشمند اهل اسپانیا است کتاب او در زمینه جغرافیه معجم ما استعجم من اسماء البلاد و المواضع نام دارد .

¹⁷ Seyyid Ahmed Sadat Kıtalı, *Nigâhî be Temeddün-i İslâmî ve Eser-i an der Bidarî Avrupa*, 42.

دوره سوم را دوره تلفیق در جغرافیای اسلامی نام نهادیم آثار تالیفی این دوره را به هشت دسته کلی می توان تقسیم کرد. 1- وصف جهان 2- متون کیهان شناسی 3- فرهنگ های جغرافیایی 4- کتاب های زیارت نامه یی 5- سفر نامه ها 6- متون دریا نوردی 7- آثار نجومی 8- متون جغرافیای محلی.

برخی از آثار متعددی که در هر یک از دسته های هشت گانه فوق تالیف شده اند عبارت اند از منتهی الادراک فی تقسیم الافلاک نوشته محمد ابن احمد فرقی در وصف جهان، معجم البلدان نوشته یاقوت حموی در باره فرهنگ ها و رحله، ابن جبیر در حوزه سفر نامه ها مهم ترین جغرافیه دان این دوره ابن بطوطه است که مولف اثر مشهور رحله (سفرنامه) است، ابن کتاب نتیجه ی ربع قرن سفر او در سرزمین های مختلف اسلامی است.

طی این دوره کتاب های بسیار در باره جغرافیای محلی به عربی و فارسی تالیف شد از جمله آثار فارسی باید از فارس نامه نوشته ابن بلخی، نزهت القلوب نوشته حمد الله مستوفی جهان نامه، نوشته محمد ابن نجیب بکران مطلع السعدین نوشته عبدالرزاق سمر قندی و هفت اقلیم نوشته امین احمد رازی یاد کرد. خوارزمی ریاضیدان نیز رساله ی در جغرافیا بنام صورت الارض تالیف کرده بود¹⁸.

ابوالفدا در قرن هفتم در کتاب تقویم البلدان خود نام شصت جغرافیه دان پیش از خود را ذکر میکند.

و بالاخره کتاب (تحقیق ماللهند) از ابوریحان البیرونی نیز نوشته جامعی در باره هند میباشد. نقشه های منتشره البیرونی عرض و طول جغرافیای شهر های بزرگ جهان را نشان میداد. البیرونی و ابن سینا تاکید کرده اند که برخی از خشکه های امروز قبلاً در قعر دریاها واقع بودند، بیرونی همچنان کتاب مفصلی در باره ی سنگها نوشت وعده زیادی از سنگها و فلزات را از لحاظ طبیعی وصف کرد و از اهمیت تجاری و طبی آنها سخن گفت. او اولین کسی است که نظریه مرکزیت ثقل زمین یعنی جاذبه را مطرح کرده است¹⁹.

از کارنامه های دیگر مسلمانها در این رشته اینها بود، که فرزندان موسی بن شاکر، عرض جغرافیایی محله باب الطاق بغداد را (33درجه و 20 دقیقه شمالی) تعیین کرده بودند که کاملاً مطابق واقع است، ماهانی (متوفی به حدود/260-270 ه.ق) عرض شهر سامرا را (34 درجه و 12 دقیقه شمالی) تعیین کرده بود، و بنا بر محاسبه تازه اپنهیم 34 درجه و 11 دقیقه و 50 ثانیه شمالی است. به همین سلسله، بیرونی تفاوت طول بغداد و غزنه را با روشی که خود ابداع کرده و نمودار هوشی سرشار است، 24 درجه و 20 دقیقه تعیین کرده بود، و محاسبات دوران ما تفاوت را 2 درجه و 50 دقیقه نشان میدهد. اینها تمام کارکرد های مسلمانها در زمینه جغرافیا نیست، آنچه بیان شد گوشه ای از عملکرد آنهاست و پرداختن به همه، یقیناً کتابی قطور می طلبد²⁰.

¹⁸ Sarten, *Mukaddime-yi ber Tarih-i İlm*, 533-588,

¹⁹ Palmer, *Tarih-I Cihan*, 40.

²⁰ Seyyid Ahmed Sadat Kıtālî, *Nigâhî be Temeddün-i İslâmî ve Eser-i an der Bidarî*, 69.

نتیجه گیری

از مطالعه، کاوش و تحقیق پیرامون نقش دانشمندان مسلمان در شگوفایی تمدن اسلامی به این نتیجه می‌رسیم که مسلمان‌ها از همان آغازین روزهای زندگی اجتماعی، اقتصادی و اعتقادی خویش به تاسی از هدایات تمدن ساز و تمدن پرور خویش در عرصه‌های مختلف به عنوان شاخصه‌های بزرگی درخشیده‌اند، بشریت را از جهالت، نفرت، تاریکی، عداوت و برتری جویی و تفرقه بسوی دانش، محبت، نور، اخوت و برادری و برابری فرا خوانده‌اند، نه تنها تمدن را به هم‌کیشان خویش که به همه نسل بشر به ارمغان آورده‌اند، پس لازم می‌دانم که چون نسبت جنگ‌های تحمیلی بیشتر از چهار دهه بنیاد تمدن و اخلاق شهروندی را در سطوح مختلف در کشور ما صدمه زده است، مناسب و بجا می‌دانم تا به خاطر نهادینه شدن تمدن اسلامی در اذهان و کردار باشندگان‌های سرزمین ما تلویزیون، رادیو، اخبار، مجلات پایگاه‌های روشنگری (مساجد) دانشگاه‌ها، سایر نهاد‌های تعلیمی و تحصیلی، نهاد‌های جامعه مدنی و حقوق بشری نقش خویش را درین راستا برجسته و ایفا نمایند در صورت ممکن در برنامه‌های درسی دانش‌آموزان در مکاتب و در نصاب تحصیلی محصلان در دانشگاه‌ها نیز شامل مضامین حد اقل اختیاری گردد، تا در پرتو تعلیمات فراگیر ملی و اندوخته‌های مسلکی نسل جوان مومن ما از افتخارات تاریخی و داشته‌های تمدنی خویش که همانا مسلمانان زمانی سرآمد روزگار خویش بوده و چراغ بدستان راه هدایت و دانش، تمدن و فرهنگ بوده‌اند آشنایی کامل پیدا نموده اعتماد به نفس و اعتماد به تمدن و فرهنگ‌شان افزایش یابد.

مراجع و مأخذ

- ARSLAN, Ş., *Tarih-i Fütuhât-ı İslâmî der Avrupa*, (Trc. Ali Devanî), Çabhâne-yi İlmiye, Kum 1348.
- ELVAN, A. N., *Dest-i Averdha-yı Temeddün-i İslâmî*, İntişarat-ı Şahrah-ı Marifet, Kâbil (Tarihsiz).
- FAHRI, A., *Amuzeş-i Dâniş ve Temeddün-i İslâmî*, İntişarat-ı Şahrah-ı Marifet, Kâbil 1394.
- KITALÎ, S. A. S., *Nigâhî be Temeddün-i İslâmî ve Eser-i an der Bidarî Avrup.*, 1389.
- KURBANÎ, Z., *Tarih-i Ferheng ve Temeddün-i İslâmî*, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslâmî, Tahran (Tarihsiz).
- PALMER, R. R., *Tarih-i Cihan-ı Nev*, (Trc. Abdulkasım Tahiri), İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran 1384.
- SARTEN, G., *Mukaddime-yi ber Tarih-i İlm I*, (Trc. Gulam Hüseyin Sadri Afşar), Şirket-i İntişarat-ı İlmî ve Ferhengî, Tahran 1383.
- SEZGIN, F., *Goftarha-yı Pirâmun Tarih-i Ulûm-ı Arabî ve İslâmî*, (Trc. Muhammed Rıza Atayî), Bünyâd-ı Pejuheşha-yı İslâmî, Meşhed 1371.
- ÜMİD, H., *Ferheng-i 'Ümid I*, Çaphâne-yi Sipehr, Tahran, 1381.
- VELAYETİ, A.E., *Ferheng ve Temeddün-i İslâmî*, Kum, 1386.
- ZAMANÎ, M. H., *Şarkşinâsi ve İslâmşinasî-yi Garbiyân*, Müessese-yi Bostan-ı Kitâb, Kum 1385.
- ZEYDAN, C., *Tarih-i Temeddün-i İslâmî*, (Trc. Ali Cevahir Kelâm), Çaphane-yi Sipehr, Tahran 1384.



Ahmet Telli'nin “Belki Yine Gelirim” Eserinde İsim Tamlaması

Derya Yiğit*

ORCID : 0000-0001-5242-5172

Öz

Bu çalışmada Ahmet Telli'nin “Vedâ Divânı” eserinin “Belki Yine Gelirim” bölümündeki şiirleri isim tamlaması açısından incelenmektedir. Bu inceleme isim tamlaması; belirtili isim tamlaması, belirtisiz isim tamlaması, devrik isim tamlaması ve ayırık isim tamlaması şeklinde gruplandırılıp bu gruplar örneklendirilmektedir. Bu örnekler sayısal verilerle ortaya konulmaktadır. Çalışmanın temel amacı isim tamlamasının özelliklerinin, Ahmet Telli'nin “Belki Yine Gelirim” eserinde yer alan 46 şiirinde tespit edilmesidir. 1960 sonrası toplumcu gerçekçi şiirimizin ikinci kuşağında yer alan Ahmet Telli'nin isim tamlamalarını kullanışıyla dile hâkimiyeti ve ifade gücünün zenginliği ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İsim tamlaması, belirtili isim tamlaması, belirtisiz isim tamlaması, devrik isim tamlaması, ayırık isim tamlaması, Ahmet Telli.

Gönderme Tarihi: 18/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* *Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Aydın Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
E-Mail: guncicekderya@gmail.com*

Noun Phrase In Ahmet Telli's Poem "Belki Yine Gelirim"

Derya Yiğit

ORCID : 0000-0001-5242-5172

Abstract

In this study the poems of Ahmet Telli's book "Vedâ Divânı" in the "Belki Yine Gelirim" section are examined in terms of noun phrase. This review is grouped and the groups are sampled as noun phrase; determinative noun phrase, non-determinative noun phrase, transpose (overturned) noun phrase and discrete noun phrase. These examples are presented with numerical data. The main aim of this study is to determine the features of noun phrases in the 46 poems of Telli's book "Belki Yine Gelirim". Ahmet Telli, who was in the second generation of socialist realistic poetry after 1960, uses his noun phrases to reveal his language dominance and richness of expression.

Keywords: Noun phrase, determinative noun phrase, non-determinative noun phrase, transpose (overturned), discrete noun phrase, Ahmet Telli

Received Date: 18/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Изафет в произведении Ахмета Телли «Возможно, я снова приду»

Резюме

В Этом исследовании «Веда Диван» (с тур. Прощальный сборник стихов) в главе «Возможно, я снова приду» рассматривается с точки зрения изафета. Этот разбор объясняет группировку изафетов на одноаффиксный, безаффиксный, и двааффиксный . Главная цель исследования определить особенности изафета в 46 стихах Ахмета Телли в главе «Возможно, я снова приду». Доминирование языка и богатство его выразительной силы раскрывается с помощью изафета Ахмета Телли , который входит в второе поколение нашей социалистической реалистической поэзии после 1960 года.

Ключевые слова: Изафет (словосочетание) , одноаффиксный, безаффиксный, ,двааффиксный , Ахмет Телли

Получено: 18/02/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

Kelime gurubu birden fazla kelimeyi içine alan, yapısında ve mânâsında bir bütünlük bulunan, dilde bir bütün olarak muamele gören bir dil birliğidir.¹ Kelime grupları, tek bir sözle ifade edilemeyecek bir kavramı, durumu, niteliği birden fazla sözcük ile anlatarak, anlatımı zenginleştiren unsurlardır.

İsim tamlaması, bir adın bir başka adla ilişkilendirildiği söz öbeğidir.² İsim tamlamalarında tamlayan ve tamlanan olmak üzere iki unsur bulunur. Birinci unsur tamlayan, ikinci unsur tamlanandır ve ana unsur sonda yer alır.

İsim tamlamalarında tamlayan yardımcı, tamlanan asıl unsurdur. Tamlayanla tamlanan arasında asıl olarak iyelik ilişkisi vardır; ancak iyelik ilişkisi yanında, ilgi ve sınırlama ilişkisi de vardır.³

İsim tamlamaları, tamlayanın ilgi hâli eki alıp almaması durumuna göre belirtili isim tamlaması ve belirtisiz isim tamlaması olarak adlandırılır. Belirtili isim tamlaması, tamlayanın ilgi hâli eki aldığı isim tamlaması iken belirtisiz isim tamlaması, tamlayanın ilgi hâli eki almadığı isim tamlamasıdır.

Belirtili isim tamlamasında tamlayanla tamlanan arasında ekle sağlanan geçici bir ilişki kurulmuştur. Belirtisiz isim tamlamasının iki unsuru arasında daimî bir ilişki mevcuttur.⁴ İsim tamlamaları, konuşma cümlelerinde veya manzum ifadelerde kurucu kanatlar yer değiştirmiş şekilde kullanılabilir.⁵

Prof. Dr. Mehmet Özmen, belirtili isim tamlamalarında tamlayanla tamlananın yer değiştiği tamlama için devrik isim tamlaması, tamlayanı ile tamlananı arasına başka unsur girmiş isim tamlaması için de ayrık isim tamlaması adlandırmasını yapmıştır.

¹ Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/ Tanıtım, 2005, 374.

² Günay Karaağaç, *Türkçenin Dil Bilgisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2013, 486.

³ Mehmet Özmen, *Türkçenin Sözdizimi*, Adana: Karahan Kitabevi, 2016,55.

⁴ Leylâ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2007, 43-44.

⁵ Muhammet Yelten ve Halil Açıkgöz, *Kelime Grupları*, İstanbul: Doğu Kütüphânesi, 2005, 51.

Kısaltmalar

ty : tamlayan

tn: tamlanan

İsim Tamlaması

Ad tamlaması, iki adın bir araya gelerek oluşturdukları anlam birlikteliğinin adıdır. Bu birliktelikte bazen iki kelime eksiz olabildiği gibi bazen yalnız biri bazen de her ikisi de ek alabilmektedir.⁶

Ahmet Telli'nin ele aldığımız bu şiirlerinde isim tamlamasının bazı özellikleri

- Belirtili isim tamlaması, tamlayan unsuru ilgi hâli eki almış isim tamlamasıdır.

ömrümün (ty) / karşılığı (tn) : belirtili isim tamlaması

ormanların (ty) / gümbürtüsü (tn) : belirtili isim tamlaması

dilimin (ty) / ucu (tn) : belirtili isim tamlaması

kanımın (ty) / pıhtıları (tn) : belirtili isim tamlaması

güllerin (ty) / serinliği (tn) : belirtili isim tamlaması

dilimin (ty) / ucu (tn) : belirtili isim tamlaması

uçurumların (ty) / uğultusu (tn) : belirtili isim tamlaması

yalnızlığın (ty) / atlası (tn) : belirtili isim tamlaması

güllerin (ty) / rengi (tn) : belirtili isim tamlaması

kimilerinin (ty) / bakışları (tn) : belirtili isim tamlaması

kentin (ty) / üstü (tn) : belirtili isim tamlaması

parmaklarımın (ty) / arası (tn) : belirtili isim tamlaması

çoğunun (ty) / adı (tn) : belirtili isim tamlaması

çoğunun (ty) / kimliği (tn) : belirtili isim tamlaması

kuşların (ty) / intiharları (tn) : belirtili isim tamlaması

⁶ Ahmet Benzer, "Belirtili Ad Tamlamalarının Anlamları", *Türkbilgi Dergisi*, sy.24 (2012): 33.

- çoğunun (ty) / adı (tn) : belirtili isim tamlaması
- yüzünün (ty) / deltası (tn) : belirtili isim tamlaması
- balkonun (ty) / kokusu (tn) : belirtili isim tamlaması
- ayın (ty) / çağılması (tn) : belirtili isim tamlaması
- dalların (ty) / hışması (tn) : belirtili isim tamlaması
- kentin (ty) / üstü (tn) : belirtili isim tamlaması
- ranzamin (ty) / başucu (tn) : belirtili isim tamlaması
- dudaklarımın (ty) / bozkır (tn) : belirtili isim tamlaması
- taşın (ty) / üstü (tn) : belirtili isim tamlaması
- gülün (ty) / pembesi (tn) : belirtili isim tamlaması
- kapımın (ty) / tokmağı (tn) : belirtili isim tamlaması
- gülün (ty) / pembesi (ty) : belirtili isim tamlaması
- uçurumların (ty) / dili (tn) : belirtili isim tamlaması
- sevdiğinin (ty) / kolu (tn) : belirtili isim tamlaması
- aynaların (ty) / karşısı (tn) : belirtili isim tamlaması
- İsmail'in (ty) / kitabı (tn) : belirtili isim tamlaması
- benim (ty) / payım (tn) : belirtili isim tamlaması
- rüzgârın (ty) / beyni (tn) : belirtili isim tamlaması
- dağın (ty) / etekleri (tn) : belirtili isim tamlaması
- anıların (ty) / ağı (tn) : belirtili isim tamlaması
- gökyüzünün (ty) / bağı (tn) : belirtili isim tamlaması
- dağların (ty) / yüzü (tn) : belirtili isim tamlaması
- dağın (ty) / ardı (tn) : belirtili isim tamlaması
- kızların (ty) / yüzü (tn) : belirtili isim tamlaması
- dağların (ty) / omzu (tn) : belirtili isim tamlaması
- yürüyüşün (ty) / güzelliğı (tn) : belirtili isim tamlaması

koşunun (ty) / rüzgârı (tn) : belirtili isim tamlaması

feodalın (ty) / töresi (tn) : belirtili isim tamlaması

söğütlerin (ty) / hışirtısı (tn) : belirtili isim tamlaması

otların (ty) / üstü (tn) : belirtili isim tamlaması

kentin (ty) / yüreği (tn) : belirtili isim tamlaması

kalemimin (ty) / ucu (tn) : belirtili isim tamlaması

sözcüğün (ty) / biri (tn) : belirtili isim tamlaması

koğuşumuzun (ty) / tarihi (tn) : belirtili isim tamlaması

- Belirtisiz isim tamlaması, tamlayan unsuru ilgi hâli eki almamış isim tamlamasıdır.

kömür (ty) / karası (tn) : belirtisiz isim tamlaması

bulvar (ty) / kahveleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

gazete (ty) / sayfası (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kırma (ty) / isteği (tn) : belirtisiz isim tamlaması

çoban (ty) / yalnızlığı (tn) : belirtisiz isim tamlaması

ceylan (ty) / postu (tn) : belirtisiz isim tamlaması

geyik (ty) / sesleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

eşkiya (ty) / sessizliği (tn) : belirtisiz isim tamlaması

sevda (ty) / türküleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

dağ (ty) / dorukları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

fabrika (ty) / düdükleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kent (ty) / sokakları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

fabrika (ty) / önleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kırlangıç (y) / ölüleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

yayla (ty) / bulutu (tn) : belirtisiz isim tamlaması

akşam (ty) / sofrası (ty) : belirtisiz isim tamlaması

yolculuk (ty) / düşleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kar (ty) / aydınlığı (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kuş (ty) / ölümleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

intihar (ty) / tasarısı (tn) : belirtisiz isim tamlaması

mecnun (ty) / yurdu (tn) : belirtisiz isim tamlaması

buzul (ty) / kütlesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması

yolcu (ty) / hüznü (tn) : belirtisiz isim tamlaması

süt (ty) / mavisi (tn) : belirtisiz isim tamlaması

sokak (ty) / yosması (tn) : belirtisiz isim tamlaması

süt (ty) / mavisi (tn) : belirtisiz isim tamlaması

güz (ty) / solgunluğu (tn) : belirtisiz isim tamlaması

gürültüler (ty) / ortası (tn) : belirtisiz isim tamlaması

nar (ty) / çiçekleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

otobüs (ty) / durakları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kendi (ty) /ömrümüz (tn) : belirtisiz isim tamlaması

reklam (ty) / panoları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kuş (ty) / ölüleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

su (ty) / sesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması

fesleğen (ty) / kokusu (tn) : belirtisiz isim tamlaması

bulvar (ty) / kahveleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

mendil (ty) / yeri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

kasaba (ty) / akşamları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

yağmur (ty) / kuşları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

yağmur (ty) / damlası (tn) : belirtisiz isim tamlaması

ateşler (ty) / içi (tn) : belirtisiz isim tamlaması

hüzün (ty) / bulutu (tn) : belirtisiz isim tamlaması

- saçak (ty) / altı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
otobüs (ty) / durağı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
arkadaş (ty) / evi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
menekşe (ty) / sesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
çocuk (ty) / sesleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kendi (ty) / sesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
akkor (ty) / hali (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kraterler (ty) / ortası (tn) : belirtisiz isim tamlaması
pasaport (ty) / kahvesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
çiy (ty) / damlaları (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kır (ty) / çiçeği (tn) : belirtisiz isim tamlaması
uç uç (ty) / böceği (tn) : belirtisiz isim tamlaması
yanık (ty) / kokusu (tn) : belirtisiz isim tamlaması
çöl (ty) / yalnızlığı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
çakal (ty) / gölgesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
sokak (ty) / lambası (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kurtuluş (ty) / parkı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
ateşler (ty) / içi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
navona (ty) / alanı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kan-revan (ty) / içi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
denizler (ty) / ortası (tn) : belirtisiz isim tamlaması
81 (ty) / yılı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
bitlis (ty) / tütününü (tn) : belirtisiz isim tamlaması
ayrılıklar (ty) / toplamı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
ömür (ty) / boyu (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kül (ty) / yığını (tn) : belirtisiz isim tamlaması

- hıştırlar (ty) / içi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
güz (ty) / esmerliği (tn) : belirtisiz isim tamlaması
kuş (ty) / tüyleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması
duman (ty) / örtüsü (tn) : belirtisiz isim tamlaması
ot (ty) / kokuları (tn) : belirtisiz isim tamlaması
tan (ty) / atımı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
eşkiya (ty) / geceleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması
su (ty) / sesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
ölüm (ty) / ilanları (tn) : belirtisiz isim tamlaması
panzer (ty) / sesleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması
türküler (ty) / diyarı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
ilhan (ty) / diyarı (tn) : belirtisiz isim tamlaması
güz (ty) / dalgınlıkları (tn) : belirtisiz isim tamlaması
umut (ty) / tacirleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması
keder (ty) / çizgileri (tn) : belirtisiz isim tamlaması
su (ty) / sesi (tn) : belirtisiz isim tamlaması
mapushane (ty) / günlüğü (tn) : belirtisiz isim tamlaması
fi (ty) / tarihi (tn) : belirtisiz isim tamlaması

- İsim tamlamasının tamlayan ve tamlanan unsurları kelime grubu olabilir.⁷

o kocaman gözlerin (ty) / uğuldayan rüzgârları (tn) : belirtili isim tamlaması
(tamlayan : sıfat tamlaması, tamlanan : sıfat tamlaması)

ömrümüzün (ty) / yakın geçmişi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

bulvar kahvelerinin (ty) / önü (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : belirtisiz isim tamlaması)

⁷ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, 46.

bir sırtlanın (tn) / dalgın duruşu (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması , tamlanan : sıfat tamlaması)

gecenin (ty) / تنها göğü (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

bir kentin (ty) / karnı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

bir dağın (ty) / hayatı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

bir dağın (ty) / tarihi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

bir dağın (ty) / şiiiri (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

odamızın (ty) / talan edilişi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : birleşik fiil grubu)

yaralı bir kardeşin (ty) / çığılığı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

kuşların (ty) / intihar tasarısı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : belirtisiz isim tamlaması)

destan olacak bir aşkın (ty) / serüveni (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

bu kentin (ty) / künyesi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

günün (ty) / son çayı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

susuşların (ty) / ipek ağı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : belirtisiz isim tamlaması)

bir küçük uç uç böceğinin (ty) / konuvermesi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması, tamlanan : birleşik fiil grubu)

evrenin (ty) / öteki yüzü (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

bulutların (ty) / dağlara sessizce çöküşü (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : isim-fiil grubu)

uzun boyunlu bir kızın (ty) / gülümseyişi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

onun (ty) / kocaman gözleri (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

bir aşkın (ty) / sayfaları (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

bir yolculuğun (ty) / hüznü (tn) :belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

bir kızın (ty) / kocaman gözleri (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması, tamlanan : sıfat tamlaması)

herkesin (ty) / öyle düşünmesi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

ömrümün (ty) / bütün karşılığı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

eskimemiş bir sözün (ty) gülümseyişi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

şafak sökerken söylediği türkünün (ty) / kıvrımları (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

İsmail'in (ty) / ölümü küçümseyen dostu (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

ateşler içindeki dünyada bir neferin (ty) / ölüme at koşturan rüzgârı (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması, tamlanan : sıfat tamlaması)

ömrümün (ty) / تنها bir sayfası (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

doğanın (ty) / yabancı konçertosu (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

yüreğinin (ty) / gizli geçitleri (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

toynakların (ty) / kızgın kıvılcımları (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

kişneyen bir tayın (ty) / sevinci (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

avradın ve silahın (ty) / kardeşi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : bağlama grubu)

bulutun (ty) / ince suları (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

meyhanelerin (ty) / arabesk uğultusu (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

senin (ty) / en güzel sevincin (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

hayatın (ty) / son sözü (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

bizi yatırmanın (ty) / kursu (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlayan : isim-fiil grubu)

şah'ın (ty) / eski polisi (tn) : belirtili isim tamlaması (tamlanan : sıfat tamlaması)

kurt, kuş ve çakal (ty) / sesleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : bağlama grubu)

bir ceylan (ty) / sessizliği (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

yanında olmak (ty) / isteği (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : birleşik fiil grubu)

kızgın küller (ty) / ortası (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

yanık ot ve duman (ty) / kokusu (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : bağlama grubu)

bir duman örtüsü (ty) / içi (tn): belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : sıfat tamlaması)

duman, is ve beton (ty) / yığını (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : bağlama grubu)

kızılcık kuşburnu ve böğürtlen (ty) / dikenleri (tn) : belirtisiz isim tamlaması (tamlayan : bağlama grubu)

- Tamlanan unsur sıfat-fiil veya sıfat-fiil grubu olan bir isim tamlamasının tamlayan unsur genellikle ilgi hâli eki alır. ⁸

bir dostun (ty) / vurulduğu (tn) : belirtili isim tamlaması

sevgilisinin (ty) / istediği (tn) : belirtili isim tamlaması

haylaz çocukların (ty) / kırdığı (tn) : belirtili isim tamlaması

seçtiği adın (ty) / kendine hiç yakışmadığı (tn) : belirtili isim tamlaması

gülüşünün (ty) / açtığı (tn) : belirtili isim tamlaması

⁸ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*,47.

kuşların (ty) / bu kıpırtısız ovada kuşlar gibi cansız düşüştükleri (tn) : belirtili isim tamlaması

- İsim tamlamasında birden fazla tamlayan ve tamlanan unsur bulunabilir.⁹

çınarların (ty) / köknarların (ty) / dili (tn) : belirtili isim tamlaması

dağın (ty) / ruhu, (tn) / soluk alışları (tn) : belirtili isim tamlaması

menekşeler (ty) / nergisler (ty) / yeri (tn) : belirtisiz isim tamlaması

pranga (ty) / parmaklık (ty) / zincir (ty) / kelepçe (ty) / şakırtıları (tn) : belirtisiz isim tamlaması

- İsim tamlamasının özellikleri arasında yer alan bu bölüm, genel olarak dil bilgisi çalışmalarında “unsurları yer değiştirmiş” ve “unsurları arasına başka unsurlar girmiş isim tamlaması” diye nitelendirilirken Prof.Dr. Mehmet Özmen, bu özellikleri “devrik isim tamlaması” ve “ayrık isim tamlaması” şeklinde isimlendirmiştir.

anısı (tn) / küçük rüzgârların (ty) : devrik isim tamlaması

gülüşleri (tn) / onların (ty) : devrik isim tamlaması

dostum (tn) / benim (ty) : devrik isim tamlaması

kokuları (tn) / hâlâ burnumda / onların (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

adını (tn) / çocuklarımıza verdik / onun (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

gözleri (tn) / malatyalı kızın (ty) : devrik isim tamlaması

dostum (tn) / benim (ty) : devrik isim tamlaması

ellerin (tn) / senin (ty) : devrik isim tamlaması

yorumu (tn) / oluyor / aşkın (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

anısı (tn) / biz olalım / bu sokakların (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

savrulan külleri (tn) / ömrümüzün (ty) : devrik isim tamlaması

suyu (tn) / kurumuştur / kuyunun (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

renği (tn) / korkunun (ty) : devrik isim tamlaması

⁹ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, 47.

başı (tn) / onun (ty) : devrik isim tamlaması

günlüğü (tn) / tutulmaz / bugünün (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

günlüğünü (tn) / tutmayacağım / bugünün (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

buğusu (tn) / yoktu / toprağın (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

elinde (tn) / bir gül olacak / sevdiğinin (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

yabanıl koyunu (tn) / doğanın (ty) : devrik isim tamlaması

sırnaşık kızları (tn) / diskoların (ty) : devrik isim tamlaması

bedeli (tn) / canla ödenmiştir / elindeki kitabın (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

sesini (tn) / hüznün bürür / ozanın (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

kanayan çığılığı (tn) / gülün (ty) : devrik isim tamlaması

adı (tn) / leyla olsun / sevgilimizin (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

gözlerinde (tn) / ne bir soru ne bir öfke var / kentin (ty) : hem devrik hem ayrık isim tamlaması

daracağından notları (tn) / Julius Fuçık'ın (ty) : devrik isim tamlaması

Sonuç

1960 sonrası toplumcu gerçekçi şiirimizin ikinci kuşağında yer alan Ahmet Telli'nin "Vedâ Divânı" eserinin "Belki Yine Gelirim" adlı bölümündeki 46 şiirinde isim tamlaması incelenmiştir.

Bu inceleme belirtili isim tamlaması, belirtisiz isim tamlaması, devrik ve ayrık isim tamlaması şeklinde gruplandırılmıştır. Bu inceleme sonucunda 112 adet belirtili isim tamlaması, 104 adet belirtisiz isim tamlaması, 15 adet devrik isim tamlaması ve 15 adet de hem devrik hem ayrık isim tamlaması tespit edilmiştir.

İsim tamlamasının unsurları, birer isim olabilecekleri gibi farklı kelime grupları da olabilmektedir. Telli'nin şiirlerinde bu özellikte 59 adet isim tamlamasına rastlanmıştır. İsim tamlamasında tamlanan unsur sıfat-fiil veya sıfat-fiil grubu olduğunda tamlayan unsur ilgi hâli eki alır. Telli'nin şiirlerinde bu özellikte 6 adet isim tamlamasına rastlanmıştır.

Tamlayan ve tamlanan unsurların yer değiştirdiği devrik isim tamlaması Telli'nin şiirlerinde 15 adet bulunmuştur. Tamlayanı ile tamlananı arasına başka unsurlar girebilen ayrık isim tamlaması Telli'nin şiirlerinde 15 adet bulunmuştur.

Ahmet Telli'nin şiirlerindeki isim tamlamalarının incelenmesi sonucunda tamlayan ve tamlanan unsurlarının başka bir kelime grubundan oluştuğu isim tamlamalarının, şiirlerinde sıkça yer aldığı görülmüştür. Telli'nin şiirlerinde, tamlayanı ya da tamlananı sıfat tamlaması olan, tamlayanı ve tamlananı sıfat tamlaması olan, tamlayanı ya da tamlananı belirtisiz isim tamlaması olan, tamlayanı ya da tamlananı birleşik fiil grubu olan, tamlananı isim-fiil grubu olan, tamlayanı bağlama grubu olan isim tamlamaları bolca yer almıştır.

Telli'nin eserinin bir bölümünü ele aldığımız bu çalışmada şairin isim tamlamalarını kullanması dile hâkim oluşunu dolayısıyla ifade gücünün zengin olduğunu gösterir.

Kaynaklar

TELLİ, A., *Vedâ Divânı*, İstanbul: Everest Yayınları, 2018.

ERGİN, M., *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/ Tanıtım, 2005.

KARAAĞAÇ, G., *Türkçenin Dil Bilgisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.

ÖZMEN, M., *Türkçenin Sözdizimi*, Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

KARAHAN, L., *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.

YELTEN, M. ve AÇIKGÖZ, H., *Kelime Grupları*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2005.

BENZER, A., Belirtili Ad Tamlamalarının Anlamları, *Türkbilig Dergisi*, sy.24(2012): 33.



Afrikalıların ve Müslümanların, Columbus'tan Önce, Amerika'yı Keşfi*

Dr Abdullah Hakim Quick

Metin Zengin**

ORCID:0000-0003-0269-1637

Öz

Müslüman nüfusun her geçen gün giderek arttığı Amerika kıtasında, Müslümanlar kıtadaki İslam ve Müslümanların varlığı hakkında araştırmaları da derinleştirmektedir. Bu araştırmalar neticesinde ortaya çıkan kanıtlar, yüzyıllardır gizlenen gerçekleri gün yüzüne çıkarmaktadır. Arkeolojik, filolojik ve etnolojik araştırmalar neticesinde, Müslümanların Amerika kıtasına, Columbus öncesinde, birden fazla sefer yaptıklarını ortaya koymaktadır. Bu seferler sonucunda bazı Müslümanların kıtaya yerleşerek yerli halkla karıştığı gerçeği ise derin çalışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu makalede Müslümanların, Amerika kıtasıyla olan derin bağları kanıtlarıyla ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Amerika'nın Keşfi, Amerika'daki Müslümanlar, Mandinkalar, Columbus

Gönderme Tarihi: 23/03/2019

Kabul Tarihi:20/02/2020

*Bu çevirinin aslı, Dr. Abdullah Hakim " The African, and Muslim, Discovery of America – Before Columbus" kitabından yazarın izniyle alınmış ve <https://historyofislam.com/> internet sayfasında yayınlanmış bir bölümdür.

**Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, E-Mail:metin_34@yahoo.com

The African, and Muslim, Discovery of America – Before Columbus

Dr Abdullah Hakim Quick

Metin Zengin

ORCID:0000-0003-0269-1637

Abstract

The studies on the presence of Muslims on the American continent have increased deeply due to the increasing number of Muslims on the continent. These Works have uncovered the realities that had been hidden for centuries. As a result of archaeological, philological, and ethnological research, it is revealed that Muslims made more than one expedition to America before Columbus. Besides, based on these investigations, some Muslims settled on the continent and interfered with the indigenous people. Hence, in this article, it is aimed to prove the evidence of Muslims' deep ties with the American continent for the earliest era.

Keywords: Discover of America, Muslims in America, Mandinkas, Columbus

Received Date: 23/03/2019

Accepted Date: 20/02/2020

Открытия мусульманами и африканцами Америки до Колумба

Резюме

На американском континенте , где мусульманское население растет день ото дня мусульмане также углубляют исследования об Исламе и существованию мусульман на континенте. Данные этих исследований демонстрируют факты, которые были скрыты на протяжении веков. В результате археологических, филологических и этнологических исследований выяснилось, что мусульмане совершили более одной экспедиции на американский континент еще до Колумба . В результате этих экспедиций и глубоких исследований возникает тот факт. Что некоторые мусульмане поселились на континенте и смешались с местными жителями . Эта статья пытается раскрыть глубокие связи мусульман с американским континентом .

Ключевые слова: Открытие Америки , Американские мусульмане, Мандинки , Колумб.

Получено: 23/03/2019

Принято: 20/02/2020

Giriş

Amerika kıtasının da içinde bulunduğu coğrafi keşifler şüphesiz insanlık tarihinde yeni bir dönem başlatmıştır. Avrupalı seyyah ve tüccarların Columbus öncülüğünde Amerika kıtasına ulaşmaları, kıtayı keşifleri ve sonrasında yazılan tarih akıllarda birçok cevapsız soru bırakmıştır. Bunların başında, Amerika kıtasına Columbus'tan birilerinin ulaşıp ulaşmadığı yönündeki sorular gelmektedir.

Son dönemlerde yapılan araştırmalar yüzyıllardır Batılı tarihçiler tarafından gizlenen bir gerçeği ortaya koymaktadır. Bu gerçek, Afrikalıların ve Müslümanların Columbus'tan çok önce Amerika kıtasına ulaştığı yönündeki gerçektir. Müslüman tarihçilerin kaydetmiş olduğu rivayetlere göre hem Kuzey Afrika'dan hem de Batı Afrika'dan Müslümanlar Okyanus ötesine seferler düzenlemiştir. Bu rivayetler, Amerika kıtasında yapılan arkeolojik, filolojik ve etnolojik çalışmalarla birçok noktada örtüşmektedir.

Bu bağlamda, bu çalışmada gerek tarihçilerin rivayetleri gerek bu rivayetleri destekler nitelikteki bilimsel çalışmalarla, Afrikalıların ve Müslümanların, Columbus'tan önce Amerika kıtasına ulaştıklarına dair görüşler tartışılmaktadır.

1. Afrikalıların ve Müslümanların, Columbus'tan Önce, Amerika'yı Keşfi

Birçok tarihçi ve antropoloğun bizi inandırdığının aksine Amerika kıtası, dünyanın geri kalanının habersiz olduğu bir yer değildi. İnsanlar Atlantik Okyanusu'nun her iki tarafından uzak mesafeleri geçerek birbiriyle iletişime geçmiş, kültürel ve ticari alışveriş yapmışlardı.

Columbus'tan çok önce Müslümanlar batıda başka insanların var olabileceği ihtimali üzerinde durmuş, onlarla temas kurmuş ve yerli insanlar üzerinde etki bırakmışlardı. İki kültür arasında bilgi, tarım ürünleri, çiftlik hayvanları, metal ürünler ve diğer ticari eşyaların alışverişi olmuştu.¹ Müslümanların, Amerika Kıtası'nda keşiften önce var

¹Bazı dilci, tarihçi ve arkeologlar, Kuzey Afrikalı Müslümanların Amerika yerlileriyle miladi 7. yüzyılda temas kurduklarını iddia etmektedir. Bu araştırmacılar, Kuzey Afrikalı keşiflerin izlerini, Kuzey Afrika, Kızıl

olduğuna dair kanıtlar; çeşitli el yapımı heykellerden, sözlü kültürden, raporlardan, el yapımı değerli eşyalardan, Arapça dokümanlardan, eski paralardan ve kitabelerden gelmektedir. Mezoamerika sanatında ve özellikle Meksika yerel kültüründe ve ticaret hayatında Afrikalıların ve Arapların güç ve prestiji temsil ettikleri görülmektedir.² Cyrus Gordon tarafından hazırlanan bir raporda Karayipler'in kuzey bölgesinde bir gemi batığında demir paraların bulunduğunu göstermektedir.

Rapora göre;

“...Venezuela kıyılarında bulunan bir gemiye ait gömüde içerisinde hangi döneme ait olduğu tespit edilemeyen çeşitli eşyalarla beraber birçoğu 4. yüzyıl Augustus dönemine ait Roma parası ve 2 adet 8. yüzyıla ait Arap parası bulunmuştur. Metal paralardan yola çıkarak bu gömünün Roma parasının hala kullanımda olduğu Orta Çağ dönemine ait olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen Kuzey Afrika Müslümanlarına ait olan gemi 800 yıllarda Atlantik Okyanusu'nu geçerken batmıştı.”³

Bu madeni paraların bulunması, Müslüman tarihçi ve coğrafyacılara Müslüman haritacı ve maceraperestlerin okyanus ötesine yaptıkları seyahatler hakkındaki rivayetlere değer katmıştır. Mesudi, 956 yıllarında kaleme almış olduğu Murûcu'z-Zeheb adlı eserinde Atlantik Okyanusu'nu geçip Amerikan yerlileriyle temas kuran ve daha sonra geri dönen Kurtubalı bir gençten bahsetmektedir. Mesudi şöyle rivayet etmektedir;

“Bazı insanlar, Atlantik okyanusunun bütün okyanusların kaynağı olduğunu ve orada birçok garip hadisenin meydana geldiğini düşünmektedir. Biz bu garip olayların bir kısmını ‘Âhbâru'z-Zaman kitabımızda ele almıştık. Bazı maceracılar hayatlarını riske atarak bu okyanusa açıldılar. Onların bir kısmı geri dönmeyi başardı. Diğer bir kısmı ise helak olup gitti. Endülüslü Haşhaş adında bir genç de bu maceraya atılmıştı. Kurtuba

Deniz, Hint Okyanusu, Kuzey Çin denizi, Pasifik Okyanusu ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan Libya/Kufi yazıtlarını inceleyerek ulaşmışlardır. Libya'da yaygın olan Kufi yazısına ait yazıtların Amerika'da da bulunduğunu iddia edilmektedir. Ancak bu iddiaların kanıtlanması ise için yapılması gereken daha çok iş vardır. Bu alanla ilgi araştırma yapmanın zorluğu ve ilk eserlere ulaşmanın çetinliği yüzünden, bu bölüm sadece Atlantik okyanusunun Müslümanlar tarafından keşfi üzerinde duracaktır. Pasifik Okyanusu'nu geçme ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Barry Fell, *America B.C.*, New York: Times Books, 1976 ve Idem, *Saga America*, New York: Times Books, 1980.

² Barbara Ford, “Semites First in America”, *Science Digest*, Ocak, 1972, 43-48, Clyde Ahmed Winters, “Afro-American Muslims from Slavery to Freedom”, *el-İttihad*, Temmuz-Ekim, 1977, 200.

³ Cyrus Gordon, *Before Columbus*, New York: Crown Publishers, 1971, 68-70.

şehrinden olan bu genç etrafında bir grup arkadaş toplayarak okyanusa açılmıştı. Aradan uzun bir süre geçtikten sonra bu genç, büyük bir ganimetle geri dönmüştü. Onun hikâyesini bütün Endülüslüler bilir.”

Ebu Bekir b. Ömer el-Kutiyye (Tarihu'l-İftitah'l-Endelus'ün yazarı İbnü'l-Kuttiye ile karıştırılmasın) miladi 999 yılında şubat ayında İspanya'nın Canary adalarından okyanusa açılan İbn Faruk'tan bahsetmektedir. İbn Faruk, önce Guanariga Krallığı'nı ziyaret eder. Daha sonra batıya doğru yolculuğunu devam ettirerek kendisinin Capraria ve Pluitana diye isimlendirdiği adalara ulaşmış ve aynı senenin mayıs ayında İspanya'ya geri dönmüştü.

Meşhur, Fizik ve Coğrafya alimi İdrisi (1090-1180) Kitabı'l-Mamâlik ve'l-Mesâlik adlı eserinde 12. yüzyılda bir grup denizcinin Amerikan adalarına ulaştığını kaydetmektedir. İdrisi şöyle rivayet etmektedir;

“Bir grup maceracı okyanusun ötesinde neler olduğunu ve okyanusun büyüklüğünü görmek için karanlık ve sis içerisinde Lizbon'dan denize açıldı. Sekiz kişiden oluşan bu ekip, içerisinde kendilerine dört ay yetecek kadar yiyecek bulunan bir gemi ile yola çıktı. On bir günlük yolculuktan sonra çok az ışığın olduğu dalgalı sulara ulaştılar. Bunun üzerine helak olacaklarından korkarak gemilerin güney yönüne çevirdiler ve on iki gün daha yol aldılar. On iki günün sonunda üzerinde insanların ve şehirlerin olduğu adalara ulaştılar. Ancak, esir alınıp üç gün boyunca zincirlere vuruldular. Dördüncü günde Arapça bilen bir tercüman getirdi. Kral, tercüman aracılığıyla nereden ve niçin geldiklerini sordu. Onlar da krala kim olduklarını anlattıktan sonra evlerine dönmek istediklerini söylediler. Batı rüzgârı esmeye başladığında onlar gözleri kapalı bir şekilde bir kanoya bindirilerek üç günlük yolculuktan sonra karaya çıkartıldılar. Kıyıda elleri arkadan bağlı bir şekilde bırakıldılar. Sonraki gün kıyıda başka kabileden insanlar gelip onları serbest bıraktılar ve onlara kendi evleri ile buldukları yer arasında iki aylık bir yolculuk olduğunu söylediler.”⁴

Bu hayret verici bilgi Müslüman denizcilerle Amerikan yerlileri arasındaki teması ortaya çıkardığı gibi adalar arasındaki yolculuğu da ifade etmektedir. Muhtemelen bu adalar Bahama yahut Küçük Antilles adalarıydı. Ayrıca bu adalarda tek bir temasla

⁴ Mukhtar al-Qadi, *al-Madinatil Islamiyyah fil Hadratil Gharbiyyah*, Mısır: Piramit Basımevi, 1973, 335.

öğrenilmesi mümkün olmayan Arapçayı konuşan insanlar bulunmaktaydı. Bundan dolayı bu adaların Müslüman tüccar ve maceracılar tarafından sürekli olarak ziyaret edilmiş olması yahut Amerikan yerlilerin Müslüman ülkelerini ziyaret etmiş olması muhtemeldir.

Ekim 1929 yılında Halit Bey, Serallo Kütüphanesi'nde şans eseri, Mart 1513 yılında yapılmış bir harita keşfeder. Harita ile beraber coğrafi bir mektup bulunmaktaydı. Bu mektupta şöyle denilmekteydi;

“Bu bölüm, şu an hiç kimsenin sahip olmadığı ve bu fakir tarafından çizilip detaylandırılan bu haritanın nasıl yapıldığını açıklamaktadır.”

Bu keşif son derece değerliydi. Daha önce de değinildiği gibi harita Türkçe olarak yazılmış farklı renklerle renklendirilmiş ve 1.85×0.6^{20} şeklinde boyutlandırılmıştı. Harita Atlantik Okyanusu, Amerika Kıta'sı ve dünyanın batı kısmını içermekteydi. Dünyanın geri kalan kısmını içeren harita ise muhtemelen kaybolmuştu.⁵Haritayı yapan kişi 1554-55 yılında vefat eden ünlü denizci ve haritacı Piri Muhiddin Reis'ti. Onun, aynı zamanda Ege ve Akdeniz hakkında yazdığı Kitabu'l-Bahriye adında bir denizcilik el kitabı bulunmaktadır. Halit Bey'in bulduğu harita Yavuz Sultan Selim'e sunulan bu kitabın bir bölümünü teşkil etmesi muhtemeldir. Bu haritayı değerli kılan şey ise, bu haritanın Müslümanların dünyanın batısını keşfettiklerine dair en güçlü kanıt olmasıdır. Piri Reis bu haritayı yapmak için sekizi Büyük İskender zamanından kalmak üzere, biri Arapların Hindistan haritası, dördü Portekizlerin Hindistan ve Çin haritası ve Columbus tarafından yapılan bir batı yarım küre haritası olmak üzere yirmi haritadan yararlanmıştı. Ancak, Piri Reis'in haritasındaki bazı bilgiler Columbus tarafından bilinmiyordu. Haritada Afrika ve Atlantik okyanusu boyunca Aleksandra şehrinden Brezilya'ya kadar olan nispi eylemler doğru bir şekilde çizilmiştir. Ayrıca Atlantik okyanusundaki adaların yerleri doğru bir şekilde konumlandırılmıştır. Yeşil Burun adaları, Madeira adaları ve Azores adaları mükemmel bir şekilde gösterilmektedir. Canary adaları birinci enlemde gösterilmektedir. Andes adaları 1513 yılında bu haritada doğru bir şekilde konumlandırılmıştır. Bu adalar 1527 yılında Pizarro'nun gelmesiyle ancak Avrupalılar tarafından keşfedilebilmişti. Bugün Kolombiya'da bulunan Atrato Nehri denizden 300 mil uzaklıkta ve kuzey eyleminden 5 derece doğu yönünde doğru bir şekilde haritada çizilmiştir. Amazon nehri ise büyük

⁵ Rafael Bazan, “Muslim immigration to Spanish America”, *The Muslim World*, 1996, 284- 285.

meridyen çizgisinde ve küçük meridyen çizgisinde olmak üzere iki defa gösterilmektedir. 1543 yılında Avrupalılar tarafından keşfedilen Marajo adası ise Amazon nehrinin döküldüğü yerde gösterilmektedir. Haritadaki bilgiler ışığında birilerin Güney Amerika'nın üst bölgelerini gezip bu bilgileri kaydettiği söylenebilir. ⁶

1559 yılında Hacı Ahmet tarafından çizilen harita da aynı zamanda Müslümanların Columbus'tan önce Amerikan kıtasında var olduklarını göstermektedir. Hacı Ahmet, Türk asıllı bir haritacıydı ve kendi döneminde meşhur olduğu üzere eski Mısır, Hindistan, Yunan, Roma ve Fenikelilerin birikiminden istifade etmişti. O dönemde Müslümanlar, astronomi, matematik, kimya, tıp, tarih, denizcilik alanlarında yüzyıllardır lider konumundaydılar. Hacı Ahmet'in haritasında Doğu Yarım Küre kısmı zayıf kalmaktadır. Muhtemelen bu bölüm Batlamyus'un çizdiği harita üzerinden çizilmişti. Ancak Batı yarım küre o kadar iyi çizilmiş ki Amerika kıtasını iyi bir şekilde gezmeyen birinin bu haritayı çizmesi mümkün değildi.

Bir başka harita ise 1564 yılında Fransız kaşifler tarafından çizilen Florida haritasıdır. Bu haritada daha öncesinden burada kurulmuş yerleşim yerlerinde Müslümanlara ait isimler gözükmektedir. Bu isimler şu şekildedir;

Mayarca (Majorca)

Cadica (Cadiz)

Marracou (Marakeş)

Kuzey Afrika ve Endülüslü Müslümanlarla bağlantı kurmadan bu insanların bu isimleri kullanması mümkün müdür?

Sömürgeci politika karşıtı bilim adamları Atlantik Okyanusu'nu geçmenin zorluğu ve Afrikalı Müslümanların denizcilik yetenekleri hakkındaki şüpheleri reddetmişlerdi. 1969 yılında İskandinavlı bilim adamı Thor Heyerdahl Atlantik Okyanusu'nu geçmek için farklı bir yol denemişti. Kuzey Afrika'da bulunan Safi Limanı'ndan denize açılan Heyerdahl, Batı Amerika'daki Barbados limanına ulaşmıştı. Kullandığı harita ise Mısırlılar tarafından

⁶Joan Coay, "African Sea-kings in America? Evidence from Early Maps", Ivan Van Sertima, *African Presence in Early America*, 162-163.

kullanılan papirüs üzerine çizilmişti. Bu da sadece Batı ve Kuzey Afrikalıların değil aynı zamanda Eski Mısırlıların da okyanusu geçtiğine dair bir kanıt idi. Şu an çok iyi biliniyor ki İberya yarımadasından ve Afrika'nın batı kıyı şeridinden çıkan akıntılar gemileri kolaylıkla Karayipler'e yahut Brezilya'ya ulaşabilmektedir.

2. Mandika, Seyahatler ve Keşifler

Diğer bir önemli Müslüman seyyah ve tüccar dalgası da Batı Afrika'dan, Mali İslam İmparatorluğu'ndan gelmektedir. Mali imparatorluğunun meşhur kralı Mansa Musa 1324 yılında hac yolculuğu için Mısır'dan geçerken, Mısır valisine kendi atalarının Atlantik okyanusunun sınırlarını görmek için iki seyahat düzenlediklerinden bahseder. Meşhur coğrafyacı Şehabeddin el-Ömeri, *Mesaliku'l-Ebsâr fi Memâliki'l-Emsâr* kitabında şöyle rivayet etmektedir.

“İbni Amir Hacib dedi ki; ben Sultan Musa'ya, tahta nasıl geçtiğini sordum. Sultan Musa bana dedi ki; Bizde Sultanlık babadan oğula geçer. Benden önceki kral okyanusun ötesine ulaşmanın imkânsız olduğuna inanmıyordu. Okyanusun ötesinde neler olduğunu görmekte ısrar etti ve bu yüzden de içinde adamlarına dört sene yetecek kadar yiyecek, altın ve donanım eşyası olan iki yüz gemi hazırlattı. Ayrıca gemi kaptanlarına sadece okyanus ötesine varmaları yahut yiyecekleri bitmesi durumunda geri dönmelerini emretti. Gemiler denize açıldı ve uzun bir süre hiçbiri geri dönmedi. Sonunda tek bir gemi dönebilmişti. Biz, kaptana neler olup bittiğini sorduğumuzda. Kaptan, "biz uzun süre okyanusta yol aldık. Sonra öyle bir yere vardık ki okyanusun ortasında nehir şeklinde şiddetli bir akıntı başladı. Benim gemim diğerlerinden daha arkadaydı. Benden önceki gemiler tek tek o akıntıya kapılıp kayboldular. Biz, gemilere ne olduğunu anlayamadık. Bizde gemimizin yönünü çevirerek geri döndük.” Ancak kral ona inanmamıştı. Bu yüzden de bini kendisi ve adamları için bini de yiyecek ve su için olmak üzere iki bin gemi hazırlattı. Kral, tahtı bana bırakarak denize açıldı ve bir daha da dönmedi. Böylece taht bana kalmış oldu.”⁷

Bu bilgiye göre Mandinka kralı seyahat için büyük bir hazırlık yapmış ve başarısından da emin bir şekilde denize açılmıştı. Kaptanın bahsetmiş olduğu akıntı ise okyanusun ortalarında bir yerde olmalıydı. Ayrıca kaptanın da belirttiği gibi Afrika'ya geri dönüşte bir

⁷Şehabeddin b. Fadl el-Ömeri, *Masalik el-Ebsar fi Mamaliki'l-Emsar*, Terc., Demomtoyenes, Paris, Klibrarie Orientaliste Paul Geuthner, 1927, 74-75.

zorluk yaşamamışlardı. Diğer gemilerin batmasına sebep olan akıntı ya ekvatorun kuzeyindeki akıntı yahut Antilles adaları civarındaki akıntı olmalıydı.⁸

Brezilya, Peru ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan yazıtlar aynı şekilde kültürel, arkeolojik ve filolojik buluntular Mandinkalar Amerika kıtasına ulaştıklarını kanıtlamaktadır. Mandinkalar, Brezilya yerlileriyle temas kurmuşlardı. Amerika kıtasında en yakın yer olan Gine sahilleri keşif için üs olarak kullanılmaktaydı. Amerika kıtasına ulaşan Mandinkalar Güney Amerika'nın karışık ormanlarından geçerek Orta Amerika'ya kadar ilerlediler. Onlara ait yazıtlar Brezilya'nın Bahia, Minas Geria ve Peru'nun Ylo bölgesinde bulunmuştur. Eski kalınlardan alınan taş ve tablet yazıtları Mandinkalara ait Vai dilinde yazılmıştır.⁹

Mandinkaların taşlara yahut tabletlere kazıyarak meydana getirdiği yazıtların bir kısmı ormanlar içinde kaybolmuştu. Ancak, yine de büyük bir kısmı Avrupalı kaşifler yahut kara korsanları denilen "bandeiristas" tarafından bulunmuştu.¹⁰ Minas Gerais'li olan yerli kara korsanlardan biri Mandinka yazıtlarına ait birçok örneği gün yüzüne çıkarmıştı. 1754 yılında yazılan bir dokümana göre, Minas Gerais'e yakın nehir kenarındaki bir şehirde iyi tasarlanmış güzel binalar, dikili taşlar ve heykeller bulunmuştur. Belden yukarısı çıplak ve sakalsız bir erkeğe ait bir heykelde elindeki kalkanda şöyle yazmaktaydı. "Aha-na we-fe-ge" Mandinka dilinde "o tahtın varisi" anlamına gelmektedir.¹¹

Şehrin başka bir köşesinde muhtemelen market olarak kullanılan bir binada korsanlar Mandinkalar'a ait şöyle bir yazıt bulurlar. "Si-kye-du-nde-pe" yani; "küçük kavanoza tutturulmuş bol yabani barbunya vardır."¹²

Mandinkalar, Brezilya'dan Batı ve Kuzey Amerika'ya doğru yol almaya başladılar. Bugün Bolivya sınırlarında bulunan Titicaca gölüne ulaştıklarında saldırıya uğradılar. Bu

⁸Harold Lawrence, "Mandinga Voyages Across the Atlantic", African Presence in Early America", *Studies in African American History and Culture*, Graham Russel Huges, Colgate University, t.y. 238; Mohammed Hamidullah, "L'Afrique Decouvre l'Amerique avant Christophe Combe", *Presence Africaine, XVIII-XIX*, Şubat-Mayıs 1958.

⁹Clyde Ahmed Winters, "Islam in Early North and South America", *Al-Ittihad*, 1977. Daha Geniş bilgi için bakınız: Idem, "The Influence of the Mande Languages on America", *Liberian Studies Association* tarafından yapılan 9. Konferasta yapılmış bir sunum, Historical Ethnographics, Western Illinois Üniversitesi, Mart Nisan, 1977.

¹⁰ H.T. Wilkins, *Mysteries of Ancient South America*, New York, 1974, 33.

¹¹ Clyde, "Islam in Early North and South America", 60.

¹² Clyde, "Islam in Early North and South America", 60.

saldırıda cesur kâfilerin çoğu hayatını kaybetti. Ancak, onların efsanesi Koatry Adası ve Titicaca yerlilerinde arasında yayıldı. Bu yerlilerin kullandığı yazı karakterleri Mandinkaların yazı karakterleriyle aynıdır. Güney Amerika keşfi Pasifik sahillerine kadar devam etti. Burada üzerinde şu ifade yazılan bir kaya bulunmuştur."kye, Ngbe-gyo, gbe-su, Kye-nb=gbe-ta-wo-nde" yani "İbadet etmek, olgunlaşmak ve cansız bir beden olmak. Kişi yeryüzünde bir mezar peşinde"¹³

Bolivya sınırlarında bulunan Titicaca gölüne ulaştıklarında saldırıya uğradılar. Bu saldırıda cesur kâfilerin çoğu hayatını kaybetti. Ancak, onların efsanesi Koatry Adası ve Titicaca yerlilerinde arasında yayıldı. Bu yerlilerin kullandığı yazı karakterleri Mandinkalılının yazı karakterleriyle aynıdır. Güney Amerika keşfi Pasifik sahillerine kadar devam etti. Burada üzerinde şu ifade yazılan bir kaya bulunmuştur."kye, Ngbe-gyo, gbe-su, Kye-nb=gbe-ta-wo-nde" yani "İbadet etmek, olgunlaşmak ve cansız bir beden olmak. Kişi yeryüzünde bir mezar peşinde"

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı üzere Mandinkalar, Mansa'nın liderliğinde Orta Amerika ve Amerika Birleşik Devletleri'nin bir kısmını keşfetmeyi başarmışlardı. Filolojik keşifler ve başta su kaynağı olarak kullandıkları Mississippi nehri olmak üzere Amerika genelindeki höyükler bunun en büyük kanıtıdır.

Arizona bölgesindeki yazıtlarda Mandinkaların yanlarında bir miktar fil de getirdikleri anlaşılmaktadır. Four Corners bölgesindeki bir mağara içerisinde Arizona'nın çöl sıcaklığını anatan yazı ve resimler bulunmuştur. Mağaradaki ifade şu şekildedir. "ga-gya kpa-nde-ngbe-ka-go-ne" anlamı " çöl sıcaktır. Kuşlar çoktur. Beyaz...(ka)...git diyorlar. Diğer bir yazıt ise şu şekildedir. "ga-ka, bi-kpa" anlamı, "filler hasta ve kızgındır."¹⁴

3. İlk Avrupalı Kaşiflerin Şahitliği

1920 yılında Harvard Üniversitesi'nin meşhur tarihçi ve dil bilimcisi Leo Weiner "Afrika ve Amerika'nın Keşfi" adında tartışmalı bir kitap kaleme almıştı. Bu kitapta Weiner, Columbus, Amerika kıtasında Afrikalı Müslümanların varlığından haberdar olduğunu ortaya koymaya çalışmıştı. Weiner iddalarını Amerikan yerlileriyle yaptığı

¹³ Clyde, "Islam in Early North and South America", 60.

¹⁴ Clyde, "Islam in Early North and South America", 60.

filolojik, tarımsal ve kültürel çalışmalara ve ilk Avrupalı kâşiflerin notlarına dayandırmaktaydı. Bu kitap 20. yüzyılda birçok Amerikalı tarihçiyi şaşırtmıştı. Ancak, Weiner'in kanıtlarını Avrupalı kâşiflerin notlarına dayandırması açık delileri ortaya koymaktaydı. Yazarın belirtğine göre Mandinkalar sadece Orta ve Kuzey Amerika'yı keşfetmekle kalmamış aynı zamanda İroquois ve Algonquian kabileleriyle evlilikler gerçekleştirmişti. Yazar bunu şu şekilde ifade etmektedir;

“Afrikalı tüccarların Amerikan yerlileri arasında yayılması hususunda birkaç odak noktası vardır. Güney Amerika'nın doğusuna yani Karayipler'e, Batı Amerika'dan ulaştıkları anlaşılıyor. Diğer bir görüş ise, yine aynı merkezden yol boyunca kazılan höyüklerden anlaşıldığına göre Kanada'ya kadar ulaşmışlardır.”

Columbus, Afrikalı Müslümanların Amerika yerlileriyle ticaret yaptıklarını, Amerika'ya yaptığı üçüncü yolculuk sırasında şu şekilde itiraf etmektedir;

“Santiago Adasının sakinleri onu görmeye geldiler ve Yeşil Burun adalarından olan Huego adasından güney-batı yönünde on iki mil uzaklıkta bir ada olabileceğini söylediler. Kral Don Juan istekli bir şekilde güney-batı yönünde keşifler yapılmasını ve Gine'den yola çıkarak Amerikan yerlileriyle ticaret yapan gemilerin bulunmasını istedi.”¹⁵

Las Casas daha sonra Columbus hakkında şunları yazar;

“Columbus, tanrının memnuniyetini kazanmak için ve adı geçen Kral John'un teorisini ispatlamak için batıya doğru denize açıldı. Columbus, İspanyol Amerika'sı (Haiti)' güney ve güney-doğudan gelen, “guanine” denilen bir metalden yapılmış mızrakları olan zenci insanlar hakkındaki raporu incelemeyi düşünüyordu. Columbus onlardan ele geçirdiği, 18 parçası altın, 6 parçası gümüş ve 8 parçası bakır olmak üzere toplam 32 parçayı incelemesi için majestelerine gönderdi.”¹⁶

Panama'da Mandinkalar nüfusun büyük bir bölümünü oluşturmuş o bölgedeki yerlilerden bir grup olarak tasnif edilmişlerdi. Orta Amerika kültürleri üzerinde Uzman D'Abbe de Bourbon şöyle ifade etmektedir;

¹⁵ Clyde, “Islam in Early North and South America”, 60.

¹⁶ Clyde, “Islam in Early North and South America”, 62.

“...Bundan dolayı bugün Darien (Panama) yerlilerini kökenlerinden dolayı Mandinkalar ve Tule olarak iki gruba ayırıyoruz.”¹⁷

1513 yılında İspanyol kâşif Vasco Nunez de Balboa Panama'ya ulaştığında, orada Afrikalı insanlarla karşılaşır. O'nun adamlarından biri olan Gomara şöyle rivayet eder;

“Balboa, Quateca bölgesine ulaştığı zaman, orada hiç altın bulamadı ancak bölgenin kralına ait zenci kölelere denk geldi. Balboa, krala köleleri nereden aldıklarını sorduğunda kral; yakın yerde zencilerin yaşadığını ve onlarla sürekli savaş halinde olduklarını bu kölelerin de savaş esiri olduğunu söyledi. Bu zenciler tamamıyla Gine zencilerine benziyorlardı.”¹⁸

Balboa'nın başka bir adamı olan Peter Marty, bu keşif bilgimize katkıda bulunan başka bir not bırakmıştır;

“Biz Quareca bölgesinde zenci kölelere denk geldik. Bu köleler, barbar ve vahşi olan ve sadece iki günlük yürüme mesafesi uzaklıkta olan Afrikalı insanlardandı. Bu Afrikalıların uzun zaman önce ganimet için buraya geldiği ancak gemileri alabora olduğu için dağlara yerleştiklerine inanılıyor.”¹⁹

Aynı dönemde Balboa'ya karşı olan Rodrigo de Colmenares hatıratında Balboa hakkında şöyle yazmaktadır;

“... San Miquel körfezinden zenci insanların haberini getiren bir kaptan.(habia alii cerca gente negra)”²⁰

Nikaragua'nın Tegulcigalpa sınırında, muhtemelen Columbus tarafından, başka bir zenci grup daha rapor edilmişti. Bu zencilere Jaras ve Guabas isimleri verilmekteydi.²¹ Bu isim Gambiya'da bulunan Jarra, Senegal ve Mali'de bulunan Diarra isimleriyle benzeşmektedir. Bu isim çok eski bir kabileyi ve Sarakoles Mandinkaların bulunduğu yeri temsil etmekteydi. Mali'nin eki başkentlerinden biri olan Kangala genellikle Ka-ba şeklinde kısaltılırdı. Aynı şekilde Niani'de Mali'nin başka bir başkenti idi ve bazen Mali

¹⁷ John Boyd Thatcher, *Christopher Columbus, His Life, His Work, His Remains*, Cheveland 1907, 380.

¹⁸ Leo Weiner, *Africa and the Discovery of America*, Philadelphia, Innes and Sons, 1920, c. 2, 365-366.

¹⁹ Lawrence, *Mandinga Voyages*, 221,

²⁰ Lawrence, *Mandinga Voyages*, 221.

²¹ Pedro Martir de Angeleriak, *Decades del Nuevo Mundo*, Meksika, Jose Porruq e Hijos, 1964, 29.

denilmekteydi. İmparatorluk kendi sınırları içerisinde bölgelere ayrılınca da başkentte Niani Kaba denilmeye başlandı. Afrikalı kâşiflerin, Amerika'da bıraktığı eserlerden bir tanesi de bu isimlerdir. Kaba ve Diara isimleri bugün hala Batı ve Orta Amerika'da kullanılmaktadır.

İlk İspanyol kâşifler Orta Amerika'ya ulaştıklarında Honduras'taki Afrikalı Müslümanların bir kısmı kendilerine "el-Mamys" diyorlardı. Bunlar muhtemelen Ferdinand Columbus tarafından bulunan Afrikalılarla yahut Jaras ve Guabas'larla akraba idiler. Les Berberes de l'Amérique (Amerika'daki Berberiler) kitabının yazarı Giles Cauyet, Amerikalılarla Afrikalılar arasında etnolojik karşılaştırmayı yaparken şöyle demektedir;

“...Honduras'taki el-Almamys kabilesi, Columbus gelmeden kısa bir süre önce oraya yerleşmişlerdi.”

Giles Cauyet devamla; el-Mamys Kabilesi'nin Honduras'taki varlığının 12. yüzyıldan erken olmasının mümkün olmadığını eklemektedir. el-Mamy ise Mandinka diline Arapçadan geçmiş olan ve dini lider manasındaki *İmam* kelimesinde gelmektedir.²²

Columbus öncesi Afrikalıların Orta ve Güney-doğu Amerika'daki varlığı hakkındaki diğer bilgiler Manuel Orozco y Berra'nın "Historia Antigua y de la Conquista de Mexico" (Antik Tarih ve Meksika'nın Fethi) kitabında bulunabilir.

1775 yılında misyoner Francisco Garces New Meksiko şehrinde Zuni yerlileriyle yaşayan Afrikalı insanlarla karşılaşmıştı. L-Etudes des Races Humanies adlı eserinin girişinde yerlilerin ve Afrikalıların farklı dil konuştuğunu ve yerlilerin, Afrikalıların bu toprakların eski sahipleri olduğunu iddia ettiklerini söylemektedir.²³

4. Afrika Altını ve Pamuk Ticareti

Mali kralı Mansa ve beraberindeki kaşifler Amerika'ya yolculuk yaparken kendilerinden emin olarak yanlarına büyük miktarda altın almışlardı. Yine Mansa Musa, meşhur hac yolculuğu sırasında yanında taşıdığı altın sayesinde geçtiği ülkelerin

²² Charles L. G. Anderson, *Life and Letters of Vasco Nunuez de Balbao*, New York, Fleming H. Revel Co., 1941, 163.

²³ C.S. Rafinesque, "Primitive Black Nations of America", *Atlantic Journal and Friend of Knowledge*, Eylül 1832, 86.

ekonomisini ciddi manada etkilemişti. Afrikalılarla Amerika yerlilerinin altın ticareti yaptıklarına dair bilgiler dilsel bulgular, altın analizleri ve görgü şahitleriyle kanıtlanmıştır.

Daha önce de değinildiği gibi Columbus'un tanımlamasında Amerikan yerlileri altına "guaine" diyorlardı.²⁴ Columbus 18 parçası altın, 6 parçası gümüş ve 8 parçası bakır olan 32 parça değerli eşya bulmuştu. Bu, 13. yüzyılda, belli oranda gümüş ve bakır içeren batı Afrika altın alaşımıydı. 1705 yılından önce 14 sene Batı Afrika'da kalan William Bowsman, altına üçte bir oranında bazen bakır bazen de gümüş karıştırıldığını belirtmektedir. William , Gine kıyılarında suni altının yaygın olduğunu söylemektedir. Columbus ise Batı Afrika altınını çok iyi biliyordu. Bu altının sadece belli bir oranı değil aynı zamanda kendine has bir de kokusu vardı. Filolojik çalışmalar neticesinde Karayipler ve Kuzey Amerika yerlilerinde altın için kullanılan Batı Afrika yahut Arapça kökenli bazı kelimeler bulunmuştur. Bazı örnekleri şu şekildedir;

Antilean (Amerika)	Mandinka	Anlamı
Goanna, caona, guani, guanine	Ghana (Arapça Ghani) Kane, Kani, Kanine, Ghanin	Altın
Nucay, nozay	Nucay, nozay	Demir ya da altın mücevher
Tuob, tumbaga	Tuob, tumbaga	Altın, altın gramı Bir kralın ünvanı

Afrika'da altınla ilgili kullanılan kelimeler servet, zenginlik gibi kelimelerle benzeşmektedir. Arapça 'da "ğina" servet manasında "ğanimah" ganimet manasında ve "ğani" zengin manasında kullanılmaktadır. Bu kelimeler Amerika kıtasında kullanılan *ghana*, *guanine* ile aynıdır. Para manasına gelen "nukud" kelimesi ve bakır manasında

²⁴ Lawrence, "Mandinga Voyages Across the Atlantic", 100-101.

kullanılan "nuhans" Amerika kıtasındaki "nucay" ve "nunkuh" kelimeleriyle yine ham metal manasında Arapça 'da kullanılan "tibr" ile Amerika'da kullanılan "truob" ve "tubab" kelimeleri benzeşmektedir. Amerika kıtasını ziyaret eden ilk on iki misyonerden biri olan Ramon Pene Afrika'dan altın ticareti için Amerika'ya gelen tüccarlara "siyah quanini" denildiğini belirtmektedir.

Mandinkaların Amerika'ya getirdikleri tek şey altın değildi. Columbus, Amerikan yerlilerin dokuma bir elbiseyi değişik tokuş yaptıklarını gördüğünde çok şaşırılmıştı. Bu elbise Columbus'un daha önce Batı Afrika'da gördüğü elbiseler gibi dokunmuştu. Amerika'ya yaptığı üçüncü seyahatinde Columbus, yerlilerin gayet düzenli renklerle desenmiş pamuktan mendiller getirdiklerini ve bu mendillerin tıpkı Gine'de, Sierra Leone nehrinde gördüğü mendillerle birebir aynı olduğunu yazmıştı. Bu keşif, Columbus'u çok şaşırtmış ve şöyle not etmişti. "Ama yerliler, Afrikalılarla temas kuramazlar. Çünkü buradan Gine'ye 2400 mil uzaklık vardır."²⁵

Yine Columbus, Kuzey Afrika ve İspanya'daki Müslümanların Batı Afrika'dan ithal ettiği bir elbise olan *el-meizar*'dan çokça bahsetmektedir.²⁶

Ferdinand Columbus, yerlilerin pamuktan yapılan makat elbiselerinin elbiselerini Granada kadınlarının giymiş olduğu şallarla aynı desende olduğunu nakletmektedir. Meşhur olmayan başka bir İspanyol kâşif ise yerlilerin elbisesini şu şekilde tarif etmektedir;

"Yerlilerin giymiş olduğu uzun şal şeklindeki elbiseler çok enteresan. Erkekler genellikle pantolon ve Kuzey Afrika Müslümanları (Moriskolar)'ın elbiseleri gibi desenmiş renkli ve dar bir ceket giyerler."²⁷

Burada *Morisko* kelimesiyle Batı Afrikalı Mandinkalar kastedilmiş olması muhtemeldir. Çünkü, Mandinkalar'ın giyim tarzları ve kültürleri Kuzey Afrika ve İspanya Müslümanlarıyla birçok yönden benzerlik taşımaktaydı. 11. yüzyılda, Senegal'in Silla kenti, Gana İmparatorluğu'nun hakimiyeti altında bir ticaret merkeziydi. Bu kentte darı, bakır yüzükler, altın deniz kabukları, tuz, ilaç ve pamuk para yerine kullanılıyordu. el-Bekri'nin

²⁵ Clyde, "Islam in Early North and South America", 63.

²⁶ William Bowman, *A New and Accurate Description of the Coast of Guinea*, Liverpool: 1907, 73-74.

²⁷ Leo Weiner, "Africa and the Discovery of America", 34.

naklettiğine göre Silla şehrinde her evde bir pamuk ağacı vardı ve pamuk para yerine en fazla kullanılan üründü.²⁸

Pamuklu ürünlerin para yerine kullanılması İslam dünyasında önemli olduğu için, Müslümanlar Karayipler ve Orta Amerika'da da bu ticaret yönetimini devam ettirmişlerdir. Avrupalıların şaşırarak beraber elbiselerdeki desenlerin benzerliğine şahitlik etmiş olmaları iki dünya arasında temas olduğunun bir başka delilidir. İspanyolların "yakılmış dünya" politikası olmasaydı ve yerlilere ait bütün yazılar ve kalıntılar yok edilmeseydi Amerikan yerlileri arasında daha açık deliller bulunabilirdi.

1939-1965 yılları arasında Meksiko City Koleji'nde Sanat Tarihi hocalığı yapan Profesör Alexander Von Wuthenau, Columbus'dan önce Amerika'yı ziyaret etmiş olan insanlara ait topraktan yapılmış figürler, maskeler, çömlekler ve diğer birçok malzeme toplamıştı. Onun, Mandinka kâşifleri dönemine ait topladığı eşyalar arasında bulunan yüz çizimlerine baktığımızda bize açık bir fikir vermektedir. Afrikalı insanlara ait yüz hatları, Müslümanların kullanmış olduğu başlık ve örtüler açık bir şekilde fark edilebilmektedir. Zaman ve gerçeği arayış bu yüzleri adeta yavaşça hayata geri getirmektedir.

5. Garifuna İnsanları, Mandinkaların Erken Torunları

Columbus öncesi döneme ait gizlenen diğer bir gizem olan Garifuna insanları yahut "siyahi Karayipler"e ait gerçek de birkaç sene önce gün ışığına çıkarılmıştı. Karayipler, genellikle Güney Amerika ve Karayipler'de yaşayan yerli Amerikalılara verilen isimdir. 5 Kasım 1946 yılında Orta Amerika'da, Clarion of Belize gazetesinde yayınlanan bir makalesinde P.V.Ramos şöyle yazmaktadır;

“Columbus 1493 yılında Batı Amerika'ya ulaştığında orada yün saçlı beyaz insanlar (yarı melez) olduğunu gördü ve Columbus bu bölgeye Karayip ismini verdi. Bu insanlar, balıkçılık ve çiftçilik yapan ve huzur içinde yaşayan insanlardı. Onlar, bozgunculuğu sevmeyen, Muhammed dinine inanan ve büyük ihtimalle Arapça konuşan insanlardı”.²⁹ Siyahi Karayipliler kendi dillerini, kültürlerini ve inançlarını muhafaza etmişlerdi. İngilizlere ait Honduras el kitabında şöyle denilmektedir;

²⁸ Lawrence, “Mandinga Voyages Across the Atlantic”,239.

²⁹ Peter De Roo, *History of America before Columbus*, Londra, Philadelphia, 1900, 307.

“Siyah Karayipliler birbirlerini tutan ve sıkı bir şekilde korudukları kendilerine ait bir dilli olan bir topluluktur. Bu dil, içerisine Fransızca, İngilizce ve İspanyolca kelimelerin bulunduğu, Afrika kökenli bir dildir.”³⁰

Birçok Avrupalı araştırmacı Siyahi Karayiplilerin, Afrikalı kölelerin St. Vincent adası yerlileriyle karışması sonucu ortaya çıktıklarını ve İngilizler tarafından Honduras'a taşıdıklarını iddia etmektedir. *Historie Generate des Races Humanies* (İnsan Irklarının Ortaya Çıkmasının Tarihi) adlı eserinde A. Quatrefages şöyle bir gözlemde bulunmaktadır;

“Avrupalılar, St. Vincent adasına ulaştıklarında orada iki farklı ırk olduğunu gördüler. Bunlardan biri kırmızı-sarı karışımı renge sahip yerliler diğeri siyahilerdi. Bu durumu açıklamak için, genellikle köleleri taşıyan bir geminin batması sonucu Afrikalı kölelerin özgür kaldığı ve daha sonra bu adaya yerleşerek yerlilerle karıştığı iddia edilmektedir. Bu teorinin doğru olma ihtimali vardır. Ancak, bu melez topluluğun ortaya çıkması için böyle bir teori gerekli değildir. Daha ziyade Charuas ve Yamassee kabilelerinin ortaya çıkarıcı sebeple aynı olması daha büyük ihtimaldir. Siyahi Karayipliler, büyük ihtimalle Orinoco boğazına, Brezilya, Florida ve Darien Kanalı'na yerleşen Afrikalılar gibi akıntı ve rüzgârla sürüklenip St. Vincent adasına ulaşan Afrika menşeli bir halktır. Bunların aynı zamanda Columbus'tan ve denizşırı köle ticaretinden önce Haiti'ye zaman zaman akınlar yapan ve Amerika'ya, Afrikalıları getiren kişinin soyundan olması da muhtemeldir. Herrera tarafında Brasseur (de Bourbourgh)'a atfedilen ve Siyahi Karayiplileri, Karayiplilerden ayırarak *quanto negra* diyerek tamamıyla farklı bir ırk olarak görmesine dair tartışmaya değinmenin faydasız olduğunu düşünüyorum.”³¹

Karayipli siyahiler yani Garifuna açıkça İslami bazı uygulamaları hala yaşatmaktadırlar. Örneğin gıda değeri yüksek olduğunu bildikleri halde domuz etini hiçbir şekilde yemezler. Garifuna halkı Kendi aralarında *coin coin* yahut *bourokou* dedikleri bazı yasak ve tabular oluşturmuştur. Deniz dışında yaşayan yengeç ve kertenkele gibi şeyleri yemezler. Güney Amerika yerlileri hakkındaki el kitabında Karayipli siyahiler hakkında şöyle demektedir;

³⁰Thatcher, *Christopher Columbus*, 392-393.

³¹Thatcher, *Christopher Columbus*, 392-393.

“Karayıpli Siyahi erkeklerin en değer verdikleri şey, Güney Amerika'daki Arawak kabilesiyle yaptıkları savaşta elde ettikleri, ahşapla çerçevelenmiş hilal şeklinde altın ve bakır alaşımından oluşan *Caracoli* idi. *Caracoli*'lerin bazıları ufaktı ve kulağa, buruna yahut ağza kolye gibi takılabiliyorken bazıları ise büyük ve göğüsse giyilecek kadar büyüktü. *Caracoli* yüksek rütbeyi temsil ediyordu ve nesilden nesille aktarılmış ve sadece kutlamalarda yahut seyahat zamanında takılmıştı.”³²

Garifuna halkı aynı zamanda aile bağları, cinsel ahlak ve tek tanrı inancı gibi değerleri devam ettirmişlerdir. Daha çok Karayıplilerin Güney Amerika sahil şeridinde yerleşik olan Garifuna halkı son yıllarda sesini en fazla duyuran yerli Karayıpli halk olmuştur. Belize ve Honduras'ta Garifuna halkından bazıları İslam'a dönmüş ve sahil şeridi boyunca küçük mescitler inşa edilmiştir. Onların Afrika menşeli dilleri hakkında ise yeterli bir çalışma daha yapılmamıştır.³³

6. Geriye Bakıldığında

Columbus'tan önce Amerika kıtasında Müslümanların bulunduğu dair arkeolojik, filolojik ve tarihsel deliller ortaya konulduktan sonra araştırmacı gizlenmiş olan bu muazzam gerçeğin farkına varmaktadır. Müslümanların Amerika kıtasında bulunduğunu ilk İspanyol ve Portekiz kâşifler bildikleri gibi Avrupalı kaşiflerin bilgisi Müslüman coğrafyacı ve denizcilere dayanmaktaydı. Vasco de Gama'nın, Doğu Afrika kıyılarında Ahmet b. Macid'en danışmanlık yardımı aldığı nakledilmektedir. Ahmet b. Mecid, Hint Okyanusu, Kızıl Deniz, İran Körfezi, Güney Çin Denizi ve Batı Amerika denizleri hakkında bir kitap yazdığı bilinmektedir.³⁴

Amerika kıtasının sömürmesi, İberya yarımadasının Reconquista hareketi ile İspanyollar tarafından geri alınmasının genişletilmiş haliydi. Müslümanlar, İberya Yarımadası'nda 700 sene boyunca Avrupa'yı kültür, eğitim ve ekonomi olarak bastırılmışlardı. İlk Avrupalı kâşifler İberya yarımadasında ve Afrika'da savaşmış ve Müslümanlarla savaşmak için denize açılmış askerlerdi. Bundan dolayı onlar gittikleri her yerde İslam'a ait bir şeyler gördüklerinde onu tanır ve Müslümanları Hristiyanlaştırmak için

³² Ferdinand Columbus, *The Life of Admiral Columbus*, Rutgers Üniversitesi 1992, 232.

³³ Leo Weiner, *Africa and the Discovery of America*, c. 2, 37.

³⁴ Yazar 1992 yılında Beliz'de bir konferans vermek için gittiğinde insanların yeniden İslam'a döndüklerini görmüştür.

bütün güçlerini kullanırlardı. Meksika kâşifi Hernan Cortez, Yucatan'a vardığında bu bölgeye Kahire adını vermişti. Peru'nun kâşifi Cortez ve Juan Pissaro gibi Müslümanlarla direk savaşmış olan adamlar, yerlilerin tapınaklarını Cami (İspanyolca Mesquitas) diye isimlendirmişlerdi. Daha ilginç olanı ise Amerika kıtasını gören ilk Hristiyan olan Rodrigo de Triana yahut Rodrigo de Lepe İspanya'ya geri döndüğünde Müslüman olmuştu. Ancak ne Columbus ne de Kral hizmetlerine rağmen onu hiçbir şekilde mükâfatlandırmamışlardı.³⁵

Kral Ferdinand döneminde Müslümanlara karşı yapılan baskılara rağmen bazı Moriskolar kâşif, asker yahut işçi olarak Amerika kıtasına yolculuk etmişlerdi. Bu Müslümanlar, Amerika kıtasında kendi inançlarını yaşamaya devam ettikleri gibi yerliler arasında da İslam'ı yaymaya başlamışlardı. Bundan dolayı da İspanya krallığı, köle olsun hür olsun Müslümanların Amerika kıtasına götürülmesini yasaklamış, gidenlerin ise derhal geri getirilmesini emretmişti.

Aşağıdaki emir İspanya hiyerarşisinin konuya hassasiyetini göstermektedir.

"Kral'dan, Seville şehrindeki, Amerika kıtası ticaret ofisine"

“Bize ulaştığına göre Portekiz, Gine ve Yeşil Burun Adası'nda zenci köle fiyatlarının artması sebebiyle bazı tüccarlar Sardinia, Majorca, Minorca ve Levant bölgesinden, Amerika'ya gönderilmek üzere, daha ucuz oldukları için köle almaya başlamışlar. Ancak Levant bölgesi sakinlerinin Müslüman olması ve diğerlerinin de uzun yıllardır onlarla ticaret yapıyor olması hasebiyle bu kölelerin kutsal Katolik inancımızın hâkim olmaya başladığı Amerika'ya götürülmesini uygun görmüyoruz. Bundan dolayı sana, Levant bölgesinden olan, orada büyüyen yahut Gineli dahi olsa onlarla ticaret yapan hiçbir siyahi kölenin Amerika kıtasına götürülmesine izin vermemeni emrediyorum.”

Valladolid, 16 Haziran 1550

Kral Maximilano

Bu, akıntıları ve zorlu yolculuğu göze alarak yeni yerler keşfeden, yeni diller ve kültürler öğrenen, Amerikan yerlileriyle ticaret yapan ve onların kültürlerinin bir parçası

³⁵ Bazan, “Latin America, the Arabs and Islam”, *The Muslim World*, vol. LXI, 285.

haline gelen Müslümanların mücadelesiydi. Bununla beraber şu ana kadar onların varlığına dair çok az şey gün. Ancak, dünya tarihi bir gün kollarını herkes için açacaktır.³⁶

³⁶Bazan, “Muslim Immigration to Spanish America”, 183, 184.

Sonuç

frikalı Müslümanlar 14. yüzyılın başlarında Amerika kıtasına birden fazla sefer düzenlemişlerdir. Bu seferler sonucunda yerli Amerika halkıyla bilgi, kültürel, ticari alışveriş gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca, Mandinka kabilesine mensup büyük bir nüfus Amerika kıtasının farklı yerlerine yerleşmiş ve aradan geçen 2 asır neticesinde asimile olmuşlardı. Columbus Amerika kıtasına ulaşmadan önce, kıta hakkındaki bilgileri Batı Afrika Müslümanlarından edinmişti. Kıtaya ulaştığında ise Müslümanlara ait birçok simgenin kıtada var olduğunu görmüştü. Ancak İberya yarımadasında Müslümanlara ait her şeyi yok eden İspanyollar aynı uygulamaları Amerika kıtasında da yapmış ve Müslümanlara ait bütün delilleri ortadan kaldırılmaya çalışmışlardır.

Kaynaklar

BARRY, F., *America B.C*, New York: Times Books, 1976.

C.S. RAFINESQUE, "Primitive Black Nations of America", *Atlantic Journal and Friend of Knowledge*, Eylül 1832.

CHARLES, L. G., *Life and Letters of Vasco Nunuez de Balbao* New York: Fleming H. Revel Co., 1941.

CLYDE, A. W., "Islam in Early North and South America", *Al-Ittihad*, 1977.

CYRUS, G., *Before Columbus*, New York: Crown Publishers, 1971.

FERDİNAND, C., *The Life of Admiral Columbus*, Rutgers Universitesi 1992.

FORD, B., "Semites First in America", *Science Digest*, Ocak, 1972.

H.T., W., *Mysteries of Ancient South America*, New York, 1974.

HAROLD, L., "Mandinga Voyages Across the Atlantic", *African Presence in Early America*, Ivan Van Sertima, *African Presence in Early America*, Brunswick, 1987.

IDEM, *Saga America*, New York: Times Books, 1980.

JOAN, C., "African Sea-kings in America? Evidence from Early Maps" in Ivan Van Sertima, *African Presence in Early America*, Brunswick, 1987.

Kâdi, Dr. MUKHTAR. *al-Madinatil Islamiyyah fil Hadratil Gharbiyyah*, Mısır Piramit Basimevi, 1973.

MOHAMMED, H., "L'Afrique Decouvre l'Amerique avant Christophe Combe", *Presence Africaine*, XVIII-XIX, Şubat-Mayıs 1958.

LEO, W., *Africa and the Discovery of America*, Philadelphia, 1920.

LIONEL, C. J., *The Voyages of Christopher Columbus*, 1930.

PEDRO, MARTIR de ANGELERIAK, *Decades del Nuevo Mundo*, Meksika: Jose Porruq e Hijos, 1964.

PETER, D., *History of America before Columbus*, Londra: Lippincott, 1900.

BAZAN. R., “Latin America, the Arabs and Islam”, *The Muslim World*, 1971.

BAZAN. R., “Muslim Immigration to Spanish America”, *The Muslim World*, 1966.

RAFİNESQUE C.S., “Primitive Black Nations of America”, *Atlantic Journal and Friend of Knowledge*, Eylül 1832.

SEHABEDDİN, İBN FADL el-ÖMARİ, *Masalik el-Ebsar fi Mamaliki'l-Emsar*, Tercüme, Demomtoyenes, Paris, KLibrarie Orientaliste Paul Geuthner, 1927.

THATCHER, J. B., *Christopher Columbus, His Life, His Work, His Remains*, Cheveland, 1903.

WILLIAM, B., *A New and Accurate Description of the Coast of Guinea* Liverpool 1907.



Sosyal Aktiviteleri Desteklenen 36-69 Aylık Çocukların Görsel Algılarına Etkisinin İncelenmesi

Gülen Avşar*

Mine Akkaynak**

ORCID: 0000-0002-3453-660X

ORCID:0000-0002-5799-9164

Öz

Çocukların önemli beceriler kazandığı kritik bir dönem olan okul öncesi dönemde, becerilerin kazandırılmasında öğretmenler ve aileler önemli bir etkiye sahiptir. Bu dönemde çocuğun bilişsel, sosyal-duygusal, psikomotor, dil gelişiminin yanı sıra görsel algı becerisinin desteklenmesi onun ileriki yıllarda yaşamını kolaylaştırması açısından önem taşımaktadır. Araştırmada devlet okullarında anasınıfına devam eden sosyal aktiviteleri desteklenen 36-69 aylık çocukların görsel algı düzeylerinin incelenmesi amaçlanmıştır. İlişkisel tarama modelinden yararlanılarak yapılan çalışma grubunu 2018-2019 eğitim öğretim yılı bahar döneminde İstanbul ilinde Milli Eğitim bakanlığına bağlı okulların anasınıflarına devam eden 36-69 aylık çocuklar oluşturmaktadır. Araştırma toplam 207 çocuğa uygulanmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak ailelerine "Kişisel Bilgi Formu", "Görsel Algılama Ölçeği" kullanılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerin tümü IBM SPSS 22.0 paket programı ile analize tabi tutulmuştur. Görsel algılama testi toplam puanları incelendiğinde sosyal aktiviteler arasında ANOVA testi sonucuna göre anlamlı fark bulunmuştur. Yapılan analizler doğrultusunda okul öncesi çocuklarının sosyal aktivitelere katılma durumu ile görsel algı gelişimleri arasındaki ilişki incelenmiş ve sosyal aktivitelere giden okul öncesi çocuklarının görsel algı düzeylerinin "yüksek" düzeyde olduğuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Algı, Görsel Algı, Okul Öncesi Eğitim, Sosyal Aktiviteler

Gönderme Tarihi: 18/02/2020

Kabul Tarihi:20/02/2020

* İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Okul Öncesi Eğitimi, Yüksek Lisans Öğrencisi,
E-posta: avsgulen@gmail.com

** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Özel Eğitim Öğretmenliği Bölüm Başkanı,
E-posta: mineakkaynak@aydin.edu.tr

Investigation of the Effects of 36-69 Months Children Supported by Social Activities on Visual Perceptions

Gülen Avşar

Mine Akkaynak

ORCID: 0000-0002-3453-660X

ORCID:0000-0002-5799-9164

Abstract

Teachers and families have a significant impact on the acquisition of skills in the preschool period, which is a critical period in which children acquire important skills. In this period, supporting the child's cognitive, social-emotional, psychomotor, language development as well as visual perception skills is important in terms of facilitating his life in the future. The aim of this study was to investigate the visual perception levels of 36-69 month old children supported by social activities in kindergarten in public schools. The study group, which is based on the relational screening model, consists of 36-69 months old children attending kindergartens of schools affiliated to the Ministry of National Education in Istanbul in the spring term of 2018-2019 academic year. The study was conducted on 207 children. In the study, Personal Information Form ”and“ Visual Perception Scale were used as data collection tools. All of the data obtained in the study were analyzed with IBM SPSS 22.0 package program. When the total scores of visual perception test were examined, a significant difference was found between social activities according to ANOVA test. In line with the analyzes, the relationship between preschool children's participation in social activities and visual perception development was examined and it was found that the visual perception levels of preschool children going to social activities were at “high” level.

Keywords: Perception, Visual Perception, Preschool Education, Social Activities

Received Date: 18/02/2020

Accepted Date: 20/02/2020

Изучение влияния социальной активности детей возраста 36-69 месяцев на их зрительные восприятия

Резюме

Родители и учителя оказывают влияние на приобретение навыков детьми в важный для них период , т.е дошкольное время. В течении этого периода поддержка когнитивного, социально-эмоционального, психомоторного и языкового развития ребенка, а также навыков зрительного восприятия важны, с точки зрения облегчения его жизни в последующие годы . Целью исследования является изучение зрительного восприятия детей в возрасте 36-69 месяцев . Опирающаяся на реляционную модель , рабочую группу составляют дети, в возрасте 36-69 месяцев , посещающие детские сады при школах Министерства образования г. Стамбул в весенний семестр 2018-2019 учебного года. В исследовании «Форма личной информации», «Школа визуального восприятия» использовались для их семей в качестве инструмента сбора данных . Все данные , полученные в ходе исследования , были проанализированы с помощью пакетной программы IBM SPSS 22.0. Когда были проверены общие баллы теста зрительного восприятия , была обнаружена значительная разница между социальными активностями в соответствии с результатом теста Anova . В соответствии с анализом была исследована связь между участием дошкольников в социальной деятельности и развитием их зрительного восприятия , и было обнаружено , что уровни визуального восприятия детей дошкольного возраста , которые посещали социальные мероприятия были на высоком уровне .

Ключевые слова: Восприятие, зрительное восприятие , дошкольное образование , социальная активность

Получено: 18/02/2020

Принято: 20/02/2020

Giriş

Her insan nasıl bir çevrede yaşadığının farkındadır ve çevresindeki nesnelere, nesnelere özelliklerini duyuları yoluyla tanımaya başlar. İnsanlar duyuları aracılığıyla ulaştığı uyarıcılara çeşitli anlamlar verirler. Duyumların çeşitli biçimlerde örgütlenip anlam kazanması, yorumlanmasına algılama denir. Yeni bir gürültü duyduğumuzda onu hemen tanıdığımız bir gürültüyle bağdaştırırız. Aynı şekilde, daha önce görmediğimiz bize yabancı olan ve farklı cisim görsel, onu farkında olmadan önceden gördüğümüz benzer bir biçimle veya şekille bağdaştırırız.

Rastgele bir vakitte algıladığımız şeyler sadece uyarının yapısı ile ilgili değil, aynı zamanda çevredeki uyarılara, önceki tecrübelerimize, o andaki hissettiklerimize, isteklerimize, tutum ve amaçlarımıza bağlıdır. Algılama, uyarıcıların duygusal yapısına, ortama veya zemine, önceki duygusal deneyimlerine, kişinin hislerine, tutumuna, amaç ve dürtüleriyle iç içedir dolayısıyla bunlardan büyük ölçüde etkilenir.

Duyumların çocukların eğitimindeki önemi üzerine Maria Montessori, hareket geliştirmede zihinsel gelişimi desteklediğini vurgulayan Frostig, algı gelişimi konusunda önemli sonuçlara ulaşmıştır.¹ Görsel algılama evresi öğrenmede çok fazla rol üstlendiği için, görsel algılamayı en üst seviyeye ulaştıracak okuma çalışmaları, dikkat ve bellek geliştirici çalışmalar; görsel hafıza etkinlikleri, el-göz koordinasyonu, duyularımızla görsel algılamayı birleştirerek birtakım günlük aktivitelerle desteklemek birçok açıdan önem taşımaktadır.²

¹ Kadir Özer, *İletişimsizlik Becerisi*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1998, 68.

² Nur Akçin, "Okuma Becerisinin Kazanılmasında Görsel Algısal Gelişimin Rolü", Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1993, 35.

Görsel algıyı bir yetenek olarak değerlendirecek olursak bu çocuğun eğitim hayatında okula uyum aşamasında ve okuldaki öğrenmeleri sırasında oldukça büyük bir etkiye sahiptir.³

Çocuktaki bu yeteneği eğitimle geliştirebilir, bazı temel kavramları öğretmede onlara yardımcı olabiliriz. Çocuk dış dünyadaki olayları ne kadar iyi algılayarsa öğrendiği bilgilerin üzerine koyarak ilerleyecektir.⁴

Bu araştırmada normal gelişim gösteren 36-69 ay arasındaki çocukların görsel algı gelişimlerinde sosyal aktivitelere katılma durumunun etkili olup olmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda hangi sosyal aktivitenin hangi görsel algı bileşenini daha çok etkilediği incelenerek 36-69 aylık çocukların görsel algı gelişimleri hususunda anne-baba ve eğitimcilere eğitim programı geliştirme ve eğitim etkinlikleri seçme yol gösterici olması hedeflenmiştir.

İlgili Literatür

Algı

Algı nesnenin mekanda belli bir yere yerleştirilmesi, yorumlanması, bir bütün olarak ortaya çıkarılmasıdır. Benden iki metre uzaklıktaki, duvarda asılı olan haritanın bir dünya haritası olduğunu belirtmem veya bir metre uzağımdaki tahtanın yazı tahtası olduğunu söylemem onları algılamam demektir.⁵ Algılama, dünyadan elde edilen bilgiler aracılığıyla ortaya çıkan en önemli süreçtir. Algılama, uyarıcının duygusal yapısına, ortama veya zemine, önceki duyuşal deneyimlere, kişinin hislerine, tutumuyla içi içedir ve bunlardan etkilenir.

³ Sayime Erben, “Montessori Materyallerinin Zihin Engelli ve İşitme Engelli Çocukların Alıcı Dil Gelişiminden Görsel Algı Düzeyine Etkisi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005, 64.

⁴ Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, çev. Hüsnü Arıcı vd, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yayınları, 1995, 265.

⁵ Selman Erdem, *Psikoloji Ders Kitabı*, İstanbul: Fil Yayınları, 1995, 36.

Görsel Algı

Görsel algılama, bireyin gördüğünü kavrama yeteneğidir. Örneğin bir kediyi her gördüğünde hayvan olduğunu ayırt eder, renklerine göre gruplar. Çocuk okumayı öğrendikçe gerçek kedi kavramını, yazılı şekilde de kedi kavramına genellemektedir .⁶

Piaget (1952), duyu-motor teorisinde belirttiği gibi algısal gelişimin , motor ve bilişsel gelişim gibi aynı yolla yani mizaç ve eğitim arasındaki etkileşimle geliştiğini ifade etmektedir. Mizaç(huy) , bebeğin özümlemesi ve uyum sağlamasını sağlar. Bu uyum sürecini kullanan her çocuk algı yapısını yavaş yavaş kurar .⁷

Görsel algı alanları

Marianne Frostig (1964), görsel algılamayı, göz-motor koordinasyonu, şekil zemin ayrımı, şekil sabitliği, mekanda konumun algısı ve mekânsal ilişkilerin algılanması olmak üzere beş alt alana ayırarak incelemiştir. Göz- motor koordinasyon görmeyi vücut hareketleri ve vücut bölümleri ile koordine edebilme yeteneğidir. Şekil-zemin ayrımı; birden fazla uyaran içinden seçilen uyarıcıyı algılama ve bunun üzerinde düşünme , odaklanma ve dikkat etme becerisidir. Şekil sabitliği, bir nesnenin şekil ,durum ve büyüklük gibi özelliklerinin değişik durumlar içinde değişmeden algılanmasıdır. Mekanda konumun algılanması, bir nesnenin ,algılayan kişi tarafından mekandaki ilişkileriyle beraber algılanmasıdır. Mekan ilişkilerinin algılanması, kişinin iki ya da daha fazla nesnenin kendisiyle olan bağlantısını ve bu nesnelerin kendileri arasındaki ilişkilerinin algılanmasıdır.⁸

Erken çocukluk döneminde algı gelişimi

Bu aylarda bebeklerde algı gelişimi bebeğin çevresindekilerle etkileşimi boyunca devam eder. Bebekler doğduklarında gözlerini az da olsa odaklayabildikleri hareket eden nesnelere kabaca takip edip, bazı temel tatları alabildiği, birçok sesi duyabildiği

⁶ Jeffries Mc Whirter ve Nilüfer Voltan Acar, *Çocukla İletişim Öğrenme Destekleme ve Çocuk Yetiştirme Sanatı*, İstanbul: Us-A Yayıncılık,1985, 56.

⁷ Pınar Bayhan ve İsmihan Artan, *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2011, 67.

⁸ Kezban Tepeli, "Frostig Görsel Algı Eğitim Programı ile Birlikte Verilen Nesne Kontrol Beceri Eğitiminin 54-59 Aylık Çocukların Nesne Kontrol Becerilerine Etkisi", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.29 (2013): 251-260.

görülmektedir. Böylece etrafındakilerle iletişime geçmiş olur .⁹

İlk aylarda bebek çevresinde neler olup bittiğini pek anlayamaz, hareket eden ve parlak olan nesnelere bakar. Bebekler bu aşamada insanları ,nesneleri algılaya başlar, tanıdığı kişilere yakınlık gösterirken , yabancı kişilere karşı korkulu davranışlar göstermektedir.¹⁰

3-6 yaş arasında algı hızlı bir gelişim gösterir. Ayırt etme becerisi, seçicilik, nesne devamlılığı ve benmerkezcilikte azalma görülür.

Okul öncesi dönemde sosyal aktiviteler

Görsel sanatlar

Çocuğun duyularını kullanarak kendini, çevresini tanıdığı, anladığı dönemdir. Gelişim aşamalarının gözle izlenebildiği ilk yıllarında çocuk meraklıdır. Bu merak onu görerek, dokunarak, tadarak, koklayarak, sesleri ayırt ederek çevresindeki nesnelere keşfetmeye götürür. Her şeye karşı ilgisi vardır ve her şeyi denemek ister. Birinci yaş sonlarında yürümeye başlar. Çevresini tanıma , keşfetme alanı genişlemiş olsa da küçük kas gelişimi için daha zaman vardır. Ancak avuçlarıyla kavrayabilir, parmaklarıyla daha ince nesnelere dikkatli kullanamaz. Hareketlerini kontrol altında tutamadığından dolayı, kollarıyla boşluğa amaçsız çizgiler çizer .

Karalama dönemi olarak adlandırılan bu dönemde çocuk gelişigüzel karalamalar yapar. Üç yaşında karalamaların amacı olmayan çizgilerden , bilinçli çizgilere dönüşmeye başlar. Bazısı erken, bazıları geç başarılılar.¹¹ Çocukların kendisini hissedip yaşantılara açık olduğu bir dönemdir. Çocuk giderek çizdikleri ile gerçek nesnelere arasında benzeşmeler bulur, yaptıkları hakkında uzun öyküler anlatır.

5- 6 yaş çocuğu, canlandırmak istediği obje ya da kavramla ilişki kurma kaygısı yaşamaya başlar. Bu on büyük bir doyum sağlar . Çocukla sağlıklı iletişim kuran, onu iyi gözlemleyen bir yetişkin, çocuğun düşünceleri ilgileri ve faaliyetleri hakkında pek şey öğrenebilir. Böylelikle çocuğun düşünme sürecinin kaydını tutmuş olur .¹²

Görsel sanat eğitiminin yararları;

⁹ Bayhan ve Artan, *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi*, 69.

¹⁰ Güler Fişek ve Serap Yıldırım, *Çocuk Gelişimi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983, 36.

¹¹ İnci San, *Sanatsal Yaratma ve Çocuktaki Yaratıcılık*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977, 15.

¹² Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, 31.

- Farklılık ve benzerlik kavramını öğrenir.
- Renk, biçim ve dokuları öğrenir.
- Görsel hafızası gelişir.
- Farklı düşünme becerisi kazanır.
- Yaratıcı düşünme becerisi kazanır .¹³

Yaratıcı drama

Yaratıcı drama yazılı metne bağlı değildir. Yaratıcı dramada etkinliklere katılımda gönüllülük aranmaktadır ve bu etkinlikler grup çalışması şeklindedir. Temeli yaratıcı oyunlara ve etkinliklere dayanır. Ortak bir olayı başkalarıyla paylaşan katılımcı, grup içinde kendisini fark eder; doğru iletişim kurmayı, üretmeyi, sırasını beklemeyi, doğru konuşmayı, kendisini karşısındakinin yerine koymayı ve kendini daha iyi ifade edebilmeyi öğrenir.

Dramanın yararları;

- Hayal gücünü geliştirir.
- Yaratıcı drama ile soyut konular somut hale getirilir.
- Beden dilini kullanmayı sağlar.
- Çocuklarda öğrenmeyi kalıcı hale getirmesi için ilgi çekici rol üstlenir .¹⁴

Tiyatro

Tiyatro görsel ve işitsel unsurlar taşıdığından başka sanat dallarından ayrılır. Birçok sanat dalını içinde barındırıcı özelliği vardır. Çocuğun doğal ortamı oyun olduğu için aslında taklitler yoluyla tiyatroya da adım atmaya başlarlar. Tiyatro ile çocuklara verilmek istenen mesajların iyi aktarıldığı takdirde etkili olacağı aşikardır. Tiyatronun çocuğa yararları;

- Çocuk tiyatrosu çocuğa kendini tanımayı öğretir.
- Çocukların çevresiyle iletişimini güçlendirerek çevresine uyumunu kolaylaştırır.
- Çocukların yaratıcılıklarının gelişmesine katkıda bulunur.
- Çocukların karar verme, verdiği kararları uygulama ,olayları çok yönlü değerlendirebilme yani objektif olmayı öğretir.
- Çocukların gelişim özelliklerine hakim olup, çocukların algı ve duyularının yetişkinlerden çok daha açık ve hızlı olduğunu, estetik gelişimin bu yaşlarda başladığı göz ardı edilmemelidir.¹⁵

¹³ Oya Abacı, *Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Görsel Sanat Eğitimi*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004, 8.

¹⁴ Kemal Oruç, *Drama ve Okul Tiyatrosu*, İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2013, 38-39.

Sinema

Aileler ve eğitimciler kitle iletişim araçlarını seçerken okul öncesi dönemi çocukların özelliklerini bilerek seçmelidir. Çocukların rahat bir şekilde anlamaları için işlenen konu, anlatım, söz ve görüntülerin uygunluğu dikkate alınmalı. Okul öncesi dönemi çocukları hayal ile gerçeği ayırt edemedikleri için , yaşına uygun olmayan filmlerden, film kahramanını gerçek olarak düşünebilir, büyük ölçüde de olumsuz etkilenebilirler .¹⁶

Jimnastik ve spor

Çocuklar çevrelerini keşfederken sıkça hareket ederler. Aileler, çocuklarının ilk emekleme-sürünme ve yürüme dönemlerini heyecanla karşılarlar. Büyük ve küçük kaslarını kullanmayı başarabilen çocuklar, etrafındaki bireylerle sözel olduğu kadar hareketli iletişimlerde de bulunurlar. Ev ortamında öğrenilen ilk devrimsel yaşantılar, evin dışındaki çevrede de tekrarlanır .¹⁷ Öğretmenler , beden eğitimi dersinde de diğer derslerde olduğu gibi programlarda belirtilen üniteleri ve bu ünitelere bağlı olarak çeşitli “ konuları” etkinlikler halinde çocuklara öğretirler. Bu öğretimin “hedefleri” vardır .Bu hedefler, çocuğunuzun beden gelişimine sağlayacağı katkılar kadar “psikomotor” (hareket-duyu) gelişimine de katkı sağlar. Yanlış hareket formları da yaşamda zaman zaman sağlık ile ilgili sorunlar ortaya çıkarabilir. Bu nedenle hareket formlarını öğreten öğretmenler titiz davranmalıdır .¹⁸

Okul öncesi çocuklarının görsel algı gelişimini destekleyici etkinlikler

İyi bir okulöncesi programı çocuğun çevresini etkin bir şekilde tanımasını sağlar. Bu nedenle çocuğun bulunduğu eğitim ortamı onun görsel algı gelişimini destekler nitelikte olmalıdır. Çocuğun görsel algılamasına yönelik eğitim ortamı ile ilgili çalışmalar; ortamın rengi, boyutu, şekli, dokusu, fonksiyonu, perspektifi, mekân ilişkileri ve nirengi noktaları etrafında şekillenmiştir.¹⁹ Şekil görsel düzeyde algılanabilmek için, bulunduğu ortamdaki

¹⁵ Oruç, *Drama ve Okul Tiyatrosu*, 134-135-136.

¹⁶ Gelengül Haktanır, *Okulöncesi Dönemde Çevre Eğitimi İçinde Çevre Eğitimi*, Ankara: Türkiye Çevre Vakfı Yayını, 2007, 178.

¹⁷ Mehmet İnan, *Çocuk ve Spor*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2007, 49.

¹⁸ İnan, *Çocuk ve Spor*, 97-99.

¹⁹ Duygu Çukur ve Ebru Güller Delice, *Erken Çocukluk Döneminde Görsel Algı Gelişimine Uygun Mekan Tasarımı, Aile ve Toplum Dergisi*, sy.7 (2011): 25-34.

farklı özelliklere sahip olmalıdır. Şekiller farklı özelliklere sahip olmadığında, görsel ayırt etme zorlaşmaktadır. Bu nedenle şekillerin görüntüleri ve boyutları, şeklin bulunduğu çevrenin özellikleri dikkate alınarak düzenlenmelidir.²⁰

El-göz koordinasyonu ile ilgili etkinlikler daha çok; kaba ve ince motor beceriler gerektiren görevler içerir. Kaba motor becerilerin koordinasyonu günlük hayatta sıkça kullanıldığından nispeten daha kolay iken, ince motor becerilerin koordinasyonu belli bir uzmanlaşma süreci gerektirir.²¹ Okulöncesi eğitimde çocuklar etkinlik içerisinde koşma, atlama, sıçrama, yürüme ve belli bir vücut formunda kalma çalışmaları yaparlar.

Sonuç olarak okulöncesi eğitim sınıfları çocukların boyutlarına göre dizayn edildiğinden, zengin çeşitlilikte materyaller barındırdığından ve kalabalık akran grubu içerisinde görsel iletişim süreçleri yaşandığından, çocukların görsel algı gelişimleri doğal olarak etkilenmektedir.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Okul öncesi dönem çocuklarının görsel algıları ile sosyal aktiviteler arasındaki ilişkinin ortaya konulacağı bu çalışma nicel araştırma yöntemlerinden ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. İlişkisel tarama modeli iki ya da daha çok değişken arasında belirlenen değişimi ve bu değişimin derecesini ortaya koymak amacıyla yapılan çalışmalarda kullanılır.²²

Araştırmanın bağımlı değişkeni,36-69 aylık çocukların görsel algı düzeyleridir. Bağımsız değişkenleri ise yaş, cinsiyet, anne-baba eğitim durumu, okul içi ve okul dışı sosyal aktivitelere katılma durumudur.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini 2018-2019 eğitim öğretim yılı İstanbul İli Çekmeköy, Sancaktepe, Seyrantepe ilçelerine bağlı devlet okullarının anasınıfı öğrencilerinden

²⁰ Özdemir Kılıç, “Ailesiyle Birlikte Yaşayan ve Çocuk Yuvasında Kalan Çocukların Görsel Algılama Davranışı ile Okul Olgunluğu Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004, 8-108.

²¹ Gökhan Duman, *Okul Öncesi Dönemde Beden Eğitimi ve Spor*, Ankara: Eğiten Kitap Yayınevi, 2016, 36.

²² Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayınları, 2014, 240.

oluşmaktadır. Araştırmanın örneklemini evrenden tesadüfi yöntemle seçilen ve araştırmaya gönüllü olarak katılmayı kabul eden toplamda 207 çocuk oluşturmaktadır. Ayrıca çalışma grubunu oluşturan çocukların 36-69 aylık arasında olmasına ve normal gelişim özellikleri göstermesine dikkat edilmiştir.

Anasınıfına devam eden 207 çocuk Çekmeköy ilçesinde İsmihan İsmet Süzer İlköğretim Okulu, Çamlık İlkokulu, Toki Madenler Mevlana İlkokulu, Seyrantepe ilçesinde Süleyman Çelebi İlkokulu, Sancaktepe İlçesinde Ahmet Keleşoğlu İlkokulu 'ndan seçilmiştir.

Veri Toplama Araçları

Araştırma verileri, örneklem grubunun demografik bilgilerini elde etmek amacıyla “Kişisel Bilgi Formu” ;çocukların görsel algı gelişim düzeylerini değerlendirmek amacıyla “Görsel Algılama Ölçeği” uygulanarak toplanmıştır. Araştırmaya dahil edilen çocuklarla ilgili bilgiler öğretmenler ve aileleri ile okuldaki kayıtlardan sağlanmıştır.

Kişisel bilgi formu

Araştırmanın katılımcısı olan örnek grubuna ait demografik bilgileri elde etmek için araştırmacı ve tez danışmanı tarafından geliştirilmiştir. Kişisel bilgi formunda ailelerin ve çocukların kişisel özelliklerini belirlemek için geliştirilmiş sorular yer almaktadır. Ailelerin ;çocuğun yaşını, cinsiyetini, eğitim durumlarını, okul içi ve okul dışı sosyal aktivitelere katılma durumlarını belirteceği sorulara yer verilmiştir.

Görsel algılama ölçeği

Araştırmanın amacı doğrultusunda, 36-69 aylık çocukların görsel algılama becerilerini belirlemek için Kalkan ve Arslan (2015) 'ın geliştirdiği Görsel Algılama Ölçeği kullanılmıştır.²³ Bu test normal gelişim gösteren 4-6 yaş arasındaki çocuklara uygulanan bir testtir. Testte 3 tane alt test vardır. Bunlar; ayırt etme (1,2,3,4,5,6,7,8,9,17,18,19,20), şekil zemin algısı (10,11,12,13), eşleştirme (14,15,16) Ölçek maddelerine verilen her doğru cevap için bir ,her cevap yanıt için sıfır puan verilir. Ölçekten elde edilecek en yüksek puan 20, en düşük puan 0'dır.Ölçek puanları 100'lük puana ;Ölçek puanı(toplam ham puan x 5) + yaş puanı(4 yaş için +6; 5 yaş için +3 puan) formülü kullanılır. Değerlendirme puanları; 85 ve üzeri çok iyi,70-84 iyi,50-69 orta,40-49 düşük görsel algı,39 ve altı şiddetli görsel algı problemi var demektir.

²³ Abdullah Kalkan ve Mehmet Arslan, Okul Öncesi Dönemine Yönelik Görsel Algılama Ölçeği' nin (GAÖ) Geliştirilmesi: Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması, *Eğitimde Kuram ve Uygulama Dergisi*, sy.11 (2015): 1369-1391.

Testin Uygulama Yönergeleri;

Her çocuğa testler dağıtılır. İlk sayfada 1.soruda farklı olan şekli bulup işaretlemeleri istenir.2.soruda şekillerden benzer olanları bulup işaretlemeleri istenir.3.soruda en uzun oku bulup işaretlemeleri istenir.4. soruda daireler olduğu ,dairelerin içinde yıldız şeklinin bulunduğu söylenir. Dairelerin içindeki en az yıldız olan daireyi bulup işaretlemeleri istenir.5. soruda koltukların olduğu ,koltukların bazılarının farklı yöne baktığı söylenir. Farklı yöne bakan koltuğu bulup işaretlemeleri istenir. 6,7,8,9. soruda dairelerin içinde farklı olan şekilleri bulup istedikleri renge boyamaları istenir.10,11,12,13. soruda şekillerin gözükmeyen kısımlarını dikkate alarak üstte olan şekilleri boyamaları istenir.14,15,16. soruda dairelerdeki şekillere bakarak aynısı olanları eşleştirmeleri istenir.17. ve 18. soruda boyanmamış olan şekilleri boyalı şekillere bakarak aynı şekilde boyamaları istenir. 19. ve 20. soruda boyanmamış olan şekilleri boyalı şekillere bakarak aynı şekilde boyamaları istenir. Uygulamalar yaş grubunun özelliğine göre yirmi dakika sürecek şekildedir.

Görsel algılama ölçeğinin güvenilirliğini belirlemek için hesaplanan Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısı ayırt etme .84, şekil-zemin algısı .84 ve eşleştirme .75 ve ölçeğin geneli için .84 olarak hesaplanmıştır. Bu araştırmada ise ölçek için hesaplanan Cronbach Alfa değerleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Boyut	Madde Sayısı	Cronbach Alfa
Eşleştirme	3	0.72
Şekil-Zemin	4	0.82
Ayırt Etme	13	0.84
Ölçeğin geneli	20	0.84

Tablo 1. Görsel Algılama Ölçeğinin Alt Boyutlarına İlişkin İç Tutarlılık (Cronbach Alfa) Güvenirlik Katsayıları

Verilerin Analizi

Bu çalışmada toplanan datalar anasınıfına devam eden çocukların “Görsel Algılama Ölçeği” ne verdikleri cevaplar ile sağlanmıştır. Veri tabanından alınan veriler SPSS 22

programı kullanılarak analiz edilmiştir. Sonuçlarda ;frekans dağılımları, yüzdelik değerler, aritmetik ortalama, t-testi ve tek yönlü varyans analizi (ANOVA) kullanılmıştır

Bulgular

Araştırmanın amacı doğrultusunda araştırmaya katılımı sağlanan çocukların Görsel Algı Ölçeklerinden almış olduğu puanlar analiz edilmiştir. Analiz sonuçları çizelgeler halinde özetlenmiş ve açıklanmıştır.

Aile eğitim	N	%
İlkokul	58	30,1
Lise	55	28,5
Lisans ve üstü	80	41,5
Toplam	193	100,0

Tablo 2. (GAÖ)Aile Eğitim Bilgileri

Tablo incelendiğinde Görsel Algı testine katılan çocukların anne-baba öğrenim durumuna bakıldığında ; %30,1'i ilkokul, %28,5'i lise, %41,5'i lisans ve üstü olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Ailelerin eğitim düzeylerine göre lisans ve üstü mezun olan ailelerin puan ortalamaları ilkokul, ortaokul ve lise mezunu ailelerin puan ortalamalarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur.

Cinsiyet	N	%
Erkek	107	55,4
Kız	86	44,6
Toplam	193	100,0

Tablo 3. (GAÖ) Çocuklara Ait Cinsiyet Bilgileri

Tablo incelendiğinde Görsel Algı testine katılan çocukların cinsiyetlerine bakıldığında; %55,4'ünü erkek, %44,6'sını kız çocuklar oluşturmaktadır.

Yaş	N	%
4	36	18,7
5	134	69,4
6	23	11,9
Toplam	193	100,0

Tablo 4. (GAÖ) Çocuklara Ait Yaş Bilgileri

Tablo incelendiğinde Görsel Algı testine katılan çocukların yaşlarına bakıldığında ; %18,7'si 4,%69,4'ü 5, %11,6'sı 6 yaş grubu çocuklardan oluşmaktadır.

	N	%
Yapmıyor	148	76,7
Yapıyor	45	23,3
Toplam	193	100,0

Tablo 5. (GAÖ) Okul İçi Sosyal Aktivitelerden Drama Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul içi drama aktivitesine katılanların %76,7'si yapmıyor, %23,3'ü yapıyor olduğu görülmektedir.

	N	%
--	---	---

Yapmıyor	99	51,3
Yapıyor	94	3,7
Toplam	193	100,0

Tablo 6. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Sinema Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı sinema aktivitesine katılanların %51,3'ü yapmıyor, %3,7'si yapıyor olduğu görülmektedir

	N	%
Yapmıyor	169	87,6
Yapıyor	24	12,4
Toplam	193	100,0

Tablo 7. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Yüzme Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı yüzme aktivitesine katılanların %87,6'sı yapmıyor, %12,4'ü yapıyor olduğu görülmektedir.

	N	%
Yapmıyor	155	80,3
Yapıyor	38	19,7
Toplam	193	100,0

Tablo 8. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Tarihi Gezi Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı tarihi gezi aktivitesine katılanların %80,3'ü yapmıyor, %19,7'si yapıyor olduğu görülmektedir.

	N	%
Yapmıyor	134	69,4
Yapıyor	59	30,6
Toplam	193	100,0

Tablo 9. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Spor Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı spor aktivitesine katılanların %69,4'ü yapmıyor, %30,6'sı yapıyor olduğu görülmektedir.

	N	%
Yapmıyor	34	17,6
Yapıyor	159	82,4
Toplam	193	100,0

Tablo 10. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Parka Gitme Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı parka gitme aktivitesine katılanların %17,6'sı yapmıyor, %82,4'ü yapıyor olduğu görülmektedir.

	N	%
Yapmıyor	185	95,9
Yapıyor	8	4,1
Toplam	193	100,0

Tablo 11. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Bale Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı bale aktivitesine katılanların %95,9'u yapmıyor, %4,1'i yapıyor olduğu görülmektedir.

	N	%
Yapmıyor	186	96,4
Yapıyor	7	3,6
Toplam	193	100,0

Tablo 12. (GAÖ) Okul Dışı Sosyal Aktivitelerden Ata Binme Bilgileri

Tablo incelendiğinde görsel algı testine katılan çocukların okul dışı ata binme aktivitesine katılanların %96,4'ü yapmıyor, %3,6'sı yapıyor olduğu görülmektedir.

(ANOVA)						
		Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	Sig
Ayırt Etme	Gruplar arası	824,122	1	824,122	224,551	,000
	Gruplar içi	700,986	191	3,670		
	Toplam	1525,109	192			
Şekil Zemin Algı	Gruplar arası	16,422	1	16,422	17,404	,000
	Gruplar içi	170,791	181	,944		
	Toplam	187,213	182			
Eşleştirme	Gruplar arası	6,357	1	6,357	13,173	,000
	Gruplar içi	65,147	135	,483		
	Toplam	71,504	136			

Tablo 13. Görsel Algı Ölçeğine Ait ANOVA Analizi Sonuçları

Tablo incelendiğinde Görsel Algı Ölçeği Ayırt Etme ($F= 224,551$; $p = 0,000$), Şekil zemin algı ($F= 17,404$; $p = 0,000$) ve Eşleştirme ($F= 13,173$; $p = 0,000$) gruplar arasında anlamlı fark olduğu bulunmuştur.

	Cinsiyet	N	x	Ss	p
Toplam	Erkek	107	72,79	18,355	0,441
Puan	Kız	86	74,77	16,731	0,437

Tablo 14. Cinsiyetin Toplam Test Puanlarıyla Karşılaştırılmasına Ait t Testi Sonuçları

Tablo 14’de görüldüğü üzere; cinsiyetin toplam test puanlarının karşılaştırılması için yapılan t testi sonrasında bu grupların birbirinden anlamlı bir farkı olmadığı bulunmuştur. Buna göre her iki cinsiyet için de ortalamalar ($x=72,79$ ve $74,77$) birbirine çok yakındır ve %95 güven aralığında $p = 0,441$ olarak bulunmuştur

	Etkinliğe Katılım	N	x	Ss	p
Toplam	3 etkinlikten az	130	72,15	17,526	0,085
Puan	3 etkinlikten fazla	63	76,81	17,574	0,087

Tablo 15. Okul Dışı Sosyal Aktivitenin Toplam Test Puanlarıyla Karşılaştırılmasına Ait t Testi Sonuçları

Tablo incelendiğinde 3’ten fazla okul dışı sosyal aktivitesi yapan ve yapmayan çocukların toplam test puanlarının karşılaştırılması için yapılan t testi sonrasında bu grupların birbirinden farklı olduğu bulunmuştur. Buna göre 3’ten fazla okul dışı sosyal aktivitesi olan çocukların ortalama puanları ($x=76,81$) az olanların ortalamalarından ($x=72,15$) daha yüksektir.

(ANOVA)

Aile Eğitim Düzeyi	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar arası	50005,695	2	25002,848	490,518	,000
Gruplar içi	9684,740	190	50,972		
Toplam	59690,435	192			

Tablo 16. Görsel Algı Ölçeği Testi Aile Eğitim Düzeyine Ait ANOVA Analizi Sonuçları

Tablo incelendiğinde Görsel Algı Ölçeği testi aile eğitim düzeyleri F testi ile karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sonucuna göre, toplam test puanları ve ailelerin eğitim düzeyleri arasında 0,05 düzeyinde anlamlı bir fark olduğu gözlemlenmiştir (p=0,000).

	Etkinlik Düzeyi	N	x	ss	Sh _x
Ayırt Etme	3'ten az	94	7,54	2,408	,248
	3'ten fazla	99	11,68	1,284	,129
Eşleştirme	3'ten az	52	2,04	,685	,095
	3'ten fazla	85	2,48	,701	,076
Şekil Zemin Algısı	3'ten az	86	2,62	,960	,104
	3'ten fazla	97	3,22	,981	,100
Genel Toplam	3'ten az	94	58,70	11,972	1,235
	3'ten fazla	99	87,89	7,344	,738

Tablo 17. Görsel Algılama Ölçeğine Ait Betimsel İstatistikler

Görsel Algılama Ölçeğine ait genel t testine bakıldığında, okul dışı sosyal etkinlik yapan çocukların yapmayanlara göre aralarında Ayırt etmede (x=11,68) ve Genel test toplamında (x=87,89) anlamlı fark bulunmuştur.

(ANOVA)					
	Kareler toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar arası	1129,298	4	282,324	2,560	,040
Gruplar içi	20071,109	182	110,281		
Toplam	21200,406	186			

Tablo 18. Farklı Çalışma Gruplarına Ait ANOVA Tablosu

Görsel Algılama Ölçeğinin yapıldığı çalışma grupları (okullar) arasında anlamlı bir fark bulunduğu Anova analizi ile saptanmıştır (p=0,040).

(ANOVA)					
	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar arası	1190,795	2	595,398	1,934	,147
Gruplar içi	58499,640	190	307,893		
Toplam	59690,435	192			

Tablo 19. Görsel Algı Ölçeği Toplam Test Puanları ve Yaşlar ANOVA Sonuçları

Tablo incelendiğinde Görsel Algı Ölçeği ve yaş F testi ile karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sonucuna göre, toplam test puanları ve yaşlar arasında 0,05 düzeyinde anlamlı bir fark bulunamamıştır.

(ANOVA)					
	Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p
Gruplar arası	50331,723	2	25165,861	510,916	,000
Gruplar içi	9358,713	190	49,256		
Toplam	59690,435	192			

Tablo 20. Görsel Algı Ölçeği Toplam Test Puanları ve Çalışma Grupları ANOVA Sonuçları

Tablo 20 incelendiğinde Görsel Algı Ölçeği ve çalışma grupları (okul) F testi ile karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sonucuna göre, toplam test puanları ve çalışma grupları arasında 0,05 düzeyinde anlamlı bir fark ($p=0,000$) bulunmuştur.

Tartışma

Bu bölümde araştırma bulgularının tartışılmasına ve yorumuna yer verilmiştir. Tartışma ve yorum ele alınırken denenceler tek tek ele alınmış olup araştırmanın temel bağımsız değişkenleri olan sosyal aktiviteler , yaş , cinsiyet, anne-baba eğitim durumlarının görsel algılama ölçeğinin 3 alt alanı temel alınarak hazırlanmıştır. Sosyal aktivitelerin görsel algı becerilerine etkisini belirlemek amacıyla yapılmıştır.

Etiker (1977), yaptığı çalışmada beş-altı yaş okul öncesi çocuklarında Visio-motor eğitiminin Visio-motor gelişimine etkisini incelemiştir. Frostig görsel algı eğitim programını uygulamıştır. Araştırmanın sonucuna göre Frostig görsel algı eğitim programı alan çocukların Visio-motor yeteneğinde ilerlemediği saptanmıştır.²⁴

Cengiz (2002),yaptığı çalışmada anaokuluna devam eden beş yaş altı ay ile altı yaş çocuklarına görsel algı gelişimini destekleyici program geliştirmiş, Frostig gelişimsel görsel algı becerilerine etkisini incelemiştir. Yapılan araştırmanın sonucunda uygulanan görsel algı gelişimi destekleyici programın görsel algı becerilerine etkisinin yüksek olduğu bulunmuştur.²⁵

Aral ve Erturan (1999:58-63),yaptıkları çalışmada dört- sekiz yaş arasındaki serebral palsili çocukların görsel algılama davranışlarını incelemek için Frostig gelişimsel görsel algı testi uygulamışlardır. Sonucunda görsel algı eğitimi verilen çocuklarda Frostig görsel algı alt alanlarında etkili olduğunu bulmuşlardır.²⁶

Dereli, Akaroğlu (2011) yaptıkları çalışmada görsel algı eğitimine yönelik hazırlanan oyuncaklarla birlikte verilen görsel algı eğitiminin çocukların Frostig gelişimsel

²⁴Gülgün Etiker, “Beş-Altı Yaş Okul Öncesi Çocuklarda Visio-Motor Eğitiminin Visio-Motor Gelişime Etkisi”, Uzmanlık Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1977, 8-9.

²⁵Özlem Cengiz, “5-6 Yaş Çocuklarının Görsel Algı Gelişimini Destekleyici Eğitim Programının Etkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002, 66.

²⁶Neriman Aral ve Nurder Erturan, “Frostig Görsel Algılama Testi ve Eğitim Programına Dayalı Olarak Dört-Sekiz Yaş Arası Serebral Palsili Çocuklarda Görsel Algılama Davranışının İncelenmesi” *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi*, sy.2 (1999): 58-63.

görsel algı alt alanlarını olumlu etkilediğini ifade etmişlerdir.²⁷ Arıkök (2001) yaptığı araştırmada beş-altı yaş arasındaki çocuklara verilen görsel algı eğitiminin okuma olgunluğuna olan etkisini incelemiştir. Frostig gelişimsel görsel algı testini kullanmış ve sonucunda deney grubundaki çocukların görsel algılama alanlarında önemli bir artış olduğu görülmüş; kontrol grubundaki çocukların görsel algılama alanlarında ciddi bir artış olmadığı görülmüştür.²⁸

Abacı (2003)'ya göre; okul öncesi dönemde sanat eğitimi çocuğun görsel olgunluğa ulaşması, nesnelere arasındaki benzerlikler ve farklılıkların farkına varması, oranlar arasındaki ilişkiyi fark edebilmesi, muhakeme edebilmesi ve dikkat yeteneğini geliştirmesine destek olmaktadır.²⁹

Atan (2004) görsel sanat uygulamalarının çocuğa farklılıkların ve benzerliklerin ayırımını yaptırdığını, görsel belleği geliştirdiğini ve görsel olgunluğa ulaştırdığını belirtmektedir. Bu bağlamda Şekil Sabitliği (Ş.S), alt alanında hazırlanan sanat eğitim programı ile çocuklar üzerinde gelişim sağladığı söylenebilir.³⁰

²⁷ Esra Dereli ve Gülriz Akaroğlu, "Okul Öncesi Çocukların Görsel Algı Eğitimlerine Yönelik Geliştirilmiş Eğitici Oyuncakların Çocukların Görsel Algılarına Etkisi", *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks, ZFWT*, sy.4 (2012): 201-222.

²⁸ İpek Arıkök, "Beş-Altı Yaş Çocuklarında Görsel Algı Eğitiminin Okuma Olgunluğuna Olan Etkisinin İncelenmesi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2001, 7-91.

²⁹ Abacı, *Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Görsel Sanat Eğitimi*, 7-13.

³⁰ Ahmet Atan, *Verimli Bir Sanat Eğitimi için Plastik Sanat Eğitimi*, II. Sanat Eğitimi Sempozyumu, Ankara: Gündüz Yayıncılık, 2004, 60.

Sonuç

Araştırmada elde edilen bulgulara göre; görsel algı ölçeği toplam test puanları ile yaş arasında anlamlı bir fark bulunamamıştır. Diğer değişken olan cinsiyet ile toplam test puanları arasında manidar bir fark bulunamamıştır. Araştırmada elde edilen bulgulara göre ;genel olarak lisans ve lisansüstü mezunu ebeveynlerin çocukları sosyal aktivitelere gönderme durumu, ilkokul ve ortaokul mezunu ebeveynlerinkine göre daha yüksek bulunmuştur. Bu karşılaştırma sonucuna göre, toplam test puanları ve ailelerin eğitim düzeyleri arasında 0,05 düzeyinde anlamlı bir fark olduğu gözlemlenmiştir ($p=0,000$). Ulaşılan bir diğer sonuca göre , çocukların okul içi sosyal aktivitelere gönderilme durumları incelendiğinde; yaratıcı dramının görsel algı gelişiminde etkili olduğu görülmüştür. Çocukların okul dışı sosyal aktivitelere gönderilme durumları incelendiğinde; sinemanın etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca Sosyal aktivitelerin toplam test puanlarıyla karşılaştırılma t testi sonuçlarına bakıldığında; 3'ten fazla okul dışı sosyal aktivitesi yapan ve yapmayan çocukların toplam test puanlarının karşılaştırılması için yapılan t testi sonrasında bu grupların birbirinden farklı olduğu bulunmuştur. Buna göre 3'ten fazla okul dışı sosyal aktivitesi olan çocukların ortalama puanları ($x=76,81$) az olanların ortalamalarından ($x=72,15$) daha yüksektir. Görsel algılama ölçeğine ait genel t testine bakıldığında, okul dışı sosyal etkinlik yapan çocukların yapmayanlara göre aralarında Ayırt etmede ($x=11,68$) ve Genel test toplamında ($x=87,89$) anlamlı fark bulunmuştur. Görsel algı ölçeği Anova sonuçlarına bakıldığında; Ayırt Etme ($F= 224,551$; $p = 0,000$), Şekil zemin algı ($F= 17,404$; $p = 0,000$) ve Eşleştirme ($F= 13,173$; $p = 0,000$) gruplar arasında anlamlı fark olduğu bulunmuştur. Görsel algılama ölçeğinin yapıldığı çalışma grupları (okullar) arasında anlamlı bir fark bulunduğu Anova analizi ile saptanmıştır ($p=0,040$).

Araştırma sonuçlarına göre okul öncesi dönemde çocukların görsel algı gelişimlerini desteklemek amacıyla yaratıcı drama, müzik, görsel sanatlar, satranç, resim, tiyatro, sinema, jimnastik ve spor gibi çeşitli sosyal aktivitelere aktif bir şekilde katılmaları gerekmektedir. Sonuç olarak cinsiyet ve yaş değişkeni dışında, anne babaların eğitim durumu, sosyal aktivitelere gönderme değişkenlerinin her birinin çocukların görsel algılama becerisi üzerinde etkili olduğu belirlenmiştir. Bu bağlamda sosyal aktivitelere gönderme durumu arttıkça görsel algılama beceri düzeyleri de artmaktadır.

Kaynaklar

ABACI, O., *Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Görsel Sanat Eğitimi*, İstanbul: Morpa Yayınları, 2003.

ABACI, O., *Okul Öncesi Dönem Çocuklarında Görsel Sanat Eğitimi*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004.

AKÇİN, N., “Okuma Becerisinin Kazanılmasında Görsel Algısal Gelişimin Rolü”, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1993.

ARAL, N. ve ERTURAN, N., “Frostig Görsel Algılama Testi ve Eğitim Programına Dayalı Olarak Dört-Sekiz Yaş Arası Serebral Palsili Çocuklarda Görsel Algılama Davranışının İncelenmesi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi*, sy.2 (1999): 58-63.

ARIKÖK, İ., “Beş-Altı Yaş Çocuklarında Görsel Algı Eğitiminin Okuma Olgunluğuna Olan Etkisinin İncelenmesi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2001.

ATAN, A., *Verimli Bir Sanat Eğitimi için Plastik Sanat Eğitimi, II. Sanat Eğitimi Sempozyumu*, Ankara: Gündüz Yayıncılık, 2004.

BAYHAN, P. ve ARTAN, İ., *Çocuk Gelişimi ve Eğitimi*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2011.

CENGİZ, Ö., “5-6 Yaş Çocuklarının Görsel Algı Gelişimini Destekleyici Eğitim Programının Etkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.

ÇUKUR, D. ve DELİCE, E., “Erken Çocukluk Döneminde Görsel Algı Gelişimine Uygun Mekan Tasarımı”, *Aile ve Toplum Dergisi*, sy.7 (2011): 25-34.

DERELİ, E. ve AKAROĞLU, G., “Okul Öncesi Çocukların Görsel Algı Eğitimlerine Yönelik Geliştirilmiş Eğitici Oyuncakların Çocukların Görsel Algılarına Etkisi” *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks, ZFWT*, sy.4 (2012): 201-222.

DUMAN, G., *Okul Öncesi Dönemde Beden Eğitimi ve Spor*, Ankara: Eğiten Kitap Yayınevi, 2016.

ERBEN, S., “Montessori Materyallerin Zihin Engelli ve İşitme Engelli çocukların Alıcı Dil Gelişiminden Görsel Algı Düzeyine Etkisi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005.

ERDEM, S., *Psikoloji Ders Kitabı*, İstanbul: Fil Yayınevi, 1995.

ETKER, G., “Beş-Altı Yaş Okulöncesi Çocuklarda Visio-Motor Eğitiminin Visio-

Motor Gelişime Etkisi” , Uzmanlık Tezi, Hacettepe Üniversitesi ,1977.

FİŞEK, G. ve YILDIRIM, S., *Çocuk Gelişimi*, İstanbul Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları,1983.

HAKTANIR,G., *Okulöncesi Dönemde Çevre Eğitimi İçinde Çevre Eğitimi*, İstanbul: Türkiye Çevre Vakfı Yayını, 2007.

İNAN, M., *Çocuk ve Spor*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2007.

KALKAN, A. ve ARSLAN, M., “Okul Öncesi Dönemine Yönelik Görsel Algılama Ölçeğinin Geliştirilmesi Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması” ,*Eğitimde Kuram ve Uygulama Dergisi*, sy.11 (2015): 1369-1391.

KARASAR, N., *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayınları, 2014.

KILIÇ, Ö., “Ailesiyle Birlikte Yaşayan ve Çocuk Yuvasında Kalan Çocuk Çocukların Görsel Algılama Davranışı ile Okul Olgunluğu Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

MORGAN, T.C., *Psikolojiye Giriş*, çev. Hüsnü Arıcı vd., Ankara: Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yayınları, 1995.

ORUÇ, K., *Drama ve Okul Tiyatrosu*, İstanbul: Mitos Boyut Yayınları, 2013.

ÖZER, K., *İletişim Becerisi*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1998.

SAN, İ., *Sanatsal Yaratma ve Çocuktaki Yaratıcılık*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.

TEPELİ, K., “Frostig Görsel Algı Eğitim Programı ile Birlikte Verilen Nesne Kontrol Beceri Eğitiminin 54-59 Aylık Çocukların Nesne Kontrol Becerilerine Etkisi”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.29 (2013): 251-260.

WHIRTER J Mc., ACAR, N., *Çocukla İletişim Öğrenme Destekleme ve Çocuk Yetiştirme Sanatı*, İstanbul:Us-A Yayıncılık, 1985.

YAVUZER, H., *Çocuk Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.



Ece Ayhan'ın “Kınar Hanımın Denizleri” Kitabında Yer Alan İsim- Fiil, Sıfat-Fiil ve Zarf-Fiil Grupları

Damla Kaval*

ORCID: 0000-0002-1434-0749

Öz

Dil yüzyıllardır sanat aracı olarak kullanılmaktadır. Şüphesiz bu kullanım yazar tarafından bilinçli olarak örülmüştür. Yazarın oluşturduğu kurmaca dil içerisinde her kullanım önem taşımaktadır. Bu çalışmada fiilimsi gruplarının tanımı yapılmaktadır. Ece Ayhan'ın Bütün Yort Savul'lar kitabındaki Kınar Hanımın Denizleri bölümünde bulunan isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil grupları incelenmektedir. Kitapta yer alan 27 şiir incelenerek elde edilen sonuçlar sayısal verilerle ortaya konulmaktadır. Bu inceleme sonucunda isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil gruplarından yola çıkarak yazarın edebi yönüne atıfta bulunmaktadır. Böylelikle yazarın ifade gücünü ortaya koymak ve dil bilimi incelemelerine katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler : Ece Ayhan, İsim-fiil grubu, Sıfat-fiil grubu, Zarf-fiil grubu, Kınar Hanımın Denizleri

Gönderme Tarihi: 18/02/2019

Kabul Tarihi:20/03/2020

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Aydın Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: damlakaval@gmail.com

**Groups of verbal nouns, verbal adjectives and adverbial verbs in Ece
Ayhan's book “Kınar Hanımın Denizleri”**

Damla Kaval

ORCID: 0000-0002-1434-0749

Abstract

Language has been used as an art tool for centuries. Surely this usage consciously covered by the author. Every usage is important in the fictional language created by the author. Gerundial groups are defined in this study. In this study verbal noun, verbal adjective and verbal adverb groups found in section Kınar Hanımın Denizleri of Ece Ayhan's book Bütün Yort Savul'lar are examined. The results obtained by examining the 27 poems in the book are revealed by numerical data. Based on verbal adjective, verbal adverb and verbal noun groups are referred to the literary direction of the author. Thus it is aimed to demonstrate the author's strength of expression and contribute to linguistic studies.

Keywords: Ece Ayhan, Verbal noun group, Verbal adjective group, Verbal adverb group, Kınar Hanımın Denizleri

Received Date: 18/02/2019

Accepted Date: 20/03/2020

Группы существительных, прилагательных и наречий в книге Эджа Айхана "Море Конар Ханим"

Резюме

Язык использовался в качестве инструментального искусства на протяжении веков. Несомненно, это использование было намеренно связано автором. Каждое использование важно на вымышленном языке, созданном автором. В этой статье приводятся определения групп глаголов. Команда разработчиков, в этом исследовании исследуются группы прилагательных, глаголов и существительных в книге Эдже Айхан «Все святы зашиты» глава «Море Кинар-Ханым». Результаты исследования 27 стихотворных следов книг, были представлены в численных данных. Основываясь на группах прилагательных-глаголов, наречий-глаголов и существ-глаголов, задерживается ссылка на литературный аспект автора. Цель исследования - показать выразительную силу автора и внести вклад в языкознание.

Ключевые слова: Эдже Айхан, группа существительных-глаголов, группа прилагательных-глаголов, группа глаголов-наречий, море Кинар-ханым

Получено: 18/02/2019

Принято: 20/03/2020

Giriş

Kelime grubu, bir varlığı, bir kavramı, bir niteliği, bir durumu, bir hareketi karşılamak veya belirtmek, pekiştirmek ve nitelenmek üzere, belirli kurallar içinde yan yana dizilmiş kelimelerden oluşan yargısız dil birimidir.¹

İsim-fiil grubu, -Iş/-Uş, -ma/-me, -mak/-mek isim-fiil eklerinden birini almış bir fiille, ondan önce gelen, ona bağlanan ögelerden oluşur. İsim-fiil eki almış fiil, yüklemcik görevindedir.²Sıfat-fiil grubu, -An, -AcAK, -AsI, -AR/-r, -DIk/-DUk, -mAz, -mIş/-mUş, sıfat-fiil eklerinden birini almış bir fiil ve bu fiille ilişkili diğer ögelerden oluşur.Zarf-eylem öbeği, bir zarf-eylem eki ile ona bağlı bir veya birden çok ögeyle kurulan söz öbeğidir.³Zarf-fiil eklerinden birini alan fiil yüklemcik görevindedir.

İsim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil grupları yüklemcik görevindedir. Bu yüklemciklere öznecik, yer tamlayıcısı, zarf tümleci, belirtili ve belirtisiz nesne ögeleri bağlı bulunabilir. Bu ögeler bağlı bulunduğu takdirde yüklemcik olarak değerlendirilir.

Kısaltmalar

ycik : yüklemcik

öcik : öznecik

yt : yer tamlayıcısı

zt : zarf tümleci

bln : belirtili nesne

bsn : belirtisiz nesne

İsim-Fiil Grubu

göge (yt) / ağış (ycik) : isim-fiil grubu

¹ Leylâ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2007, 39.

² Mehmet Özmen, *Türkçede Sözdizimi*, Ankara: Karahan Kitabevi, 2016, 117.

³ Günay Karaağaç, *Türkçenin Dil Bilgisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2013, 456.

cezayir menekşelerini seçip (zt) / satın alış (ycik) : isim-fiil grubu

ibraniceden (yt) / çizmek (ycik) : isim-fiil grubu

bu kente (yt) / bir güvercin (öcik) / çizmek (ycik) : isim-fiil grubu

güvercinin gözlerini (bln) / çizmek (ycik) : isim-fiil grubu

yüzümde (yt) / bir pazar gününden (yt) / kalma (ycik) : isim-fiil grubu

belki (zt) / bir gün (zt) / belki (zt) / eve (yt) / dönmek (ycik) : isim-fiil grubu

ibrahim'in ismail'in ishak'ın anaları gibi (zt) / halklar olmak (ycik) : isim-fiil grubu

pera'da düşünmek (öcik) / istemek (ycik) : isim-fiil grubu

pera'da (yt) / düşünmek (ycik) : isim-fiil grubu

kanlı nigâr'ı goygoycularla düşünmek (öcik) / istemek (ycik) : isim-fiil grubu

kanlı nigâr'ı (bln) / goygoycularla (zt) / düşünmek (ycik) : isim-fiil grubu

ablamin taşlığa (yt) / güzleri (zt) / uzamış masallardan bir halı (bsn) / sermek (ycik) :
isim-fiil grubu

biraz konuşmak (bsn) / istemek (ycik) : isim-fiil grubu

biraz (zt) / konuşmak (ycik) : isim-fiil grubu

sonra (zt) / çekip gitmek (ycik) : isim-fiil grubu

denizleri (bln) / geçiş (ycik) : isim-fiil grubu

Sıfat-Fiil Grubu

o sahibin sesi gramofonlarda (yt) / çalınan (ycik) : sıfat-fiil grubu

dipsiz kuyulara (yt) / su olan (ycik) : sıfat-fiil grubu

ters (zt) / yakılmış (ycik) : sıfat-fiil grubu

ut (bsn) / çalan (ycik) : sıfat-fiil grubu

hep (zt) / içinde (yt) / birikmiş (ycik) : sıfat-fiil grubu

ut (bsn) / çalan (ycik) : sıfat-fiil grubu

efendisine (yt) / arsenik (bsn) / götüren (ycik) : sıfat-fiil grubu

makasla (zt) / kesilmiş (ycik) : sıfat-fiil grubu

vaktinde (zt) / ölmüş olduk- (ycik) : sıfat-fiil grubu

kinleri gibi (zt) renk renk (zt) / ölmüş (ycik) : sıfat-fiil grubu

birdenbire (zt) / bitecek (ycik) : sıfat-fiil grubu

geceleleri (zt) kapkara düşünceli şapkasız sokaklar arasında (yt) / bidenbire (zt) raslanmış (ycik) : sıfat-fiil grubu

sabahlara değin (zt) / dövülmüş (ycik) : sıfat-fiil grubu

neden (zt) / böyle (zt) / çırılçıplak olduk (ycik) : sıfat-fiil grubu

gölgesiz (zt) / bomboş (zt) / yenilmiş (ycik) : sıfat-fiil grubu

küstahça (zt) / şapkasız (zt) / ters (zt) / çevrilmiş (ycik) : sıfat-fiil grubu

çay çuvalları üzerine (yt) / oturmuş (ycik) : sıfat-fiil grubu

hiç (zt) / batmayan (ycik) : sıfat-fiil grubu

daha (zt) / çizilmemiş (ycik) : sıfat-fiil grubu

hiç (zt) / yaşamamış (ycik) : sıfat-fiil grubu

akdeniz'e (yt) / uzanmış (ycik) : sıfat-fiil grubu

hep (zt) / Türkçe (bsn) / konuşan (ycik) : sıfat-fiil grubu

Türkçe sigaralar (bsn) / tütüren (ycik) : sıfat-fiil grubu

abi artık istesek de ölemeyiz (bsn) / diyen (ycik) : sıfat-fiil grubu

sonraları (zt) / Romalılara karşı yürüyerek (zt) / yorulan (ycik) : sıfat-fiil grubu

hiç (zt) / soyutlanmamış (ycik) : sıfat-fiil grubu

soda (bsn) / içen (ycik) : sıfat-fiil grubu

bizim laternada (yt) / dokuduğumuz (ycik) : sıfat-fiil grubu

gücüme (yt) giden (ycik) : sıfat-fiil grubu

Harmonie'lere (yt) / çekilmiş (ycik) : sıfat-fiil grubu

kantoları (bln) / soyutlanmış (ycik) : sıfat-fiil grubu

hiç (zt) / ölü bütünü kucaklamış atonal kantolar (bsn) / düşünmedik (ycik) : sıfat-fiil grubu

ölü bütünü (bln) / kucaklamış (ycik) : sıfat-fiil grubu

Türkçe cumartesilerle (zt) / gelen (ycik) : sıfat-fiil grubu

halklar (bsn) / dedik (ycik) : sıfat-fiil grubu

tüm (zt) bilip bilmedik (ycik) : sıfat-fiil grubu

iki deli çocuğun uyuduğu saatlere (yt) / rastladık (ycik) : sıfat-fiil grubu

tanzimat fermanında (yt) / unutulmuş (ycik) : sıfat-fiil grubu

ölü teyzesine (yt) / yazlığa (yt) giden / (ycik) : sıfat-fiil grubu

siyah bira (bsn) / içen (ycik) : sıfat-fiil grubu

gecelerin ilerlemiş saatlerinde (zt) / tramvaya (yt) / binen (ycik) : sıfat-fiil grubu

denizlere (yt) / çıkan (ycik) : sıfat-fiil grubu

leblebici horhor'a (yt) / alkış tutan (ycik) : sıfat-fiil grubu

dikran çuhacıyan'a (yt) /çiçek (bsn) / atan (ycik) : sıfat-fiil grubu

Zarf-Fiil Grubu

ablam (öcik) / ölümler aşkı pera'nın caddelerinden (yt) / geçerken (ycik) : zarf-fiil grubu

cezayir menekşelerini (bln) / seçip (ycik) : zarf-fiil grubu

o zamanlardan beri (zt) / sürme kirpiklerini (bln) / aralayarak (ycik) : zarf-fiil grubu

akşamları (zt) / kuyulara (yt) / ağlarken (ycik) : zarf-fiil grubu

kinleri gibi renk renk ölmüş atlarını (bln) / bırakıp (ycik) : zarf-fiil grubu

bir şarap gibi gönüllerimizi (bln) / alıp (ycik) : zarf-fiil grubu

başka bir sesi ve bayraklar dolusu bir bayramı (bln) / kente (yt) / İbraniceden (yt) /
çizerken (ycik) : zarf-fiil grubu

çirkin bir şekilde (zt) / gelir gelmez (ycik) : zarf-fiil grubu

kuzeye doğru (zt) / titreyerek (ycik) : zarf-fiil grubu

ayaklarımızın altında (yt) / kezlerce (zt) / deniz çayımızı (bln) / içerken (ycik) : zarf-fiil
grubu

Akdeniz (öcik) / akdeniz'de (yt) / çay (bsn) / içerken (ycik) : zarf-fiil grubu

aynı verimli kız (öcik) / boğularak (ycik) : zarf-fiil grubu

pabuçlarımı (bln) / sürüyerek (ycik) : zarf-fiil grubu

ıslık (bsn) / çalarak (ycik) : zarf-fiil grubu

babasını (bln) / bir göl olarak (ycik) : zarf-fiil grubu

çay çuvalı üzerine oturmuş dul bir Çingene kadın (öcik) / pulsu yüzünü (bln) /
çevirerek (ycik) : zarf-fiil grubu

gün (bsn) doğuyorken (ycik) : zarf-fiil grubu

kendi deniz lehçeleriyle (zt) / gülerek (ycik) / ağlayarak (ycik) / bağırarak (ycik) : zarf-
fiil grubu

sonraları (zt) / Romalılara karşı (zt) / yürüyerek (ycik) : zarf-fiil grubu

üç aylar (öcik) / girerken (ycik) : zarf-fiil grubu

istanbullu ölümcülere (yt) / takılıp (ycik) : zarf-fiil grubu

kuyulara (yt) / eğilip (ycik) : zarf-fiil grubu

ölümcülere (yt) / selam verirken (ycik) : zarf-fiil grubu

geceleri (zt) / yüreğine (yt) / bir ay (öcik) / girerken (ycik) : zarf-fiil grubu

çarşambaları (zt) / gidip (ycik) : zarf-fiil grubu

en cumartesi bir İstanbul (öcik) / düşünerek (ycik) : zarf-fiil grubu

tanzimat fermanında unutulmuş Hacivat (öcik) / gelip (ycik) : zarf-fiil grubu

Sonuç

Fiilimsiler uzun cümleler kurmaya yarayan aynı zamanda isim, sıfat ve zarf yaparken fiillerden faydalanarak hareket barındıran dil bilimsel yapılardır. Fiilimsiler cümlede yüklemcik adını verdiğimiz yardımcı unsurlardır. Yükleme yani temel yargıya yüklemcikle bağlanarak uzun cümleler kurulmaktadır. İsim-fiiller eylemin adını, sıfat-fiiller eylemin niteliğini, zarf-fiiller ise eylemin gerçekleşme tarzını bildirmektedir. Kınar Hanımın Denizleri adlı eserde 17 adet isim-fiil grubu, 44 adet sıfat-fiil grubu, 27 adet zarf-fiil grubu yer almaktadır. Sıfat-fiil grubunun oranı isim-fiil grubu ve zarf-fiil grubundan daha fazladır. Sıfat-fiil grubunun fazla olması şairin sözcükleri nitelikleriyle birlikte kullandığını, betimleyici yönünün kuvvetli olduğunu göstermektedir. Zarf-fiillerin kullanımı yüklem zaman ve durum bakımından nitelendiğini bildirmektedir. İsim-fiillerin kullanımı diğer fiilimsi gruplarına göre daha azdır fakat bu grubun kullanımı da hatırı sayılacak düzeydedir. İsim-fiil grubunun varlığı eylemlerin eylemsel işlevinden ziyade eylemin ad olarak bulunmasının göstergesidir.

Kaynaklar

KARAHAN, L., *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.

ÖZMEN, M., *Türkçede Sözdizimi*, Ankara: Karahan Kitabevi, 2016.

KARAAĞAÇ, G., *Türkçenin Dil Bilgisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.



Cənubi Qafqaz Dövlətçilik sistemində Azərbaycan siyasi xadimlərinin fəaliyyəti (1918-ci il aprel- 1918-may)

Rahim Həsənov*

ORCID: 0000-0003-4621-1798

Xülasə

Rusiya imperiyasında 1917-ci il fevral inqilabından sonra dünya siyasi arenasında yetərincə dəyişikliklər baş verdi. Xalqlar həbsxanası adlanan bir dövlətdə monarxiyanın devrilməsi, demokratik ortamın yaranmasına gətirib çıxardı. Ölkənin hər yerində milli-siyasi hərəkatlar başlasa da, Cənubi Qafqazda olan siyasi durum imperiyanın başqa bölgələrindən köklü şəkildə fərqlənirdi. Belə ki, diyarın polietnik vəziyyəti burada mərkəzləşmə siyasəti aparmağa maneçilik törədirdi. Həm də siyasi fikir ayrılıqları da bölgənin qızgın siyasi zona olmasına gətirib çıxarmışdı. 1918-ci ilin fevral ayında Cənubi Qafqazda fevral inqilabından sonra formalaşmış Zaqafqaziya Seymi bir növ dövlətçilik xarakteri daşıyırdı. Bu qurumda Qafqazın ən böyük xalqı olan azərbaycanlıların iştirakı, qafqazın gələcək statusunun müəyyənləşdirilməsində əhəmiyyətli rol oynamışdı. Məqalədə Zaqafaziya Seymində Azərbaycan siyasi elitesinin oynadığı rol və gələcək milli dövlətin yaradılması uğrunda mübarizədən bəhs edilir.

Açar sözlər: Qafqaz hökuməti, sentralist, desentralist, müsəvat, sosialist

Gönderme Tarihi:03/03/2020

Kabul Tarihi:27/03/2020

* Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Şəki Regional Elmi Mərkəzi şöbə müdiri, E-Mail: raqimhist@mail.ru

**Activity of Azerbaijani political figures in the system of statehood in the
South Caucasus (April 1918 - May 1918)**

Rahim Hasanov

ORCID: 0000-0003-4621-1798

Abstract

After the February 1917 revolution in the Russian Empire, sufficiently changes had been happening in the world political arena. The overthrow of the monarchy in a state called National Prison had led to the creation of a democratic atmosphere. Although national and political movements took place all over the country, the political situation in the South Caucasus had been radically differing from other parts of the empire. Thus, the polyethnic situation of the region was preventing the policy of centralization here. Also, political difference of opinions had been lead to the region becoming an intensive political zone. The Transcaucasian Seim, which was formed after the February Revolution in the South Caucasus in February 1918 was characterizing some kind of statehood. The participation of Azerbaijanis, the largest Caucasian people in this body, had played an important role in determining the future status of the Caucasus. The article deals the role played from the Azerbaijani political elites in the Transcaucasian Seimas and the struggle to create a future nation-state.

Keywords: Caucasian government, centralist, decentralist, musavat, socialist

Received Date: 03/03/2020

Accepted Date: 27/03/2020

**Активность азербайджанских политических деятелей в системе
государственности на Южном Кавказе (апрель 1918 г. - май 1918 г.)**

Резюме

После февральской революции 1917 года в Российской Империи, на политической арене мира произошли достаточные изменения. Переворот монархии в государстве, так называемой тюрьмой народов, привело к образованию демократической среды. Несмотря на начало народно-политических движений, политическое состояние на Южном Кавказе коренным образом отличалось от о состоянии других регионов империи. Так-то полиэтничное состояние края мешало проведению здесь политики централизации. А также разногласия политических мышлений привели к превращению региона в напряженную зону. После февральской революции с февраля 1918 года Формированный Закавказский Сейм на Южном Кавказе так сказать носил государственный характер. Участие азербайджанцев, являющим главным народом Кавказа, в этом обществе играет значительную роль в определении будущего статуса Кавказа. В статье рассказывается о роли Азербайджанской политической элиты на Кавказском Сейме и борьбе за создание будущего национального государства.

Ключевые слова: Кавказское правительство, централист, децентралист, мусават, социалист

Получено: 03/03/2020

Принято: 27/03/2020

Giriş

Çarizmin süqutu demokratik azadlıqlarla bərabər anarxiya və siyasi gedişlərdə eklektizm də gətirdi. Belə ki, uzun müddət çar istibdadına qarşı siyasi ideyaları ortaq olan partiya və təşkilatlarda ayrılma prosesləri nəzərəcarpacaq dərəcədə artmış oldu. Cənubi Qafqazda mövcud olan milli və beynəlmiləçi siyasi təşkilatlarda bu əksqütblülük daha qabarıq şəkildə özünü biruzə verdi. Belə ki, Qafqazın əsas etnik özəyi olan türk-müsəlman əhaliyə qarşı beynəlmiləçi pərdəsi altında xristian həmrəyliyi qorumağa çalışan, eser, menşevik, daşnakların siyasi birliyi özünü göstərmiş oldu. İstər 1917-ci ilin mart ayında formalaşan Xüsusi Zaqafqaziya Komitəsi istərsə də həmin ilin noyabr ayından formalaşan Zaqafqaziya Komissarlığının fəaliyyəti dövrlərində müsəlman-türk amilinə qarşı mübarizə aktiv səciyyə daşıyırdı.

Göstərilən dövrdə Azərbaycan milli hərəkatında muxtariyyət uğrunda mübarizə aparan siyasi qanadı Müsavat partiyası və onun ətrafında birləşən müstəqil demokratik qrup təşkil edirdi. Beynəlmiləçi ideyalarla silahlanmış müsəlman sosialist bloku, Hümmət təşkilatı və islam birliyi uğrunda mübarizə aparan İttihad partiyası isə daha çox sentralist mövqe sərgiləyirdilər. Buna görə də desentralist istiqamət götürmüş Müsavat partiyası müsəlman fraksiyası daxilində olan sentralistlər və qeyri müsəlman partiyalara qarşı mübarizə şəraitində fəaliyyət göstərirdilər.

1918-ci ilin fevralında yaradılan Zaqafqaziya seymi mərkəzdən ayrılma yolunda desentralistlər üçün daha bir addım idi. Seymin fəaliyyəti dövründə qeyri müsəlman siyasi təşkilatların müsavətçilərə qarşı təyziqləri daha da artmış oldu. Belə ki, həmin dövrdə Cənubi Qafqaz uğrunda mübarizədə yetərincə təsirə malik olan Osmanlı dövləti müsəlman-türk amilinin ərazidə əsas gücə çevirəcəyindən xəbər verirdi. Əsasən də Brest Litovsk sülhü nəticəsində Qars, Ərdahan və Batum ərazilərinin Osmanlı dövlətinə güzəştə gedilməsi, Zaqafqaziya seymində erməni və gürcü fraksiyasının kəskin müqavimətinə səbəb oldu. 1918-ci ilin 14 mart tarixindən başlanan Trabzon danışıqlarında Osmanlı tərəfinin qəti mövqedə dayanması və sülh müqaviləsinin şərtlərinə əməl olunmasını tələb etməsi danışıqların nəticəsiz qalmasına gətirib çıxardı. Danışıqların yarımçıq qalması, nəticədə seymdəki Azərbaycan fraksiyasına qarşı təyziqləri artırmış oldu. Osmanlı dövlətinə qarşı

müharibə elan etməyə qərar verən daşnak və menşeviklər, fəvqəladə üçlük yaradaraq, azərbaycanlı siyasi xadimləri bura daxil etmədilər.

Müstəqil Cənubi Qafqaz dövlətinin elan olunması

1918-ci ilin mart ayının sonlarından etibarən Zaqafqaziya Seyminin həm daxili, həm də xarici siyasətində böhran son həddə çatmışdı. Seymdaxili fraksiyalar arasındakı ziddiyyətlər artmaqda davam edirdi. Seymin iclaslarına fasilə verilməsi, fəvqəladə üçlüyün yaradılması və bu komissiyaya müsəlmanların buraxılmaması, Müsavat və bitərəflər qrupunun Osmanlı meyilli siyasət yeritməyini qətiləşdirmişdi.

N.Yusifbəyli qeyd edirdi ki, Seym üzvlərinə təzyiqi artırmaq lazımdır ki, Zaqafqaziyanın müstəqilliyi elan edilsin və nəticədə Bakı Soveti ilə mübarizə daha da sürətlənər. Lakin Seymdəki üstünlüyə malik olan menşeviklər, əsas diqqəti Osmanlı dövləti ilə münasibətləri nizamlamağa vermişdilər. X.Xasməmmədov doğru olaraq vurğulayırdı ki, Seym hökuməti mövcud deyil, yalnız üçlük tərəfindən rəhbərlik olunan diktatura var”.¹

1918-ci il aprel ayının ilk ongünlüyündə Zaqafqaziya Seymində vəziyyət olduqca kəskinləşdi. Osmanlı təzyiqləri artdıqca qeyri-müsəlman partiyalar, əsasən də daşnaklar siyasi debatlarda öz emosiyalarını saxlaya bilmirdilər. Partiya üzvü Artrunyan qeyd edirdi ki, “Osmanlı Qafqazın icərilərinə doğru irəliləyəcək və bilirik ki, içəridə onu dəstəkləyən var”. O, kəskin surətdə Osmanlı təkiflərini rədd olunmasını qeyd edərək, erməni xalqının əldə silah öləcəyini vurğulayırdı.² Bundan başqa sosialist-revalyutsionerlər, gürcü milli demokratları müsəttəqillik məsələsinə qəti etiraz edirdilər.

1918-ci ilin aprelin ortalarından etibarən müsəlman fraksiyasında Müsavat və bitərəflərin üstünlüyü və İttihadçılardan siyasi ideyalarında müəyyən dərəcədə Osmanlı (islam birliyi . R.H) orientasiyasının olması Zaqafqaziyanın müstəqilliyinin elan edilməsi təkilifi ətrafında təzyiqləri artırırdı. Doğrudur, ittihadçılardan ilhaqçı siyasəti müsəttəqçilərlə əks cəbhəni sərgiləyirdi. Lakin həmin dövrdə Zaqafqaziyanın müstəqilliyi məsələsində bu təşkilatın müsəttəqçilərə dəstəyindən istifadə edilməsi olduqca vacib idi.

Mövcud durum və əsasən də Azərbaycan siyasi xadimlərinin təkidləri nəticəsində Seymdəki partiyaların əksəriyyəti Cənubi Qafqazın müstəqilliyinin qaçılmaz olduğunu

¹ Djamil Qasanlı, *Russkaya Revolyutsiya i Azerbaydjan: trudnyy put k nezavisimost, 1917-1920*, M.: Flinta, 2011, 672 .

² Zakavkazskiy Seym, Stenoqraficeskiy otchet. Ssesiya pervaya, Tifis 1918, 648 , 1918, 31marta 8 aprelya.

anladılar. 1918-ci il aprel ayının ikinci yarısında Seymin iclaslarında Müsavat və bitərəflər qrupundan olan siyasi xadimlər müstəqillik məsələsini daha təkidlə tələb etdirdilər. Aprelin 22-də ciddi diskusiyalardan sonra Zaqafqaziya Demokratik Federativ Respublikasının yaradıldığı elan edildi. 26 apreldə Çxenkelinin başçılığı ilə yeni hökumət təşkil edildi. Baş nazir və Xarici işlər naziri A. Çxenkeli, Daxili işlər naziri N.Ramişvili, Maliyyə naziri A.Xatisov, Yollar və məlumat naziri X.Məlikaslanov, Ədliyyə naziri F.X.Xoyski, Hərbi nazir Q.Qeorqadze, Kənd təsərrüfatı naziri N.Xomerki, Maarif naziri N.Yusifbəyli, Sənaye və ticarət naziri M.Hacinski, Tədarük naziri A.Saakyan, Dövlət naziri P.Kaçaznuni, Əmək naziri A.Erzikyan, Dövlət nəzarətçisi isə İ Heydərov təyin olunmuşdular.³ Hökumət kabinetinin tərkibinə diqqət yetirdikdə güc nazirlikləri postları gürcülərin əlində idi. Yaradılmış qurumda Seymin konstitusiya layihəsi hazırlandığı zaman komissiya üzvlərinin bütövlüklə gürcülərdən olması onların siyasi üstünlüyünü göstərirdi.⁴ Yeni yaranan dövləti Osmanlı dövləti heç bir tərəddüdsüz tanıdı.⁵ Federasiyadakı siyasi partiyalarının əksəriyyətinin proqramlarında milli məsələnin qabardılması vahid siyasi xəttin yeridilməsini mümkünsüz edirdi. Buna görə də beynəlmiləçilik tipli siyasi xəttlər utopiya xarakter daşıyırdı. Desentralizasiya siyasi xəttini yürüdən Azərbaycan milli liderlərinin həmin utopiyaya uymamaları Azərbaycan siyasi hərəkatını müstəqillik istiqamətində irəliləməsini sürətləndirirdi. Siyasi liderlərin Seymin müstəqilliyindən sonra ilkin istəkləri gürcü və ermənilərlə konfederasiya, Dağıstanla isə federasiya şəklində birləşmək idi.⁶

Cənubi Qafqaz dövlətçiliyində fraksiyalararası mübarizə

Zaqafqaziya federasiyasında Azərbaycan siyasi xadimlərinin əsas vəzifəsi Bakı və ümumiyyətlə Azərbaycanın bolşevik-daşnak birləşmələrindən azad edilməsi idi. Lakin Cənubi Qafqazın müstəqilliyi elan edildikdən sonra da əsas üstünlüyə malik olan menşeviklər bu məsələyə loyallıq münasibət sərgiləyirdilər. Daşnakstyunun mövqeyi isə tam aydın surətdə özünü göstərirdi. Seymin müstəqillik məsələsində də bu partiyanın qeyri-müəyyən mövqedə dayanması, yalnız təklənməmək üçün loyallıq münasibəti, erməni siyasi liderləri anti-türk birlik yaratmaq üçün rus imperializminin yeni forması olan bolşeviklərə

³ Zakavkazskiy Seym, Stenoqraficeskiy otset, Ssesiya pervaya, Tifis 1918 -648, 13 (25) aprelya.

⁴ Kaçaznuni Ovannes, *Daşnakstyun bolşe neçeqo delat*, Bakı : Elm, 1990, 110, 152.

⁵ 21-ci yüzilyda Eğıtim ve Toplum. c. 2, 5, Ankara: yaz, 2013, 175 .

⁶ Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman Fraksiyası və Azərbaycan Milli Şurası iclaslarının protokolları, 1918-ci il/ Müqəddimənin müəllifi və məs. Red, Paşayev A. Ə.-Bakı:Adiloğlu, 2006, 216, 20.

üstünlük verdiyini göstərirdi. Əslində mart hadisələri zamanı daşnakların bütün gizli kartları aşkara çıxmışdı. Bu təşkilat əsaslı surətdə bolşeviklərə yardım etməklə müsəlman əhalinin məhv edilməsində əlindən gələni əsirgəməmişdi. Hətta daşnak liderlərindən Kaçaznunu qeyd edirdi: “Bakının erməni əhalisi nöqtəyi nəzərindən bolşevik diktaturası, Müsavat diktaturasından daha münasib idi”.⁷ Daşnakların konkret olaraq Osmanlı dövlətini düşmən görməsi və vahid bölünməz Rusiya ideyasını dəstəkləməsi təbii idi. Çünki car Rusiyası kimi Sovet Rusiyası da ermənilərə böyük vədlər verirdi. Buna görə də daşnaklar Qafqazın rus imperializmindən ayrılmasına razı deyildilər. Hətta M.Ə.Rəsulzadə Seymin iclasında müstəqilliyin uğur qazandıracağını söylədiyi zaman bütün skamyalardan alqışlar eşidildiyi halda daşnaklar buna əks-reaksiya verdilər.⁸ Doğrudur, eserlər və kadetlər də müstəqillik məsələsində öz nazarlıqlarını bildirirdilər. Semyonov çıxışında Zaqafqaziyanın müstəqilliyinə uğur arzulayaraq, öz narazılığını bildirmişdi. Eserlər adından çıxış edən Tarxanov müstəqilliyi dəstəkləmədiklərini və hökumətə heç bir dəstək verməyəcəklərini dilə gətirmişdi.⁹ Lakin daşnakların reaksiyası buna bənzəməzdi. Həm də nə eserlər, nə də kadetlər Azərbaycan milli hərəkatına daşnaklar qədər zərər verə biləcək qüvvədə deyildilər.

Osmanlı qüvvələrinin Qafqazda irəliləməsi bolşeviklərlə erməniləri daha da yaxınlaşdırırdı. Həm də S.Şaumyanın yeritdiyi siyasətə diqqət yetirdikdə bu heç də sinfi mübarizə siyasəti deyil, milli etnik təmizləmə siyasəti idi. M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: “Türkiyə Ermənistanı özünü müəyyənləşmə haqqında dekret alır, ermənilər “Daşnaksütyun” partiyasının müdafiə etdiyi arzularına yaxınlaşırlar, Qafqaz türk federalistlərini isə Bakı bolşevikləri xarabalıqlarla qorxudurdular”.¹⁰ Bakı hadisələrini araşdırmaq üçün göndərilən nümayəndə heyətinin üzvü Tiqranyanın 3 may tarixində Tiflisə qayıtması və Bakı Sovetinə qarşı hərbi əməliyyatların dayandırılması barədə tələb irəli sürməsi Seymədki erməni liderlərlə bolşeviklərin əməkdaşlığını bir daha sübut edir.¹¹

Türkiyə ilə qısamüddətli hərbi əməliyyatlardan sonra Zaqafqaziya hökumətində daxili böhranın dərinləşməsi sülh danışıqlarının yenidən başlanmasını qaçılmaz etdi. Cəbhədəki məğlubiyyətlərdən sonra menşeviklər qəti addımlar atmaq qərarına gəldilər.

⁷ Kaçaznuni, *Daşnakstyun bolşe neçeqo delat*, 110, 21.

⁸ Zakavkazskiy Seym, Stenoqrafiçeskiy otçet, Sseyə pervaya – Tiflis 1918, 648, 1918, 13 (25) apreləya.

⁹ Zakavkazskiy Seym, Stenoqrafiçeskiy otçet, Sseyə pervaya – Tiflis 1918, 648, 1918, 13(25) apreləya.

¹⁰ Rəsulzadə Məmməd Əmin, *Azərbaycan Cümhuriyyəti*, Bakı: Elm, 1990, 113.

¹¹ Azərbaycan Respublikasının Dövlət Arxivi (ARDA); f. 894, 10, iş 144, v.10.

Türkiyə tərəfi də Transqafqazla sülh danışıqlarının davam etdirilməsi tərəfdarı idi. Çünki İttifaq dövlətlərin başında duran Almaniya özü də Cənubi Qafqaza marağını artırmışdı. Brest-Litovsk sazişi ilə Sovet Rusiyasını ilk dəfə de fakto tanıyan Almaniyanın bu dövlətlə sazişə girə biləcəyi təqdirdə Şərqi Zaqafqaziyanın Osmanlı təsiri dairəsinə daxil edilməsi mümkünsüz ola bilərdi. Bundan başqa alman diplomatlarının gürcü siyasi xadimləri ilə təmasa keçmələri də Osmanlı diplomatiyasını narahat etməyə bilməzidi. Osmanlı dövləti Qafqaz məsləsinə 1918-ci ilin yazından qəti olaraq siyasi xəttinin ön hissəsinə gətirmişdi. Sovet dövrü tarixşünaslığında bu siyasət Qafqazda bufer dövlət yaratmaq cəhdləri kimi qiymətləndirilir.¹² Lakin bu ideya Osmanlı siyasətinin yalnız bir istiqaməti ola bilərdi. Çünki Qafqaz məsələsində dövlətin hakim partiyası olan ittihadçıların turançılıq ideyası və Ənvər paşanın bu ideyaya daha çox inanması, həm də Osmanlı dövlətinin Qafqaz müsəlmanlarına dindəş və soydaş kimi yanaşması, bu dar çərçivəli sovet tarixçiliyi düşüncəsini kölgədə qoymuş olur. Osmanlı qoşun komandanı Vehib paşa xüsusən vurğulamışdı ki, Bakının azad edilməsi və müsəlman əhalini xilas etmək üçün türk ordusunun köməyinə ehtiyac vardır.¹³ 1918-ci il 26 may tarixində Osmanlı diplomatı Xəlil Menteşenin memarandumunda “Dövlət-Aliyyə-Osmaniyyənin əhalisi ilə eyni irq və dinə mənsub bir əhalinin asayişinə dəxi əlaqəsi vardı”¹⁴ sözlərini işlətməsi türk siyasi xəttində soydaşlıq prinsipinin qabarıq şəkildə olduğunu sübut edir. Azərbaycan siyasi xadimlərinin sülh danışıqlarının yenidən başlamasında rolu böyük idi. Trabzonda qalan M.H.Hacımski Türkiyə tərəfi ilə danışıqlar apararaq, sülh danışıqlarının bərpa edilməsinə nail olmuşdu.¹⁵ Azərbaycan siyasi xadimləri sülhə nail olmaqla Azərbaycanın bolşevik dağıntılarından xilas etmək üçün Osmanlı yardımından yararlanmaq istəyirdi və anlayırdılar ki, bu dövlətdən başqa imdad axtarmağa başqa yol yoxdur. Türk qoşunlarının komandanı Vehib paşanın 12 aprel tarixli məktubunda “bizim birinci vəzifəmiz budur ki, Qafqaz müsəlmanları bizimlə real əlaqə saxlaya bilsinlər”¹⁶

¹² *Azərbaycan tarixi, 3 cildə*, Bakı: EA nəşr, 1964. II c.-702, 30.

¹³ «Vozrojdeniya» qəzet, 1918, 16 may.

¹⁴ Taib Sünbül, *Azərbaycan Dosyası*, Ankara: Yayın Evi yok; 1990, 83-84.

¹⁵ Cemil Həsənov, *Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər sistemində: 1918-1920-ci illər*, Bakı: Azərənşr, 1993, 362, 67.

¹⁶ Şahin Eniş, *Trabzon və Batum konferansları və antlaşmalar, 1917-1918*, Ankara: Türk tarix kurumu basımevi, 2002, 190-191.

vurğulaması, Osmanlı tərəfinin Azərbaycana yardım etməyə hazır olduğunu sübut edir. Bundan başqa Azərbaycan liderləri Zaqafqaziyanın rifahı uğrunda da siyasi addımlar atırdılar. Azərbaycan nümayəndə heyəti istər Trabzonda, istərsə də Batumda Türkiyəni Zaqafqaziya qarşı aqressiv meyillərdən uzaqladırmağa çalışırdı. M.Hacinsiki Ənvər paşa ilə danışıqlarda Batumun Zaqafqaziya qalması təklifini irəli sürmüşdü. Yəni bu fakt gürcü menşeviklərinin və ümumiyyətlə Seymdəki qeyri-müsəlman partiyaların Müsavat və bitərəflər qrupuna qarşı əsassız ittihamlarını alt üst etmiş olur.

May ayının 11-də Batumda Osmanlı ordusunun Qafqaz cəbhəsi komandanlığı ilə Seymin nümayəndə heyəti arasında sülh danışıqları başladı. Osmanlı nümayəndə heyətinə Xəlil Menteşe rəhbərlik edirdi. Sülh danışıqlarının başlanmasına baxmayaraq, Zaqafqaziya federasiyası tərkibində gərginlik son həddə çatmışdı. Osmanlı dövlətinin diktə edən tərəf kimi konfransda iştirakı Seymdəki qeyri müsəlman partiyaların Azərbaycan siyasi xadimlərinə, əsasən də müsavətçilərə qarşı təkəbbürünü artırırdı. Batumda Zaqafqaziyanı təmsil edən nümayəndə heyətinin çoxluğu qeyri-səlis siyasi xəttin yeridilməsinə gətirib çıxarırdı. Ümumiyyətlə, Seymin yaradıldığı gündən etibarən fraksiyaların bir birinə etimadsızlığı hər bir məsələdə özünü biruzə vermişdi. Trabzon konfransı haqqında söz açan türk müəllifi Zaqafqaziya nümayəndə heyətini “ekspedisiya qoşunlarına”¹⁷ bənzətmişdi Bu onu göstərirdi ki, ilk əvvəldən heç bir məsələdə Seym fraksiyalarının bir birinə etibarı yox idi.

Azərbaycan siyasi xadimlərinin mövqeyinin qəbul edilməməsi, Qafqazın müsəlman əhalisinin Osmanlı tərəfinə xilaskar kimi baxmağa vadar edirdi. N.Yusifbəyli Osmanlı oreyintasiyası haqqında danışarkən qeyd edirdi ki, bizim belə gücsüz halımızda xarici köməyə müraciət etməkdən başqa çarəmiz yoxdur. Heyətimizin Batumda Şərqi Zaqafqaziya türkləri adından Osmanlı imperiyasından yardım istəmək vaxtı çatmışdır. Ola bilsin ki, qoşularımızın xoşuna gəlməsin. Başqa çıxış yolumuz yoxdur.¹⁸ N.Yusifbəylinin Osmanlıdan yardım məsələsi bu dövlətin siyasi təsiri ilə idarə edilməsi anlamına gəlmirdi. Belə ki, Gəncə Milli Komitəsi tərəfindən Osmanlı dövləti ilə danışıqlara göndərilən N. Şeyxzamanlıya N. Yusifbəyli xüsusən tapşırırmışdı ki, “türklər hərbi qüvvələri ilə bizə kömək etsinlər, ancaq Azərbaycanı ilhaq etmək istəyirlərsə onda gəlməsinlər. Biz öz

¹⁷ F. Kazemzade, *Borba za Zakavkazy, (1917-1921)*, Ctokholm: CA-CC Press, 2010, 328, 74.

¹⁸ *Adres kalendar Azerbaydjanskoy Respubliki na 1920 god*, Pod. Red. Stavrovskoqo- Baku : Tipografiya qazeta Azərbaycan, 1920, 64.

yağımızı qovurub başqa çarə taparıq”¹⁹ Osmanlı diplomatiyası Batum konfransında Brest-Litovski müqaviləsindən əlavə bir sıra ərazilərin tələbini irəli sürdülər. Bu tələblərə Axalsıx, Alxalkəlik, Aleksandropol və Üçmədzin qəzasının bir hissəsi, Qars-Aleksandropol-Culfa dəmir yolu daxil idi.²⁰ Bu tələblərdən sonra Zaqafqaziya dövlətçilik sisteminin iflasını başandığını söyləsək yalnışlığa yol vermərik.

Əlavə ərazilərin istənilməsi gürcü və erməni siyasi xadimləri tərəfindən əks reaksiya ilə qarşılandı.

Danışıqlarda Osmanlı dövlətinin diqtə edən tərəf kimi iştirakı seyimdəki qeyri müsəlman fraksiyaların başqa xarici qüvvələr ilə yaxınlaşmasına gətirib çıxaradı. Batum danışıqlarında Alman diplomatı fon Lossov yaranmış vəziyyəti öz dövlətinin mənafeyi üçün istifadə etmək qərarına gəldi. O ciddi surətdə gürcü nümayəndə heyəti ilə danışıqlara başladı.²¹ Onsuz da Almaniya ilə Osmanlı dövlətinin müttəfiqlik münasibətlərində Brest-Litovskidən sülhündən sonra gərginlik yaranmışdı. Hər iki dövlətin mənafeyi Qafqazda toqquşurdu.

Türkiyə ilə münasibətlər Müsəlman fraksiyasının, aprel ayının sonu -may ayında gündəmdə olan ən əsas məsələ idi. Ənvər paşa ilə M.Hacınsikin görüşlərində Azərbaycanın gələcək statusu, Osmanlı tərəfinin yardım təşəbbüslərinə toxunuldu. Ənvər paşa Azərbaycanın müstəqilliyinin elan edilməsini və Osmanlı ilə Avstriya-Macarstan kimi ittifaq yarada bilməsini gündəmə gətirdi. O qardaşı Nuri paşanın rəhbərliyi ilə 300 hərbinin Azərbaycana gələcəyini xəbər verdi.²² Buradan görüldüyü kimi, Osmanlı dövləti lideri Zaqafqaziya federasiyasının həyatiliyinə inanmırdı və Qafqaz müsəlmanlarının müstəqilliyi məsələsi üzərində düşünürdü. Lakin bu Azərbaycan siyasi xadimlərinin Seyimdən ayrılması istəyinin olmasına dəlalət etmirdi. Çünki Batumda Azərbaycan nümayəndə heyəti Seymin dağılıma təhlüksinin reallaşdığı bir vaxta gürcülərlə birlikdə ittifaqda qalmağı təklif etmişdi.²³ Bu Azərbaycan siyasi xadimlərinin Qafqaz birliyini qorumaq cəhdlərinin mövcudluğunu sərgiləyirdi.

¹⁹ Şeyxzamanlı Nağı bəy, *Azərbaycan istiqlal mücadiləsi xatirələri*, Bakı: Azərneşr, 1997, 176, 57.

²⁰ Həsənov, *Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər sistemində*, 362, 62.

²¹ Sünbül, *Azərbaycan Dosyası*, 33.

²² Azərbaycan Respublikası Prezidenti İşlər İdarəsi Siyasi Sənədlər Arxivi, f. 268, 1, iş 1, v.34-35.

²³ Dokument i materialı po vnenoy politike Zakavkazya i qruziy, Tiflis: Tipografiya Pravitelstvo Qruzinskoy Respubliki 1919, 512, 158.

Batum danışıqlarında baş verən ziddiyyətlərdə Azərbaycan siyasi xadimlərinin Zaqafqaziya dövlətçiliyinə göstərdikləri sadıq münasibəti onların vəziyyətin gedişinə təmkinlə yanaşdıqlarından görmək olar. Belə ki, may ayının ortalarından ziddiyyətlərin daha qabarıq şəkil almasına baxmayaraq, Batumdakı gürcü siyasi nümayəndələrindən fərqli olaraq, Azərbaycan liderləri xaricdən dəstək almaqla federasiyanın dağılması istiqamətində konkret siyasi xətt yürütmürdülər. Gürcü nümayəndələri isə alman diplomatları ilə müntəzəm görüşlər keçirərək müsəttıl Gürcüstan fikrində qəti dayanmışdılar. Onu da qeyd etməliyik ki, Qazqazda ən çox xarici yardıma azərbaycanlıların ehtiyacı var idi. Çünki Azərbaycanın əksər ərazisi bolşevik-daşnak qüvvələrinin nəzarətində idi. Buna baxmayaraq Azərbaycan siyasi xadimləri hər vasitə ilə Zaqafqaziya dövlətçiliyini qorumaq təşəbbüsünü göstərirdilər. Azərbaycan siyasi xadimlərinin Osmanlı dövlətindən yardım istəmək kimi təşəbbüsünü də Seymin dağıdılması istiqamətində siyasi xətt kimi göstərmək yalnızdır. Çünki türk yardımından istifadə yalnız bolşevik-daşnak qırğınlarının qarşısının alınması üçün istənilirdi.

Zaqafqaziya dövlətçiliyində ziddiyyətlərin kəskinləməsi. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin yaradılması

Cənubi Qafqazda siyasi maraq toqquşmaları, may ayının ortalarında Almaniyanın ciddi siyasi xətt yürütməsi ilə daha da şiddətləndi. Alman polkovniki Kress fon Kressenşteynin Tiflisə gəlişindən sonra gürcülərin Almaniya meyilli siyasi xətti tam qabarıq surətdə özünü biruzə verdi və gürcü siyasi xadimlərin böyük əksəriyyəti bunu gürcü xalqının yeganə xilas yolu kimi gördülər.²⁴ Türk himayəsindən imtina edərək, alman orientasiyasını seçən gürcü və erməni siyasi xadimlərinin məqsədi özlərinin dedikləri anti-imperiaizm siyasi xətti deyil, sadəcə olaraq anti-müsəlman xarakteri daşıyırdı.

May ayının 22-dən etibarən gürcü siyasi xadimlərinin böyük əksəriyyəti Gürcüstanın müstəqilliyini Osmanlı dövlətinin irəli sürdüyü tələblərə qarşı ən yaxşı vasitə olacağını qərara aldılar. Azərbaycan siyasi xadimlərinin səylərinə baxmayaraq gürcülərin Seymdən çıxmaq istəyi, Azərbaycanın da müstəqilliyini elan etməsindən başqa çıxış yolu qoymurdu. Mayın 25-də müsəlman fraksiyasının X.Məlikaslanovun sədrliyi ilə keçirilən səhər iclasında Gürcüstanın istiqlaliyyəti məsələsi müzakirə edildi. İclasda əksəriyyət qərara gəldi

²⁴ Həsənov, *Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər sistemində*, 362, 65.

ki, əgər Gürcüstan müstəqilliyini elan edərsə Azərbaycan da öz istiqlaliyyətini elan etsin.²⁵ Həmin qərara baxılırsa müşahidə etmək olur ki, Azərbaycan siyasi xadimləri federasiyanın saxlanılmasında maraqlı idilər. Azərbaycanın müstəqilliyi Zaqafqaziya birliyi məsələsindən ön planda deyildi və Azərbaycan aydınları Qafqaz birliyini qorunub saxlanılmasına müəyyən dərəcədə səy göstərirdilər. Gürcülərin ən çox Azərbaycan siyasi xadimlərini ittiham etdikləri məsələ Osmanlı dövlətinin dəstəklənməsi və bu dövlətin Qafqaza təyziqlərində müsəlman amilinin qabardılması idi. Lakin reallığa baxdıqda görürük ki, Azərbaycan siyasi xadimləri qeyri-müsəlman fraksiyaların günahı ucbatından Osmanlı orientasiyasını seçmişdilər. Yəni daşnakların etnik təmizləmə siyasəti və bolşeviklərlə əməkdaşlığı, menşeviklərin ikili siyasət yeritməsi Azərbaycan aydınları üçün başqa çıxış yolu qoymurdu. X.Xasməmmədov müsəlman fraksiyasının 25 may iclasında doğru olaraq gürcü menşeviklərinin ikibaşlı siyasət yeritməkdə ittiham edirdi.²⁶ 1918-ci il mayın 26-da Seymin sonuncu iclası keçirildi. İlk olaraq Gürcüstanın istiqlaliyyətinin elan edilməsi məsələsi ortaya qoyuldu. İ.Sereteli Seymin dağılmasının günahını Azərbaycan siyasi xadimlərinin üzərinə yıxdı. O Azərbaycan siyasi xadimlərini Cənubi Qafqazı Türkiyəyə birləşdirmək cəhdlərində ittiham etdi. Lakin reallığa baxılırsa gürcü siyasi xadimlərinin yürütdüyü alman meyilli siyasi xətt, Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının Osmanlı orientasiyasını üstələyirdi. Gürcüstanın istiqlaliyyətindən dərhal sonra Almaniya ilə müqavilənin bağlanması və bu dövlətin tam himayəsinə keçməsi əyani sübutdur.²⁷

May ayının 27-də Seymin müsəlman fraksiyasının fəvqəladə iclası keçirildi. İclasda Müvəqqəti Milli Şuranın yaradılması qərara alındı. M.Ə.Rəsulzadə Milli Şuranın sədri seçildi. M.Seyidov və H.Ağayev onun müavinləri təyin edildilər. M.Ə.Rəsulzadənin namizədliyini İttihad fraksiyasından başqa bütün partiyaların nümayəndələri dəstəklədi.²⁸ F.X.Xoyski yekdilliklə Şuranın İcraiyyə Komitəsinin sədri seçildi. Ertəsi gün, mayın 28-də Milli şuranın ilk iclasında gündəlikdə Azərbaycanın müstəqilliyinin elan edilməsi məsələsi ortaya qoyuldu. Bəzi siyasi xadimlər müstəqil Azərbaycanın yardılması məsələsinə tərəddüdlə yanaşırdılar. Məsələn, F.X.Xoyski müstəqilliyin elan edilməsi üçün lazimi

²⁵ ARPISSA, f. 268. 1, iş 1, v. 43.

²⁶ Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman Fraksiyası və Azərbaycan Milli Şurası iclaslarının protokollar, 1918-ci il/ Müqəddimənin müəllifi və məs. red. Paşayev A. Ə, Bakı:Adiloğlu, 2006.-216 .1

²⁷ Dokumentı i materialı po vnenoy politike Zakavkazya i qruziy, Tiflis: Tipografiya Pravitelstvo Qruzinskoy Respubliki 1919, 512 .332-336.

²⁸ Dokumentı i materialı po vnenoy politike Zakavkazya i qruziy, 512 .332-336.

zaman və şəraitin yetişmədiyini qeyd edirdi.²⁹ Onun fikirincə, reallıqla yanaşılarsa, həmin dövrdə müstəqil Azərbaycanın yaşaması sual altında ola bilərdi. Çünki həm beynəlxalq siyasi-iqtisadi, həm də daxili vəziyyət ziddiyyətli səciyyə daşıyırdı. Milli Şuranın üzvü Ə.Pepinov xatirələrində həmin dövrü, tam hakimiyyətsiliyin, özbaşnalığın olduğu, inzibati idarə sisteminin mövcud olmadığı dövr kimi təsvir edirdi.³⁰ Hətta əsas himayədar hesab edilən Osmanlı dövlətinin hərbi, siyasi, iqtisadi durumu heç də urək açan vəziyyətdə deyildi. Lakin Seymin dağılması nəticəsində istiqlaliyyətin elan edilməsindən başqa yol mövcud deyildi. Buna görə də iclasda 24 nəfər lehinə səs verməklə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaradılması elan edildi. Milli şura üzvlərindən 2 nəfər - S.Qənizadə və C.Axundov bitərəf qaldılar.³¹ F.X.Xoyski Nazirlər kabinetinin sədri və Daxili işlər naziri təyin edildi.

²⁹ Həsənlı, *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin xarici siyasət, 1918-1920*, Bakı: GARISMA, MMC, 2009, 527, 74.

³⁰ İbrahimova Almaz, *Azərbaycanda ictimai-siyasi qüvvələrin mübarizəsi, 1917-1918-ci illər*, Bakı: yayın evi yok, 2010, 208, 159.

³¹ *Azərbaycan tarixi, 7 cildə, V cild*, (1900 – 27 fevral – 1920), Bakı: Elm, 2001, 672, 343.

Nəticə

Fevral inqilabından sonra Azərbaycan milli hərəkatında başlanan yeni mərhələdə, Müsavat partiyası və bitərəflər qrupu ətrafında toplaşan siyasi xadimlərin müstəqilliyə doğru apardıqları siyasi mübarizənin və mövcud vəziyyətin düzgün qiymətləndirmələrinin nəticəsi olaraq, Azərbaycan milli dövlətinin əsası qoyuldu.

Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin yaradılması 1917-ci il Fevral inqilabından başlayaraq milli liderlərin apardığı siyasi mücadilənin məntiqi yekunu oldu. Doğrudur, Azərbaycan siyasi xadimləri vahid konsepsiya olaraq əvvəlcədən bu ideyalar ətrafında hərəkat etməmişdilər. Onların siyasi istiqamətlərinə zamanın hökmü də yetərinə təsirini göstərmişdi.

Lakin desentralist istiqamətli siyasi xadimlərin həmin mücadilədə zamanın reallıqları ilə hesablaşmaları, xarici və daxili sıxıntılardan ruhdan düşməmələri, onların dövlətçilik məktəbini yetərinə mənimsəmələrini göstərən faktordur. Nəzərə almaq lazımdır ki, XX əsrin əvvəllərində siyasi təşkilatlanma cəhətdən Qafqazın müsəlman-türk əhalisi erməni və gürcülərdən geri qalırdı. Fevral inqilabından sonra bu gerilik hiss olunmurdu. Çünki Azərbaycan siyasi elitesinin söyləri ilə güclü təşkilatlanma işlərinin aparılması nəticəsində siyasi partiya və təşkilatlar milli hərəkatda yetərinə püxtələşmiş oldular. M.Ə.Rəsulzadə, F.X.Xoyski, M.H.Hacımski, Ş.Rüstəmbəyli, Ə.M.Topçubaşov kimi siyasi aydınların mübarizəsi nəticəsində yaradılan dövlət isə müsəlman şərqində ilk demokratik cumhuriyyət idi.

Ədəbiyyat siyahısı

Azərbaycan Respublikasının Dövlət Arxivi (ARDA), f. 894.

ARDA, f. 970.

Azərbaycan Respublikası Prezidenti İşlər İdarəsi Siyasi Sənədlər Arxivi, f. 268.

Azərbaycan Cümhuriyyəti (1918-1920), Bakı: Elm, 1998.

Azərbaycan tarixi, 7 cildə, V cild, (1900 – 27 fevral – 1920). Bakı: Elm, 2001.

Azərbaycan tarixi, 3 cildə. Bakı: EA nəşr., II cild.-702 . 1964.

Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman Fraksiyası və Azərbaycan Milli Şurası iclaslarının protokollar, 1918-ci il/ Müqəddimənin müəllifi və məs. red. Paşayev A. Ə.-Bakı:Adiloğlu, 2006.

Adres-kalendar Azerbaycdjanskoy Respubliki na 1920 qod. Pod. Red . Stavrovskoqo. Baky: Tipoqrafiya qazetı Azerbaydjan – 1920. 64 .

Vozrojdeniya qazeta,1918, 16 maya.

Dokumentı i materialı po vneşney politike Zakavkazya i Qruziyy, Tiflis: Tipoqrafiya Pravitelstvo Qruzinskoy Respubliki 1919.

Zakavkazskiy Seym. Stenoqrafiçeskiy otçe, Ssesiya pervya, Tiflis: 1918.

21-ci yüzilyda Eğıtim ve Toplum, c. 2, sayısı 5, Ankara: yaz 2013.

GÖYÜŞOV, A., *Azərbaycanda ittihadçılıq*, Bakı: Bakı Universiteti, 1997.

HƏSƏNLI, C., *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin xarici siyasəti, 1918-1920*, Bakı: GARISMA, MMC, 2009.

HƏSƏNOV, C., *Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər sistemində: 1918-1920-ci illər*, Bakı: Azərnəşr, 1993.

İBRAHİMOVA, A., *Azərbaycanda ictimai-siyasi qüvvələrin mübarizəs, 1917-1918-ci illər*, BAKI: Yayın evi yok, 2010.

RƏSLZADƏ, M.Ə., *Azərbaycan Cümhuriyyəti*, Bakı: Elm, 1990.

SÜN BÜL, T., *Azerbaycan Dosyası*, Ankara: Yayın evi yok, 1990.

ŞEYXZAMANLI, N., *Azərbaycan istiqlal mücadiləsi xatirələri*, Bakı: Azər nəşr, 1997.

QASANLI, Dj., *Russkaya Revolyutsiya i Azerbaydjan: trudny put k nezavisimosti. 1917-1920- M. : Flinta*, 2011.

KAZEMZADE, F., *Borba za Zakavkazye (1917-1921)*, M.:CA-CCPress, 2010.

KAÇAZNNİ, Ov., *Daşnakstyun bolşe neçeqo delat*, Bakı: Em, 1990.

MASABERİDZE M., *Razrabotka konstitusiyy Zakavkazkoqo Seyma i Nasionalnyy Sovet Qruziyy. Kavkaz i qlobalizasiya. Tom 2, vıpusk 2*. 2008.

ŞAHİN, E., *Trabzon ve Batum konferansları ve antlaşmaları, 1917-191*, Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 2002.



**СРАВНИТЕЛЬНАЯ ОЦЕНКА ВОПРОСА О МЕСТЕ
АЗЕРБАЙДЖАНА
В РОССИЙСКО-СЕФЕВИДСКИХ ДОГОВОРАХ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII В**

Marziya İskenderova*

ORCID: 0000-0002-1545-9434

РЕЗЮМЕ

В международных договорах XVIII – нач. XIX вв. наглядно отражаются этапы развития внешней политики России и её последствия. Отсюда, особую актуальность приобретает тема изученности внешней политики России в Азербайджане, как и на Кавказе в целом в указанный период. С этой точки зрения, историографический анализ договоров, заключённых в первой половине XVIII в. между Россией и Сефевидским государством, способствует осмыслению истоков внешней политики России в данном регионе, что позволяет выявить степень разработки исторических корней ряда геополитических процессов современности. Одностороннее, необъективное изучение этих вопросов воспрепятствует правильной оценке современных международных конфликтов. В предлагаемой статье предпринята попытка историографического анализа работ по изучению российско-сефевидских договоров первой половины XVIII в., сыгравших определённую роль в судьбе азербайджанского народа, с проведением сравнительной оценки изучения вопроса о месте Азербайджана в этих договорах советскими и современными исследователями. Рассматривается влияние официальных советских догм на изучение данного вопроса историками этого периода, а также раскрывается новый деидеологизированный подход современных исследователей к изучению российско-сефевидских договоров первой половины XVIII в.

Ключевые слова: Российская дипломатия, Гянджинский договор, Азербайджан, Рештский договор, прикаспийские земли.

Получено: 30/11/2019

Принято: 15/02/2020

* *Dosent, Doktor filosofii po istorii, İnstitutu İstorii im. A.A. Bakıhanova Nasionalnoy Akademii Nauk Azerbaydjana, E-Mail: marziya.i53@mail.ru*

Comparative Assessment of the Question About the Place of Azerbaijan in the Russian-Sefevid Treaties of the First Half of the 18th Century

Marziya İskenderova

ORCID: 0000-0002-1545-9434

Abstract

International treaties of the 18th - beginning 19th centuries clearly reflect stages of development of Russia's foreign policy and its consequences. Hence, the study of the topic of Russia's foreign policy in Azerbaijan, as well as in the Caucasus as a whole during the mentioned period, is of particular relevance. From this view point, historiographic analysis of the treaties concluded in the first half of the 18th century between Russia and the Sefevid state, contribute to the understanding of the origins of Russia's foreign policy in this region, which allows identifying the degree of development of the historical roots of a number of geopolitical processes of the present. One-sided, biased study of these issues prevents a proper assessment of contemporary international conflicts. In the article is made attempt to historiographic analysis of studies of Russian-Sefevid treaties of the first half of the 18th century, which played a definite role in the fate of the Azerbaijani people, with a comparative assessment of the study of the issue of Azerbaijan's place in these treaties by Soviet and modern scholars. The influence of official Soviet dogmas on the study of this issue by historians of this period is examined, and also a new de-ideologized approach of modern researchers to the study of Russian-Sefevid treaties of the first half of the 18th century is revealed.

Keywords: Russia diplomacy, Ganja treaty, Azerbaijan, Resht treaty, Caspian lands

Received Date: 30/11/2019

Accepted Date: 15/02/2020

XVIII. Yüzyılın İlk Yarisında Rusya-Safevi Anlaşmalarında Azerbaycan'ın Yeri Meselesinin Karşılaştırılmalı Değerlendirilmesi

Öz

XVIII. - XIX yüzyılın başlarına ait uluslararası anlaşmalarda Rusya'nın dış politikasının gelişim aşamaları ve sonuçları açıkça yansıtılmaktadır. Dolayısıyla sözkonusu dönemde Rusya'nın Azerbaycan'da ve genellikle Kafkasya'da gerçekleştirdiği dış politikasının incelenmesi konusu özellikle ilgi çekicidir. Bu açıdan, XVIII. yüzyılın ilk yarısında Rusya ve Safevi devletleri arasındaki anlaşmaların tarihsel analizi Rusya'nın bölgemizde uyguladığı dış politikasının kökenleri hakkındaki anlayışımızı pekiştirip ve dahası günümüzde gerçekleşen bir dizi jeopolitik süreçlerinin tarihi köklerinin araştırılma derecesini belirlemek için olanak sağlayabilir. Bu problemin tek taraflı, subjektif bir tarzda yorumlanması çağdaş dönemde patlak veren uluslararası çatışmaların da doğru bir şekilde değerlendirilmesine engel olabilir. Makalemizde, XVIII. yüzyılın ilk yarısındaki Rusya-Safevi anlaşmalarında Azerbaycan'ın kapsadığı yer meselesi üzerine Sovyet ve modern araştırmacılar tarafından yapılan çalışmaları karşılaştırmalı değerlendirmeye tabi tutmakla beraber Azerbaycan halkının mukadderatını belli bir ölçüde etkileyen sözkonusu anlaşmalarının tarihsel incelenmesine de çalışılmıştır. Ele aldığımız konunun bu dönem tarihçiler tarafından araştırılmasına resmi Sovyet dogmalarının etkisi incelenmiş, aynı zamanda XVIII. yüzyılın ilk yarısında Rusya-Safevi anlaşmalarının irdelenmesinde modern araştırmacıların uyguladığı yeni ideolojik yaklaşım de açıklanmıştır.

Anahtar kelimeler: Rus diplomasisi, Gence Sözleşmesi, Azerbaycan, Reşt Antlaşması, Hazar sahili toprakları

Gönderme Tarihi:30/11/2019

Kabul Tarihi:15/02/2020

ВВЕДЕНИЕ

Период XVIII – нач. XIX вв. явился кульминационным, поскольку произошедшие в это время события во многом предрешили дальнейшую судьбу азербайджанского народа, повлияв на ход его социально-политического и культурного развития. Также как в этот период и сегодня Азербайджан находится в центре столкновения геополитических интересов мировых держав и региональных государств и, продолжая оставаться мостом между Востоком и Западом, считается одним из важных геостратегических регионов.

В свою очередь в ряде международных договоров отразились результаты противоборства между Османской империей, Ираном и Россией, в центре соперничества которых в XVIII веке находился Азербайджан. Борьба между этими государствами велась как на дипломатическом уровне, так и в жёстком военном противостоянии.

В частности, в российско-сефевидских договорах первой половины XVIII в. особо наглядно проявляются этапы эволюции внешней политики царской России, её последствия. Известно, что взаимоотношения Азербайджана с Россией на протяжении нескольких веков составляли определяющее звено в цепи событий истории Азербайджана. В свою очередь указанные же договоры повлияли на дальнейшее развитие Азербайджана, как и всех южнокавказских народов. Именно с этим связано, что они всегда привлекали внимание исследователей.

Исходя из идеологизированной трактовки многих исторических событий в угоду командно-административной системе управления советские историки необъективно, пристрастно рассматривали вопросы политики царизма в Азербайджане.

60-80-ые годы XX века являются кульминационными в этом отношении. В частности, интерпретируя в вышеуказанном ракурсе значимость Стамбульского договора,* подписанием которого в 1724 году завершилось острое соперничество

*Stambulskiy doqovor bil podpisan 27 iyunya 1724 q. Mejdü Rossiyey i Osmanskoy imperiyey. On podtverdil perexod k Rossii prikaspiyskix oblastey, vmeste s Qilyanskoy, Mazandaranskoy, Astrabadskoy oblastyami. Şirvan s sentrom v Şemaxe obyavlyalsya zavisimim ot sultana xanstvom. Vsya Vostoqnaya Qruziya, bolşinstvo territoriy Azerbaydjana pereşli pod vlast Osmanskoy imperii.

России и Османской империи в первой четверти XVIII в. в прикаспийском регионе, исследователи А.А.Абдурахманов и В.Г.Гаджиев считают вхождение прикаспийских провинций в состав России объективно – прогрессивным явлением вопреки колонизаторской политике царизма.¹

Эти авторы не акцентируют внимание на завоевательном характере Стамбульского договора, на его пагубной роли в насильственном включении прикаспийских земель в состав России и в развитии Азербайджана. Вместе с тем, они считают необходимым нарисовать удручающую картину жестокого разорения, которое терпели южнокавказские народы, в том числе азербайджанцы от турецких захватчиков в турецкой зоне и, наоборот, подтвердить мнимое тяготение азербайджанцев к России.²

Несмотря на то, что фактически это было соглашение о разделе чужой территории – Азербайджана, наблюдается типичная для того времени позиция исследователей по вопросу о значимости включения прикаспийских областей Азербайджана в состав России, когда предпринимается попытка преподнести Россию в более выигрышном свете с тем, чтобы сравнение с политикой и действиями Сефевидского государства и Османской империи было в её пользу.

Экспансионистский характер присоединения данных провинций к России, колонизаторская сущность царизма имела и тягчайшие последствия для исторического развития Азербайджана.

В связи с распадом СССР историки приступили к деидеологизированному подходу в изучении ряда научных проблем. Это находит своё подтверждение в оценке современными авторами Стамбульского договора, как несправедливого, колониального соглашения, попирающего интересы как азербайджанского, так и всех южнокавказских народов.³

¹А.А. Abduraxmanov, *Azerbaydjan vo vzaimootnošeniyax Rossii, Tursii i İrana v pervoy polovine XVIII v.* Baku: İzd-vo AN Az.SSR, 1964, 98; V.Q. Qadjiyev, *Rol Rossii v istorii Daqestana*, Moskva: Nauka, 1965, 124.

²Abduraxmanov, *Azerbaydjan vo vzaimootnošeniyax...*, 51; O.P. Markova. *Rossiya, Zakavkazye i mejdunarodniye otnoşeniya v XVIII veke*, Moskva: Nauka, 1966, 116, 117; F.M. Aliyev, *Antiiranskiye vistupleniya i borba protiv tureskoy okkupasiyi v Azerbaydjane v pervoy polovine XVIII veka*, Baku: Elm, 1975, 70, 93.

³A.A. Butayev, *Narodno-osvoboditelnoye dvizheniye na Vostoçnom Kafkaze pod rukovodstvom Hadji Davuda Muşkurskogo (pervaya tret XVIII veka)* Doktora tezi, Maşaçkale, 2003. <https://www.disserscat.com/content/osvoboditelnoe-dvizhenie-narodov-vostochnogo-kavkaza-pod-rukovodstvom-khadzhi-dauda-myushkyu>. (30.10.2019).

В конце 20-х – начале 30-х годов положение в Сефевидском государстве несколько стабилизировалось после того как в начале XVIII в. это государство переживало кризис. На политическую арену выдвинулся талантливый полководец из тюркского племени афшаров – Надир, ставший главнокомандующим иранской армии.⁴

В связи с возрождением и укреплением Сефевидского государства российское правительство вынужденно оказалось перед необходимостью изменить акцент в своей политике и выбрать тактику сближения с врагом Османского государства – Надиром, вступившим в разногласия с сефевидским шахом и стремившимся захватить власть в стране и положить конец турецким захватам в Иране. В 1732 году (21 января) был подписан с Россией Рештский договор.

Россия по условиям Рештского договора вывела свои войска с прикаспийских областей южнее Куры,⁵ верно оценив своё сложное удручающее положение в прикаспийских провинциях,⁶ а также получив гарантии недопущения османов в прикаспийские провинции, основанные на военных успехах Надира, При этом Россия «накрепко уговаривает», чтобы возвращаемые ею провинции «ни под каким образом в другия Державы отданы не были ...».⁷

Подписание Рештского договора, по мнению исследователя Касумова Р.М., было вызвано также нежеланием России обострять отношения с Ираном. В целом большинство современных исследователей считают этот шаг России успехом российской дипломатии: Россия могла оказаться перед угрозой антироссийского союза с севера и ирано-турецкого блока с юга.⁸ Аналогична по данному вопросу и позиция азербайджанского учёного Т.Мустафазаде. По убеждению решение большинства задач предначертанной ещё Петром I восточной политики в южнокавказском регионе к началу 30-х годов было

⁴Yagub M. Mahmudov ve K.K.Şükürov, *Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər və diplomatiya tarixi (1639-1828)*, (Dövlətlər arası müqavilələr və digər xarici siyasət aktları), I c. Bakı: İSBN, 2009, 62-64.

⁵R.M. Kasumov, “Reştskiy doqovor 1732 q.” *Voprosi istorii*, №5, 2010, 149-153.

⁶T.T. Mustafazadə, *XVIII yüzillik – XIX yüzilliyin əvvəllərində osmanlı – Azərbaycan münasibətləri*, Bakı: Elm, 2002, 185-186.

⁷*Doqovori Rossii s Vostokom. Politiceskiye i torqoviyeye. Tursiya. Persiya, Kitay, Yaponiya*, Sostavitel: T.P.Yuzefoviç, URSS, Moskva, 2016, 198.

⁸Kasumov. Reştskiy doqovor..., 152.

нереальным перед угрозой надвигавшейся войны с Османской империей и вероятной войной с усилившимся Ираном в силу отсутствия «ресурсов и возможностей».⁹

Закономерность подписания Рештского договора выпячивается в работах ряда исследователей. Так Э.Гусейнов и Г.Рагимов, справедливо обосновывают её объективным изложением причин потери Россией части завоеванной ею прикаспийской территории, среди которых – отсутствие личности сильных правителей в России после Петра I, способных удержать в своих руках эти земли, проблемы с обеспечением русских солдат провиантом, затраты огромного количества материальных средств, угроза возможной коалиции европейских стран с Османской империей, и т.д.¹⁰

Готовность России возвратить прикаспийские земли вопреки своим стратегическим интересам позволила историку Саламовой Н.А. как бы подытожить вышесказанное и представить Рештский договор как принципиально новый подход наследников Петра I по отношению к приобретённым им территориям на Кавказе.¹¹ Вместе с тем, ухудшение положения царской империи Саламова Н.А. также, как и другие исследователи, находит объяснение в пренебрежении к насущным проблемам страны, находящейся в управлении «немецкой партии во главе с Э.-Г.Бироном».¹²

Значимость подписания Рештского договора и в изменении расстановки сил в пользу Надира также правомерно отмечается современными исследователями.¹³ В свою очередь, успешное достижение Надиром своей цели, повлекло выполнение со стороны России данного ранее обещания о возвращении остальных прикаспийских земель. Так, 21 марта 1735 г. в лагере Надира русский посол С.Голицын подписал Гянджинский договор о возвращении Сефевидскому

⁹Mustafazade, *XVIII yüzillik – XIX yüzilliyin...*, 185-186.

¹⁰E.Hüseynov, *Azərbaycan Nadir şah Əfşarin hakimiyyəti dövründə*, Bakı: Elm, 2013, 46; Q.Raqimov, *İz istorii azərbaydjano-russkix diplomatiçeskix otnoşeniy vo vtoroy polovine XVIII – v naçale XIX vekov*, Baku, 1997, 28-29, 30.

¹¹N.A. Salamova, “Kavkaz i Krım v russko-tureskix otnoşeniyax ot Reştskoqo doqovora do Qandjinskoqo traktata (1732-1735 qq.)”, *Vostoçnyy arxiv*, Moskva: №16, 2007, 12-13.

¹²Salamova, *Kavkaz i Krım...*, 11.

¹³Kasumov, *Reştskiy doqovor...*, 152.

государству прикаспийских областей к северу от Куры и полном выводе российских войск с территорий Азербайджана.¹⁴

В советской историографии исследователи остаются последовательными и в отражении Гянджинского договора. Поскольку тенденция изложения материала в советскую эпоху требовала такой трактовки событий, при которой Россия не должна выглядеть проигрышно, то и возвращение Россией прикаспийских провинций Сефевидскому государству согласно условиям этого договора, авторы вынуждены были комментировать в положительном для России ракурсе. Поэтому упоминаемый ранее Гаджиев отдаёт предпочтение военно-политическим последствиям прикаспийского похода российских войск как для России, так и для народов Кавказа. По его мнению «он обеспечивал безопасность юго-восточных окраин России, содействовал оживлению освободительного движения народов Закавказья».¹⁵

А Абдурахманов обвиняет правительство Анны Иоанновны в том, что оно оказалось не в состоянии правильно оценить всё значение прикаспийских областей.¹⁶ При этом в работе Абдурахманова не только подчёркивается весомость прикаспийских областей для торговли России с восточными странами и её нежелание потерять их, но автор не забывает вновь подвести к мысли о её якобы спасительной роли.¹⁷

В работе же О.П.Марковой интерес привлекает тот факт, что автор заостряет своё внимание на реакции, вызванной у азербайджанцев в связи с подписанием Гянджинского договора. По мнению автора «народное бедствие» было вызвано выполнением условий Гянджинского договора о возвращении прикаспийских провинций Сефевидскому государству. Маркова подчёркивает: «Если возвращение Ирану Гиляна, его исконной провинции, было вполне закономерно, то передача ему закавказских территорий, им некогда насильственно захваченных, представляла собой акт жестокой несправедливости в отношении народов, населявших эти территории. Не случайно они восприняли

¹⁴Mahmudov, Şükürov. *Azərbaycan beynəlxalq...*, 205-207.

¹⁵Qadjiyev, *Rol Rossii...*, 124.

¹⁶Abduraxmanov, *Azərbaydjan vo vzaimootnosheniyax...*, 67.

¹⁷Abduraxmanov, *Azərbaydjan vo vzaimootnosheniyax...*, 73-74.

это как новую катастрофу».¹⁸ Тенденциозное освещение налоговой политики российских властей в завоеванных прикаспийских областях Азербайджана, игнорирование по понятным причинам колонизаторской сущности царизма, естественно, приводит известного азербайджанского исследователя Ф.М.Алиева к необъективному выводу о выборе подавляющим большинством азербайджанского народа протектората России, «обеспечивавшего относительно благоприятные условия для развития материальной и духовной культуры».¹⁹ Поэтому неудивительно, что вывод русских войск из прикаспийских областей он преподносит как потерю азербайджанским народом «обретённого мира, относительно благоприятных условий для развития экономики».²⁰ Вместе с тем, следует отметить объективную позицию автора одной из работ по истории Дагестана. В представлявшей некоторый интерес монографии И.Р.Нахшунова Гянджинский договор уместно показан как последствие экономического и военного ослабления России в результате дворцовых смут после смерти Петра I.²¹ Хотя в отношении твёрдой российской ориентации южнокавказских народов Нахшунов не составляет исключения в советской историографии.²² В отличие от исследователей советского периода современные историки верно отмечают Гянджинский договор как знаковое событие в изменении ситуации на Кавказе и развитии российско-османских отношений. Южный Кавказ, особенно – Азербайджан, продолжали оставаться регионом столкновения интересов двух противоборствующих империй.²³ В историографии бытует мнение об антитурецкой направленности Гянджинского договора.²⁴

Характеризуя политику России во II четверти XVIII в. как потерявшую «на какое-то время определённую и динамизм».²⁵ После заключения этих договоров, известный дагестанский историк Н.Сотавов приходит к объективному выводу, что, несмотря на снижение интереса российского правительства к кавказскому

¹⁸ Markova, *Rossiya, Zakavkazye...*, 123.

¹⁹ Aliyev, *Antiiranskiye vystupleniya...*, 94.

²⁰ Aliyev, *Antiiranskiye vystupleniya...*, 117.

²¹ İ.R. Naşunov, *Ekonomiceskiye posledstviya prisoyedineniya Daqestana k Rossii*, Махаçкала, 1956, 32.

²² Naşunov, *Ekonomiceskiye posledstviya...*, 37.

²³ Salamova, *Kavkaz i Krim...*, 14.

²⁴ Mustafazadə, *XVIII yüzillik – XIX yüzilliyin...*, 135; Raqimov. *İz istorii azerbaydjano-russkix...*, 34.

²⁵ N.A. Sotavov, *Severny Kavkaz v russko-iranskix i russko-tureskix otnoşeniyax v XVIII v.*, Moskva: Nauka, 1991, 71.

региону, он по-прежнему занимал важное место в русско-турецких отношениях.²⁶ Вместе с тем в работе этого историка подписание указанных договоров преподносится как проявление дальновидности политики России, опасавшейся ирано-османского сближения.²⁷ Азербайджанский исследователь Рагимов Г., освещавший изучаемый вопрос в таком же ракурсе, обоснованно пишет, что в результате пассивности русской дипломатии усилилась в регионе активность англичан, был подписан англо-русский торговый договор, хотя в конечном итоге Англия терпит поражение в соперничестве с Россией за преобладание в бассейне Каспия.²⁸ Если вышеназванные авторы представляют подписание Россией Рештского и Гянджинского договоров, как достижение российской дипломатии, то азербайджанский историк С.Гаджиева подчёркивает, что эти договоры свидетельствуют о крахе ранее намеченных планов российского правительства.²⁹ Закономерность подписания Рештского и Гянджинского договоров находит подтверждение и в следующем заключении в работе исследователя – Курукина И. Автор пишет, что «планы Петра I опередили своё время. Страна ещё не располагала экономическими возможностями для масштабного освоения заморских территорий ...».³⁰ Интересны суждения турецкого исследователя Омера Коджамана, изучавшего проблему Южного Кавказа в политике Турции и России в постсоветский период. Автор утверждает, что Россия заключила Гянджинский договор перед лицом опасности одновременной войны с Османской империей и Надир шахом.³¹

²⁶Sotavov. *Severny Kavkaz...*, 86.

²⁷N.A. Sotavov, *Krax «Qrozi Vselenny» v Daqestane*. Махаçкала:İD «Epoxa», 2000, 84,88,89,102.

²⁸Raqimov, *İz istorii azerbaydjano-russkix...*, 34.

²⁹S.M. Qadjiyeva, *Azerbaydjan vo vneşney politike pravitelstva Yekaterini II*. Baku: Elm, 2004, 26.

³⁰I. Kurukin, “Uroki «persidskoy çluposti»”. *Rodina: ros. ist. ill. jurnal*, Moskva, №5, 2001, 74-75.

³¹Omer Kodjaman, *Yujny Kafkaz v politike Tursii i Rossii v postsovetskiy period*. Moskva: Russkaya panorama, 2004, 24.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вышеизложенное позволяет заключить о судьбоносной роли изучаемых российско-сефевидских договоров в жизни азербайджанского народа. Несмотря на относительное равенство сторон при подписании Рештского и Гянджинского договоров, суть их именно в разделе территории Азербайджана между Россией и Сефевидским государством. Более того, эти договоры, для подписания которых создало возможность вытеснение османов из Южного Кавказа, обеспечили условия для активизации действий России в регионе в дальнейшем.

Хотя насыщенность фактическим материалом в трудах исследователей советского периода и определяла ценность данных работ, однако, эти историки не смогли преодолеть официальные догмы советской эпохи. Что, безусловно, делает историографическое исследование проблемы актуальным.

Вместе с тем, изучение Рештского и Гянджинского договоров современными исследователями является показом их иного деидеологизированного подхода к данному вопросу. Историографическое изучение вышеуказанных договоров, в том числе и этого нового видения вопросов международных отношений, способствует осмыслению истоков внешней политики России в южнокавказском регионе.

Literatura

MAHMUDOV Y.M.- ŞÜKÜROV, K.K., *Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər və diplomatiya tarixi (1639-1828, (Dövlətlər arası müqavilələr və digər xarici siyasət aktları)*. I c. Bakı: İSN, 2009.

MUSTAFAZADƏ, T.T., *XVIII yüzillik – XIX yüzilliyin əvvəllərində osmanlı – Azərbaycan münasibətləri*, Bakı: Elm, 2002.

HÜSEYNOV, E. *Azərbaycan Nadir şah Əfşarin hakimiyyəti dövründə*, Bakı:Elm, 2013.

ABDURAXMANOV, A.A., *Azerbaydjan vo vzaimootnoşenyax Rossii, Tursii i İrana v pervoy polovine XVIII v.*, Bakı: İzd-vo AN Az.SSR, 1964.

ALIYEV, F.M., *Antiiranskiye vystupleniya i borba protiv tureskoy okkupatsii v Azerbaydjane v pervoy polovine XVIII veka*, Bakı: Elm, 1975.

BUTAYEV, A.A., “Narodno-osvoboditelnoe dvijenie na Vostochnom Kafkaze pod rukovodstvom Hadji Davuda Muşkurskogo (pervaya tret XVIII veka)” Doktora tezi, Maxaçkale, 2003. content/osvoboditelnoevostochnogo-kavkazapod-rukovodstvom-khadzhi-dauda-myushkyu.(30.10.2019).

QADJIYEVA, S.M., *Azerbaydjan vo vneşney politike pravitelstva Ekaterini II*, Bakı: Elm, 2004.

QADJIYEV, V.Q., *Rol Rossii v istorii Daqestana*, Moskva: Nauka, 1965.

Doqovori Rossii s Vostokom. Poliçeskiye i torqoviye, Tursiya, Persiya, Kitay, Yaponiya. Sostavitel: T.P.Yuzefoviç. Moskva: URSS, 2016.

KASUMOV, R.M., “Reştskiy doqovor 1732 q.” *Voprosi istorii*, №5, 2010, 149-153.

KURUKIN, İ., “Uroki «persidskoy qluposti»”. *Rodina: ros. ist. ill. jurnal*, Moskva, №5, 2001, 74-75.

MARKOVA, O.P., *Rossiya, Zakavkazye i mejdunarodniye otnoşeniya v XVIII veke*. Moskva: Nauka, 1966.

MUSTAFAZADE, T.T., *Azerbaydjan i russko-tureskie otnoşeniya v pervoy treti XVIII v.* Bakı: Elm, 1993.

NAXŞUNOV, İ.R., *Ekonomiceskiye posledstviya prisoyedineniya Daqestana k Rossii*, Maxaçkala, 1956.

OMER, K., *Yujnyy Kafkaz v politike Tursii i Rossiyi v postsovetskiy period*. Moskva: Russkaya panorama, 2004.

RAQIMOV, Q., *İz istorii azerbaycano-russkix diplomatiçeskix otnoşeniy vo vtoroy polovine XVIII – v naçale XIX veka*, Baku, 1997.

SALAMOVA, N.A., ‘Kavkaz i Krim v russko-tureskix otnoşeniyax ot Reştskoqo doqovora do Qandjinskoqo traktata (1732-1735 qq.)’, *Vostoçnyy arxiv*, Moskva, №16, (2007): 11-15.

SOTAVOV, N.A., *Severnyy Kavkaz v russko-iranskix i russko-tureskix otnoşeniyax v XVIII v.*, Moskva: Nauka, 1991.

SOTAVOV, N.A. *Krax «Qrozi Vselennyoy» v Daqestane*, Maxachkala: İD «Epoxa», 2000.



“Ermeni Sorunu”na Tarihsel Yaklaşım

Hacar Verdiyeva*

ORCID: 0000-0002-9898-1630

Öz

4. yüzyılın sonlarında Ermeni-Gregoryen Kilisesi devletini kaybederek dünyanın dörd yanına dağılmış Ermenileri etrafına toplayarak kaybettikleri kurumu yeniden oluşturmak amacıyla bölgede Osmanlı etkeninin bölgede egemen bir güce dönüşmesinden rahatsız olan Osmanlı karşıtı koalisyonun başkanı Roma Papası'ndan 1547 ve 1562 yıllarında yardım istemiştir. 18.ci yüzyılın başlarında Rusya'nın devletçilik çıkarları Ermeni meselesinin ana hatları ile uzlaştığından dolayı Ermeni-Gregoryen Kilisesi umutlarını Rusya'ya bağlamıştır. İ.Ori Ermeni Devletinin kurulması projesiyle I. Petro'ya başvuruda bulunmuştur. İ.Ori'ye ait projenin gerçekleşmemesine rağmen Ermeniler pes etmemiştir. Bu zaman Ermeniliğin ağırlık merkezi gibi Hindistan'daki Madras Birliyi devreye girmiştir. E.Osipov, Ş.Şaamiryan Ermeni sorununa çözüm getirmek için projeler yapmıştır. Aynı zamanda Yekaterina Rusya'sında Ermeni sorununa ilişkin Argutinski-Lazarev, Suvorov-Potyomkin projeleri dikkat çekmiştir. 19. yüzyılın sonlarında Ermeni sorununu uluslararası ilişkiler sistemine taşıyan Ermenilik daha sonra kendi belirgin isteklerini Ermeni Sendromuna dönüştürerek tarih için ayrılıkçılık sergilemiştir.

Anahtar kelimeler: Ermeni sorunu, Madras Birliyi, Ermenilik, Ermeni Sendromu, Ayrıkçılık

Gönderme Tarihi:10/03/2020

Kabul Tarihi:27/03/2020

* Prof. Dr. Azerbaycan Cumhurbaşkanlığı İşler Müdürlüğü Siyasi Belgeler Arşivi Bilimsel Sekreteri - Baş Danışman, E-Mail:hacar2002@yahoo.com.

Historical View Of “Armenian Question”

Hacar Verdiyeva

ORCID: 0000-0002-9898-1630

Abstarct

Losing its state power in the IV century, dispersed around the world Armenians, Armenian Gregorian church, rallying them to form the lost state power, appealed in 1547 and 1562 respectively the Pope, who did not hide the concern with the strengthening Ottoman factor in the region and led the anti-Ottoman coalition. At the beginning of XVIII century, the outlines of an "Armenian issue" engaged with the state interests of Russia and the Armenian Gregorian church set our sights to Russia. I. Ori turned to Peter I with the project of education of the Armenian statehood, but in vain. Armenians also did not lose their hope. The center of gravity of the Armenians based in India, where E. Osipov and Sh. Sha-Amirian, representatives of the "group of Madras", prepared projects on "Armenian issue." In parallel, in Catherine's Russia, Argutinsky - Lazarev and Suvorov – Potyomkin projects have been drafted for the "Armenian Issue". By the efforts of Armenians, at the end of the XIX century the "Armenian issue" was included in the international system, after their dream turns into intelligible "Armenian syndrome" demonstrating the Stories of its separatist spirit.

Keywords: Armenian issue, Group of Madras, Armenians, Armenian syndrome, Separatism

Received Date: 10/03/2020

Accepted Date: 27/03/2020

“Армянский Вопрос“ На Исторической Призме

Резюме

В конце IV века армяно-григорианская церковь, собрав блуждающих армян, потерявших свою государственность и распыленных по всему миру, в 1547 и 1562 годах обратилась за помощью к Ватикану, возглавляющий антиосманскую коалицию и обеспокоенный усилением Османской империи и ставший доминирующей силой в регионе. В начале XVIII века приоритеты Российской политики совпадали с контурами армянского вопроса и армяно-григорианская церковь связывала свои надежды с Россией. И. Ори, эмиссар армяно-григорианской церкви обратился к Петру с проектом создания армянского государства. В силу обстоятельств проект И.Ори, не был реализован, но армянство не унывало, и Мадрасская группировка в Индии став центром тяжести армянства разрабатывала проекты армянской государственности, авторами которых были Э. Осипов, Ш.Шаамирян. Параллельно, в екатерининской России с проектами по армянскому вопросу» выступали в дуэте Аргутинский-Лазарев, Суворов-Потемкин. В конце XIX века «армянский вопрос» был включен в систему международных отношений, позже армянство оперируя своей интеллигентной мечтой трансформировало эту проблему в армянский синдром продемонстрировав свой сепаратистский настрой.

Ключевые слова: Армянский вопро, Мадрасская группировка, Армянство, Армянский синдром, Сепаратизм

Получено: 10/03/2020

Принято: 27/03/2020

Giriş

Ermeni meselesi yıllar boyunca birçok farklı ülkelerden araştırmacıların ilgi alanına dönüşmüş, bu sorunun uluslararası ilişkiler sistemine girmesinin iç ve dış faktörleri gözlenmiştir. Artık kaç yıldır çeşitli ülkelerden olan araştırmacılar kendilerinin tarih bilimi konseptine uygun şekilde bu sorunu öğrenmeye çalışmışlar. Sorunun başlıca özelliklerinden biri de budur: hem Sovyet, hem Batı tarih bilimi adigeçen meseleyi incelediği zaman sorunun özüne inmeden buzdağının üst kısmını alarak, Ermeni meselesinin ana hattını oluşturan *Büyük Ermenistan* fikrini desteklemiş, Ermeniliğin niteliğini, işlediği suçları *kapalı* konular kategorisine dahil etmişlerdir. Sovyet tarih bilimi *Büyük Ermenistan* fikrini esinlendiren ve Balkan düğümünde çıkarı olan Avrupa devletlerinin politikasını eleştirerek, *Ermeni meselesinin* ilk faciası, XIX yüzyılın sonlarında Doğu Anadolu'da yaşanan, Ermeni kargaşalarından dolayı Osmanlı Türkiye'sini ve ona arka çıkan İngiltere yöneticiliğini suçladığı halde, Batı tarih bilimi sorunun coğrafi mekanını genişleterek, yirminci yüzyılın başlarında Güney Kafkasya'nı kaplayan Ermeni terörünün nedenini Çar otokrasisinde görmüştür. Aynı zamanda sorunun ideologları ve yönetici milliyetçi güçleri dikkatten kaçmış, sinsi Ermeni politikası perdelenmiş, onun tarihi kökleri dumanlı geçmişte unutulmuş ve tarihin sahteleştirilmesi mümkün olmuştur. Soruna yönelik bu önyargılı tutum sonucunda *Ermeni meselesinden* doğan bölücülük, Ermeni milliyetçilerinin mücadele aracına dönüşmüş Ermeni terörü ve onların hayallerinin gerçekleşmesi adına Türk - Müslüman nüfusuna karşı yaptıkları soykırımı gölgede koymuş, “mazlum” Ermeni karakteri yaratılmıştır. *Mazlum* Ermeni ve *vahşi* Türk karakterlerinin yaratılması Sovyet tarih biliminin mevcut kavramına uygun geldiği için sorun özel bir açıdan farklı Ermenişinaslar tarafından öğrenilmesine rağmen tarihi objektiflik bakımından araştırılmamıştır.¹ Sonuç itibarile Ermeni milliyetçi kuvvetleri modern uluslararası ilişkiler sistemine *soykırım* efsanesini taşımış ve kendilerinin yaptıkları beşeri suçları arka plana itmişler. Asırlarca sinsi politika yürüten Ermenilik, yirminci yüzyılın başlarında bölgede Türk-Müslüman ahaliye karşı işlediği cinayetleri gölgelemek, kendi yaptıkları vahşilikleri insanlığa unutturmak için, *soykırım* efsanesini uydurmuş ve

¹ Aşot Arutyunyan, *Kavkazskiy front 1914-1917*, Erivan: Ayastan, 1971; Şota Basilaya, *Zakavkazyje v godi Pervoy Mirovoy voyni*, Sohum: Alaşara,1968; Con Kirakosyan, *Zapadnaya Armeniya v godi Pervoy Mirovoy voyni*, Erivan: Erivan Üniversitesi Basımevi, 1971;Yervand Sarkisyan, *Ekspansionistskaya politika osmanskoy imperii v Zakavkazyje nakanune i v godi Pervoy Mirovoy voyni*, Erivan: Ermenistan SSC BA Basımevi,1962.

günümüzde Ermeni lobisi ve öncelikle ABD'de faaliyet gösteren ANCA (Armenian National Committee of America - Amerika Ermeni Ulusal Kurulu) ve AAN'ın (Armenian Assembly of America – Amerika Ermeni Assamblesi) çabası sonucunda 100 yıldan beri sürekli olarak bu efsanenin propagandasını yaymış, tarihi gerçek anlamda tahrif etmiştir. Aynı zamanda Ermenilik Birinci Dünya Savaşı yıllarında insanlığa karşı işlediği suçlardan sonra durmamış, İkinci Dünya Savaşı yıllarında *Ermeni sendromu* yeniden patlak vermiştir. Nitekim Ermeni milliyetçileri Birinci Dünya Savaşı yıllarında Hitler Almanyası'nı gözlemlemiş, Andranik'in silah arkadaşı Njdenin yönetimi altında oluşturulmuş Segakron sonderkommandosu birçok halklara karşı soykırım yapmış ve Ermeniliğin vahşi doğası ardınca tarihte kanlı izler bırakmıştır.² Ermeni terörünün yeni dalgası yirminci yüzyılın 70'li yıllarında yeni aşamaya geçmiş, Fransa, İngiltere, ABD, Ortadoğu ülkelerindeki Ermeni örgütleri İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde yapılan siyasi mücadeleyi kabullenmeyerek, Ermeni meselesinin çözümünde mücadele aracı olarak terörü yeğlemişler. İşte bu dönemde kendisinin acımasız terör faaliyeti ile hatırlanan ASALA, 1975 yılında oluşturulmuş, Daşnaksütün partisinin bünyesinde oluşturulmuş Ermeni Devrim Ordusu, Ermenilerin Yeni Direnişi, Ermeni Bağımsızlık Örgütü ve diğer terörist kurumlar yaratılmış ve bu terörist örgütlerin temel hedefleri Türkiye Cumhuriyeti'nin önemli temsilcileri ve Ermeni meselesinin mahiyetini açıklayan ABD'li araştırmacı-uzmanlar olmuştur.

Yirminci yüzyılın sonlarında Ermeni terörü açık şekilde Azerbaycan'a karşı yönelmiş ve sözde Dağlık Karabağ sorununun mevcut döneminde Azerbaycan halkına karşı kanlı cinayetler işleyerek, devlet düzeyine ulaşmıştır. Ermenistan Cumhuriyeti'nin eski Cumhurbaşkanı R.Koçaryan Büyük Ermenistan düşüncesinin bir parçası olan sözde Dağlık Karabağ sorununu zor uygulayarak çözmek amacıyla Karabağ Savaşı (1992-1994) yıllarında Suriye'den, İran'dan, Ürdün'den, Kanada ve Fransa'dan gelen militanlardan Yukarı Karabağ Kendini Savunma adlı terörist askeri güç oluşturmuş, adigeçen militanlar Azerbaycan topraklarında kanlı faciaların yaşanmasına neden olmuşlar. Bu vahşetler Azerbaycan Cumhuriyetine karşı toprak talebinde bulunan Ermeni ayrılıkçılarının devlet terörizmi düzeyine geçerek uluslararası terörist güce dönüşmesini görsel olarak kanıtlanmıştır.

Yukarıda belirtilenleri esas alarak, Ermeni meselesinin hayvani taraflarını göstermek, tarihi gerçekleri ortaya çıkarmak ve tarihi gerçekliği objektif olarak

² Rovşan Mustafayev, *Marşi smerti*, Kudüs: İnstitut JC Publik Relation Research, 2008, 22 - 26.

araştırmak için mevcut araştırma tarihsellik ilkesine dayanarak, deliller ve kanatlarla tarihi gerçekliği öğrenmeyi amaçlıyor ve objektiflik ilkesini esas alarak, sorunla ilgili mevcut boşlukları doldurmak, aynı zamanda Ermeni meselesinin tarihi köklerini gözler önüne sermek girişiminde bulunuyor.

Ermeni meselesi XI - XVI yüzyıllarda

IV yüzyılın sonlarında devletini kaybederek tüm dünyaya dağılmış Ermenilerden bazıları Kafkasya'ya, Kırım'a, Polonya'ya, Volın'a, Ulahya'ya, Macaristan'a, diğerleri ise Mısır'a, Suriye'ye gitmiş, kaybetdikleri kurumlarını yeniden oluşturmak amacıyla Batı'ya, Hıristiyan alemine yönelmiştir. Bu zaman devletçiliğini yitirdiği zamandan itibaren Ermeni nüfusunu kendi etrafında toplayan Ermeni - Gregoryen Kilisesi Hıristiyanlığın monofizit öğretisini muhafaza ediyor, Yunan - Ortodoks, Roma- Katolik kiliselerinin baskısına direnmeye çalışıyor, dağılıktan kurtulamayan Ermeni knyazları ise bölgede gelişen sosyo-politik süreçler karşısında gözlemci rolünü oynarlardı. Nitekim Kilikya Ruben Hanedanlığı (1080-1375) Mısır Sultanlarının seferleri ile başa çıkamadığından dolayı Ruben sülalesinin temsilcileri *sarı ırk* politikasını yürüten İlhanlılar'dan ve Vatikan'dan yardım istemiştir. Daha sonra Kilikya Knezliği'ne yönetime geçen Lüzinyanlar da Papa V Clemens'e (1305-1314) baş vurmuş, Ermeni-Gregoryen Kilisesi'nin yürüttüğü muhafazakar dini politikaya uymayıp, papanın talebi ile anlaşarak gösterilen yardım karşılığında monofizitlikten vazgeçmeye hazır olduklarını belirtmişler.³ Fakat haç seferlerinin başarısız sonuçları Vatikan'a Mısır Memlüklerine yönelik mücadelede Kilikya Knezliği'ne yardımda bulunmasına olanak sağlamamış ve Mısır Memlükleri XIV yüzyılın sonlarında Kilikya Knezliği'nin varlığına son vermiştir. Daha sonra ise bu topraklar Emir Timur'un Doğu'ya seferi döneminde Timur devletine katılmıştır. Bu zaman sebatsızlık dönemini yaşayan Ermeni-Gregoryen Kilisesi çıkış yolu olarak Yunan-Ortodoks, Roma-Katolik kiliseleri ile anlaşarak, onlardan yardım etmelerini istemiştir. Buna karşılık Katolik Kilisesinin otoritesini artırmak yönünde faaliyet gösteren Katolik misyoner ordenleri tüm dünyaya dağılmış farklı Ermeni kolonilerini Vatikan'a yönlendirmiş, üniter topluluklar kurmaya çalışmıştır. Kilise tarihinin bu aşamasında Ermeni-Gregoryen Kilisesi kaos döneminde

³ M. Axov, *Oçerki i istorii apmyanskoço "qosudarstva". Rossiya i armyane*, Sankt Petersburg: Narodnaya polza, 1902, 45.

olmasına rağmen, Bizans İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Osmanlı Sultanlarının hoşgörülülük ilkesine dayanarak yaptığı dini politika sonucunda Ermeni-Gregoryen Kilisesi ayrıcalıklar edinmiştir.⁴ Bu durumda Ermeni-Gregoryen Kilisesi bölgede gelişen olayları takip ederek, bekleme konumuna geçmeyi tercih etmiştir. Çaldıran Savaşı'ndan (1514) sonra Küçük Asya Osmanlı'nın coğrafi sınırlarına dahil olmuş ve bu zamandan itibaren Ermeni-Gregoryen Kilisesi özellikle Bizans İmparatorluğu'nu yıkan Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politikasını dikkatli bir biçimde gözlemiştir. Buna karşılık olarak, aynı dönemde bölgede Osmanlı faktörünün önemli bir güce dönüşmesinden rahatsız olduğunu gizleyemeyen Vatikan, Kutsal Roma İmparatorluğu (962-1806) ile Osmanlı arasındaki çatışmayı izliyor, Hıristiyan dünyasını seferber etmeye çalışıyordu. XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu aynı zamanda Doğu'da Safevilerle de savaşıyor ve bu gelişme Hıristiyan dünyasının, özellikle de Batı'dan umutlarını kesmeyen Ermeni-Gregoryen Kilisesi'nin ilgisini çekmiştir. Ermeniliğin temelini oluşturan, kaybedilen kurumların yeniden yaranmasını esas alan Ermeni - Gregoryen kilisesi, Kanuni'nin Tebriz'e III. Seferi (1548) sırasında Osmanlı kuvvetlerinin Doğu'ya yöneldiğini fırsat bilerek, 1547 yılında Ermeni Katolikosu Stepannos Salmastesi'nin başkanlığı ile Eçmiyadzin'de istişare yapılmış ve kabul edilen karar sonucunda aynı yıl Papa IV Piy'den (1559-1566) yardım istenmiştir. Bu toplantıda Ermeni - Gregoryen Kilisesi Osmanlı devletine karşı mücadele etmek için sadece Vatikan'a değil, aynı zamanda Kutsal Roma İmparatorluğu'na dahil olan bir takım devlet başkanlarına, özellikle bünyesinde bir Ermeni kolonisi yapılmış Lvov'a bildirimlerini iletme kararı almıştır. Fakat 1549-1550 yıllarında Eçmiyadzin temsilciliği belirtilen mekana özel misyonla gitdiği halde, Hıristiyan devletleri onların bu başvurusuna hiçbir yanıt vermemişler. Benzer misyon ile Katolikos Mikael Sebastasi XVI. yüzyılın 50-60'lı yıllarında Avrupa ülkelerinde ziyarette bulunmuş, fakat hiçbir sonuca varmamıştır.⁵ Buna rağmen Eçmiyadzin başarısızlığından dolayı hayal kırıklığına uğramamış ve kendinin yüzyıllık düşlerini gerçekleştirmek için Ortadoğu'da gelişen sosyal-siyasi süreçleri yakından takip etmiştir. XVII. yüzyılın 60'lı yıllarının başlarında Osmanlı Türkiye'sinde başlanmış saray çatışmalarını fırsat bilen Ermeni - Gregoryen Kilisesi 1562 yılında Küçük Asya'nın Sebastia kentinde yeni bir toplantı

⁴ Malaxia Ormanian, *Armyanskaya tserkov, Eya istoriya, uçeniye, upravleniye, vnutrenniy stroy, liturqiya, literatura eyo nastoyaye*, çev.B.Runt, Moskova: Budaqov Basimevi, 1913, 58.

⁵ Qalust Qaloyan, *Rossiya i narodi Zakavkazy, Oçerki polotiçeskoj istorii ix vzaimootnişeniy s drevnix vremen do pobedi Velikoy Oktyabrskoy sotsialistiçeskoj revolyutsii*, Moskova: Mısl, 1976, 37.

düzenler ve bu toplantıda verilen karar doğrultusunda Osmanlı İmparatorluğu'na karşı mücadeleye yardım için Papa V Piy'e (1566-1572) başvuruda bulunuyor.⁶ Ermeni - Gregoryen Kilisesi'nden alınmış bu çağrılara Vatikan kendi çıkarları açısından bakmış ve Eçmiyadzin'e Katolikliği kabul etmek şartı karşılığında Avrupa'nın Hıristiyan devletlerini Osmanlı devletine karşı kaldırabileceğini belirtmiştir.⁷

2.Ermeni meselesi XVII. Yüzyılda

XVII. yüzyılın ortalarında huguenotlarla savaşan Katolik Fransa'sı Eçmiyadzin kilisesini dikkat altında bulundurarak, Ermeni meselesini kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde düzenlemeye çalışmıştır. Nitekim Fransa kralı XIV. Lüdovik'in (1638-1715) döneminde Katolik ordenleri, Cizvitler ve Kapusinler Eçmiadzin Katolikliği kabul ettiği takdirde Papalığın Avrupa'daki Hıristiyan devletlerini seferber ederek, Ermenilerin savunabileceği konusunda Ermeni - Gregoryen Kilisesi'ni ikna etmeye çaba göstermişler.⁸ Bu zaman Papalığın yürüttüğü bu politikayı Kapusinler aksatmadan uygulamışlar. Aynı dönemde Avrupa'nın ilgisini Ermeni meselesine çekmek sadece Ermeni - Gregoryen Kilisesi'nin değil, aynı zamanda Safeviler ve Osmanlı devletinde yaşayan ve geniş ticaret ağı kuran zengin Ermeni tüccarları da geniş kapsamda çaba harcamıştır. Nitekim XVI. yüzyılın sonlarından itibaren Fransa'da artış gösteren Kapusinlerin yaptığı propagandalar ve XIV. Lüdovik'in Safeviler devletine gösterdiği ilgi Ermeniliği, özellikle zengin Ermeni tüccarlarını cesaretlendirmiş ve 1672 yılında Bitlis kentinden olan Ermeni tüccarı Hoca Murad Paris'e giderek, XIV. Lüdovik'e yazılı başvuruda bulunmuş, Ermeni devletinin kurulması için Fransa'dan yardım istemiş, fakat olumlu cevap alamamıştı.⁹ Fakat ezeli rüyalarının gerçekleşmesi için çeşitli yollar arayan Ermenilik Batı devletlerinin dikkatini Ermeni meselesine yöneltmeye devam etmiş, başarısızlıklarından dolayı hayal kırıklığına uğramamışlar. Bu konuda Mkıtarçılar iyi bir örnek gibi gösterilebilir. Nitekim XVIII. yüzyılın başlarında Katolikliği kabul eden ve Venedik şehrinin başkanlarının onayı ile Kutsal Lazar

⁶ Edhem Şaxmalıyev, "Ob anqlo-ispanskix protivoreçiyax na Perednem Vostoke v 80-90-x qodax XVI i pervoy çetverti XVII vv.", *Uçyonıye zapiski Az. Qos.Universiteta im. S.M. Kirova*, sy.1(1958), 83; Mkrtiç Nersisyan, *İstoriya armyanskoqo naroda*, Erivan: Erivan Üniversitesi Basımevi, 1980, 162-163.

⁷ Şaxmalıyev, *Ob anqlo-ispanskix protivoreçiyax...*, 83.

⁸ Qerasim Ezov, *Snoşeniya Petra Velikoqo s armyanskim narodom*, Sankt Petesburg: BA Basımevi, 1898, XIX.

⁹ Nersisyan, *İstoriya armyanskoqo naroda*, 162-163.

adasında Katolik Ermenilerden oluşan rahip ordeni kuran Sebastiya'lı Mkitar (1676-1717) Avrupa'nın ünlü devlet adamlarını Ermeni meselesi konusunda bilgilendirerek, Ermeniliğin ezeli rüyalarını düşüncelere aktarabilmiş, Avrupa'dan ümidini kesmemiştir. XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ermenilik Avrupa devletleri ile yanısıra, aynı zamanda Rusya'yla ilişkiler kurmuştur. Bu yönde Culfa'dan Ermeni tüccarları daha fazla çaba harcamıştır. Artık 1660 yılından itibaren, Culfa'lı Ermeni tüccarları Romanovlar sarayına girip-çıkmağa başlamış, Zahar Sagradov isimli Ermeni tüccarı 1660 yılında Çar Aleksey Romanov'a 24.443 ruble değerinde elmas sandalye hediye etmiş ve Rus Çarı ile görüşmesi sırasında Ermeniliğin amacını gizlemeyerek, Safevi Devleti'nde Şahın fermanı doğrultusunda gümrük hakkı ödemedi ticaret yapmalarına rağmen, Hıristiyan oldukları için Ermenilerin Müslüman hükümdara değil , Hıristiyan hükümdara hizmet etmek istediklerini belirtmiştir.¹⁰ Zahar Sagradov'un bu itirafı Ermeni sahtekarlarının Orta Çağ Müslüman devletlerinde Ermenilerin ekonomik-sosyal alanlardasömürüye uğradıkları iddiasını yalanlayarak, bir hiçe dönüştürüyor. Bu olayın en ilginç yönlerinden biri de yukarıda belirtilen gerçeğin Ermenişinasların kendileri tarafından itiraf etmeleridir.

Ermeniliğin Rusya ile ilişkilerinin gelişmesi bu dönemde artış göstermiştir. 1666 yılında Stepan Pamadanski ve Grigori Lusikov isimli Culfa tüccarlarının Moskova'ya gelişi, 1667 yılında Rusya ile ticaret anlaşmasının gerçekleşmesi bu olguya kanıt olabilir. Aynı zamanda Ermenilik, özellikle de Culfa'lı Ermeni tüccarları XVII. yüzyılın son çeyreğinde Ermeni meselesinin çözümünde yine de Batı'nı öne sürmüş, Avrupa devletlerine eğilim göstermişler. Sonuç itibarile bu durum XVII. yüzyılın son yıllarına kadar devam etmiştir. Farklı Ermenişinaslar kendi araştırmalarında bu konuya değinirken, Ermeniliğin ve özellikle Culfa Ermenilerinin Batı'ya eğilimini onların dini inançlarının Katolik Kilisesine ait olması, Vatikan'a, Avrupa'nın Katolik rahiplerine bağlılığı ile açıklamıştır.¹¹

3.XVIII. yüzyılın ilk otuzilliyinde Ermeniliğin projeleri. İsrayil Ori

100 yıldan fazla süren Safevi-Osmanlı savaşları Hıristiyan dünyasına kendi gücünü pekiştirmesi için zaman vermiş, Habsburglar Avusturyası Osmanlı

¹⁰ Vaqan Bayburtyan, *Armyanskaya koloniya Novoy Djulfi v XVII veke*, Erivan: Ermenistan SSC BA Basımevi, 1969, 94-95.

¹¹ Bayburtyan, *Armyanskaya koloniya ...*, 95.

İmparatorluğu ile askeri çatışmaya hazırlanmaya fırsat bulmuştur. Nitekim 1683 yılının Mayısında Kara Mustafa Paşa'nın komutası altında bulunan Osmanlı ordusunun Viyana'yı kuşatmasına rağmen, Avusturya, Alman krallıklarının ve Lehistan-Litvanya Birliği'nin birleşik kuvvetleri 1683 yılının Eylül ayında gerçekleşmiş Viyana Savaşında Osmanlı askeri güçlerini yenmiştir. İşte bu savaştan sonra Habsburglar Avusturya'sı kendi güçlerine güvendiği için Venedik ve Lehistan-Litvanya Birliği ile birleşerek, Osmanlı karşıtı koalisyon kurmuş ve birlikte 1684 yılında Kutsal İttifak oluşturmuşlar.

Ermeni meselesini Hıristiyan dünyasına ulaştırmayı amaç edinmiş Ermeni - Gregoryen Kilisesi bu dönemde uluslararası ilişkiler sisteminde gelişen olaylara odaklanmış ve kendi yüzyıllık isteklerini gerçekleştirmek için fırsat kollamıştır. Nitekim Kutsal İttifak oluşturulmamıştan önce Avrupa'da Osmanlı karşıtı güçlerin birliğini izleyen Ermeni - Gregoryen Kilisesi, Osmanlı'nın henüz çok kuvvetli olduğunu anladığından dolayı Safevi - Osmanlı savaşları döneminde yeterince zayıflamış olan Safevi devletine karşı mücadele için yeniden Batı'ya çağırıda bulunmaya karar vermiştir. 1678 yılında Eçmiyadzin'de katolikos Culfalı Akop'un başkanlık ettiği toplantıda gizli istişare yapılmış ve alınan karar doğrultusunda Vatikan'dan ve Avrupa'nın Hıristiyan devletlerinden yardım istemek için Katolikos Akop başta olmakla, 6 kişilik bir temsilci ekip Avrupa'ya gitmiştir. Fakat bu temsilcilik görevinde başarısızlığa uğramıştır. Çünkü Katolikos Akop İstanbul'da dünyasını değiştirdiği için İsrail Ori dışında tüm temsilciler Eçmiyadzin'e dönmüşler. İsrail Ori Ermeni tüccarları ile birlikte Venetsiyaya, daha sonra ise Fransa'ya yollanmıştır. 12 yıl Fransa'da yaşadıkten sonra Alman topraklarına - Ren Kontluğun'a gitmiş ve Elektör¹² Johann Wilhelm'e Ermeniliğin yüzyıllık arzularını iletmiştir, Safevi devletine karşı mücadelede Elektörden yardım istiyor ve buna karşılık Ermenilerin Katolikliği kabul edeceğini de vaat etmiştir. Elektör Johann Wilhelm Ermeni meselesine ilişkin yardımda bulunacağına söz vermiş, Eçmiyadzin ve Ganzasar Patriklerine ve Ermeni Reislerine¹³ mektup yazmıştır.¹⁴ O devirde Eçmiyadzin'de politik durum karışık olduğundan dolayı Ori Elektör Johann Wilhelm'in mektubunu Ermeni katolikosuna değil, Ermeni reislerine

¹² Almanca: *Kurfürst* ; Fransızca *Prince-Électeur*, seçmen-prens, Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nda, imparator seçimine katılma hakkına sahip prens ya da piskopos.

¹³ Daha sonra devrimden önce yaşamış Ermenişinaslar bu kavramı melikler gibi tanımlamıştır. Sovyet tarih bilimi de bunu kabul ederek, Orta Çağda Karabağ'da yerleşmiş zengin Ermeni grubuna melikler adını vererek, Ermeniliğin Karabağ'a yönelik iddialarına dolayısıyla esas yaratmış, kasıtlı şekilde Azerbaycan tarihini tahrif etmişlerdir.

¹⁴ Ezov, *Snoşeniya Petra Velikoqo...*, XX.

göstermiş ve onlar da cevap mektuplarında Elektörden yardım isteyerek, ermenilerin mal mülkü, her türlü imkanları olmasına rağmen, hükümdarları yokluğunu belirtmişler¹⁵. Bu itiraf Orta Çağ Müslüman devletlerinde yaşayan Ermenilerin çok zengin olduğu gerçeğini ve uluslararası tiyatro sahnesinde bağımsızlık talebinde bulduklarını doğruluyor. Bu mektupla Avrupa'ya geri dönen İsrail Ori Elektörle buluşmuş ve getirdiği mektubu kendisine sunmuştur. Buna karşılık Johann Wilhelm Avusturya hükümdarı Sesar İmparator İosif'e (1678-1711) mektup yazmış ve onun Ermeni meselesine katılmasını sağlamaya çalışmıştır. Ori mektubu götürdüğü zaman Sesarla görüşüğünde İmparator Safevilere karşı mücadelede Habsburgların Ermeniler için yardımda bulunmaya hazır olduğunu, fakat bu konuda Rusya devletinin de Kutsal Roma İmparatorluğu'na destek vermesi gerektiğini belirtmiştir. Böyle bir cevap alan İsrail Ori Elektör Johann Wilhelm'in ve Kutsal Roma İmparatorluğu Sesarının mektupları ile birlikte Moskova'ya yollanmıştır.¹⁶ Bu arada o zaman tarihte 1699 yılı olduğunu da belirtmek gerekir ve artık Kutsal İttifak Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa için çok elverişli olan Karlofça (26 Ocak 1699) Barış Antlaşması imzalamış, Avrupa topraklarının bir Parçası Osmanlıların elinden alınmıştır. Bu zaman Avrupa'ya yönelen Rusya devleti 1681 yılında Osmanlı İmparatorluğu ve Kırım Hanlığı ile imzaladığı Bahçesaray Anlaşmasından vazgeçerek, Osmanlı'ya karşı oluşturulmuş koalisyona katılmıştır. Habsburglar Avusturyası da Rusya'nı Ermeni meselesine dahil ettiği takdirde Romanovlar'ın Osmanlı karşıtı koalisyonu için ne gibi yarar sağlayacağını denemeyi düşünmekte fayda görüyordu. İsrail Orinin Moskova ziyareti Ermeniliğin dikkatini Batı'dan kuzey devlet olan Rusya üzerinde yoğunlaştırmıştır. Nitekim Ermeni meselesini Hıristiyan dünyasının ulaştıran Ermenilik uluslararası koşulları sürekli olarak takip etmiş ve aynı zamanda kendisinin yüzyıllık isteklerini gerçekleştirme yollarını Rusya'nın güneye karşı sürdürdüğü politikada görmüştür. Artık XVIII. yüzyılın başlarından itibaren sıcak denizlere çıkış arayan Rusya'nın devlet çıkarları ile Ermeni meselesinin ana hatları uzlaştığından dolayı Ermeni - Gregoryen Kilisesi umutlarını Rusya'ya bağlamıştır. İ.Ori Ermeni Devletinin kurulması projesi ile I. Petro'ya başvuruda bulunmuştur. Kuzey savaşını (1700-1721) Kaspi seferi (1722-1723) sürdüren I. Petro artık o dönemde güney sınırlarını genişlendirmek, Kafkasya'ya çıkmak gibi planlar yapıyordu. Bu yüzden de Rusya Ermeni meselesinden geniş kapsamlı politikada avantajlı siyasi bir kart olarak kullanmanın mümkünüğünü anlamış ve bu hassas

¹⁵ Ezov, *Snoşeniya Petra Velikoqo...*, XXII.

¹⁶ Ezov, *Snoşeniya Petra Velikoqo...*, XXIV.

noktaları göz önünde bulundurarak İsrail Ori'ye olumlu yanıt vermiştir. Petro'nun sırasında İ.Orinin projesinin - Azerbaycan'da, Karabağ ve Şirvan topraklarında Ermeni devletini kurmak planının gerçekleşmemesine rağmen Ermenilik umudunu kaybetmiyordu. İ.Orinin fikirlerine dayalı Ermenilik yeni projeler hazırlamaya devam etmiştir.

4.XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Ermenilik projeleri

XVIII. yüzyılda Rusya'da yaşayan Ermeniler kendisinin yüzyıllık dileklerini Rusya ile bağdaştırmakla ve hazırladıkları projeleri Rusya yönetim kurullarına sunmakla kalmıyor, aynı zamanda Hindistan'daki Ermeni kolonilerinin zengin temsilcileri de kendilerinin efsanevi isteklerine ilişkin projeler yapıyorlardı. XVII. yüzyılın sonu, XVIII. yüzyılın başlarında son Safevi - Osmanlı savaşı (1724-1735) durgunluk sürecinde bulunan Safevi devletini terk eden Ermeni nüfusunun bir bölümü, bölgedeki diğer ülkeler de dahil, Hindistan'a dağılmış, 1555 yılında Amasya Antlaşması imzalandıktan sonra Hindistan'da kurulan Ermeni kolonilerine doğru yola çıkmışlar. Böylece XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Ermeni nüfusunun bu ülkeye göçünün ikinci dalgası gerçekleşmiştir. Bu dönemde Culfa'nın zengin Ermeni tüccarlarından bazıları - Osipovlar, Şaamiryanlar ve diğerleri Hindistan'a gidiyor, bu ülkede oluşturulmuş Ermeni kolonilerinde yerleşiyorlardı. XVIII. yüzyılın başlarından itibaren Mkitarın ve onun takipçilerinin Batı'da ve Doğu'da Ermeni meselesine ilişkin geniş kapsamlı propagandası Hindistan'daki Ermeni kolonilerini etkilemiş ve bu koloniler kendi milliyetçi düşünce tarzı ile fark yaratmışlardı. Özellikle Hindistan'ın Madras ve Kalküta'da bulunan Ermeni kolonileri bu konuda daha fazla etkinlik göstermiş ve Mkitarçıların saçtıkları tohumlardan yararlanmışlardır. Bu devirde Ermeniliğin ağırlık merkezi Hindistan'da faaliyet gösteren Madras Birliğine aktarılmıştır.

4.1. Josef Emin

Zenginliği ile diğerlerinden farklı olan Josef Emîn'in (1726-1809) ailesi son Safevi - Osmanlı Savaşı yıllarında Hindistan'a göçmüştür. Birçok Ermeni araştırmacıların görüşlerine göre, Josef Emin Ermeni meselesine ilişkin gelişmeleri izleyen ve bu gibi olaylara büyük ilgi gösteren Kalküta'daki Ermeni kolonisinde milliyetçi ruhunda büyümüş, Ermeniliğin yüzyıllık isteklerini belleğine kazıyarak

yetiştirilmiştir¹⁷. İsrail Ori'nin gerçekliği yansıtmayan projesinden haberdar olan Josef Emin 1760 yılında Osmanlı İmparatorluğu'na doğru yola çıkarak, Doğu Anadolu'da yaşayan Ermeni kökenli köylülere milliyetçi ruh hali aktarmaya çalışmış, Ermeni - Gregoryen Kilisesi'nin katolikosu Akop Şamahetsi ile birkaç kez görüşerek, Avrupa devletlerinden çok Rusya'ya meyletmıştır. O, İmperatriçe Elizabeth Petrovna'ya (1741-1762) mektup yazarak, Kartli-Kaheti Ermeni Devlet'nin kurulmasına yardımda bulunmasına ilişkin ricasını belirtmiş ve II.İrakli'ye (1744-1798) zengin Ermeniler tarafından maddi yardım vaat etmişti.¹⁸ Ama tüm dünyaya dağılmış Ermenileri kısa bir süre içinde Ermeni meselesinin ana hattına bağlama, Ermeni devleti kurma ve bu amaca ulaşmak için onları mücadelede katkısını sağlamanın o kadar da kolay olmadığını anlayan Josef Emin geriye, Hindistan'a dönüyor.¹⁹

Ermenişinas G.Galoyan'ın fikrince, Ermeni kolonilerinin milliyetçi temsilcileri Josef Emine yüklü miktarda para teklif ederek, onu yeniden Osmanlı Türkiye'sinde Ermeni meselesinin propagandasını yaymaya göndermeye çalışsalar da, Joseph Emin Doğu Anadolu'da rahat bir ortamda yaşayan Ermeni köylülerini Ermeni meselesinde katkısını sağlayabileceğini anladığı için bu öneriyi redd ediyor.²⁰

4.2.Şaamiryan'ın projesi

Josef Emîn'in görevinde başarısızlığa uğraması Hindistan'daki Ermeni kolonilerinde Ermeniliğin efsanevi arzularına eğilimi azaltmamış, aksine onlar Ermeni meselesinin öne çıkarılması yönünde daha fazla çaba harcamalarına neden olmuştur. Artık XVIII. yüzyılın 70'lı yıllarından itibaren bu yönde etkinliğini sürdüren Madras Birliyi bu konuda daha aktif idi. Bu birliyi zengin Hindistan tüccarı Ermeni Ş.Şaamiryan yönetiyordu. Kafkasya'da, Orta Doğu'da ve Rusya'da gelişen sosyo-politik süreçleri izleyen

Ş.Şaamiryan ve onunla aynı görüşe sahip olanlar Küçük-Kaynarca Antlaşmasından (1774) sonra Rusya İmparatorluğu'nun Kafkasya'ya doğru ilerlediğini gördüğünde Ermeni kolonilerinde Ermeni meselesinin propagandasını daha fazlayaygın hale getirmiş, Ermeni devletinin oluşturulmasına ilişkin ilgili projeler hazırlamışlar.

¹⁷ Qaloyan, *Rossiya i narodi Zakavkazya*, 85.

¹⁸ Qaloyan, *Rossiya i narodi Zakavkazya*, 86-89.

¹⁹ Olqa Markova, *Rossiya, Zakavkazye i mejdunarodniye otnoşeniya v XVIII veke*, Moskova: Nauka, 1966, 134.

²⁰ Qaloyan, *Rossiya i narodi Zakavkazya...*, 89.

Nitekim Küçük Kaynarca Barış Anlaşması imzalandıktan sonra Ş.Şaamiryân Eçmiadzin'le sürekli irtibat halinde olmuş, Ermeni meselesinin çözümüne ilişkin olarak Katolikos Simeon'a bildiri iletmıştır. Bu bildiride II. Katerina'ya (1762-1796) duyuru yapma, Ermeni nüfus sayımını üstlenme, Ermeni gençlerini eğitime, isyana hazırlanma ve bunun için bağış toplama, Kartli - Kaheti Çarlığı ile ittifak oluşturma öneriliyordu.²¹ Bunu da belirtelim ki, XIX yüzyılın sonlarında oluşturulmuş Daşnaksutun partisi Ş.Şaamiryân'ın bu duyurusunun temel hükümlerinden yararlanmıştı. Ermeni ahalini tehdit ederek para toplanması, yirminci yüzyılın başlarında yapılan askeri okullar, devamlı silahlanma doğrudan Ş.Şaamiryânın ileri sürdüğü hükümlere dayanmış ve böylece Daşnaksutun partisi Madras Birliyinin varisine dönüşmüştü. I. Georgiyevsk Antlaşması (1783) sonucunda Kartli - Kaheti Krallığının Rusya İmparatorluğu'na birleşmesinin ardından Ş.Şaamiryân Ermeniliğin ezeli hayallerinin gerçeğe dönüşme zamanının yetiştiğini düşünerek , II. İrakli'ye altın taç ve Kartli - Kaheti - Ermeni ittifakının sembolü olarak kabul ettiği pahalı bir nişan yollamıştır. Bunun karşılığında II. Irakli Güney Kafkasya'da yaşanan olaylarda bu zengin Hindistan tüccarını kullanma gibi bir olasılığı göz önünde bulundurarak, 1786 yılı 22 Mart tarihinde Ş.Şaamiryân'a *kinyaz* unvanı ile ödüllendirmiştir.²² XVIII. yüzyılın sonlarında Ermeni devletinin kurulması projelerini ortaya koyan Ş.Şamiryân Ermeniliğin karakterini gizlemeyerek, tarih sahnesinden silinmiş Safevi topraklarının ele geçirilmesi ile ilgili planlar yapıyor ve aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'na karşı açık şekilde mücadele etmenin imkansız olduğunu dikkate alarak, Doğu Anadolu'da Ermeni meselesinin propagandasını genişletmeyi tavsiye ediyordu.²³

Bir taraftan da Yekaterina Rusyası'nda, daha çok Culfa'dan olan Ermenilerin oluşturduğu ağalar - İvan Lazarev, Movses Sarafov ve diğerleri Romanovlar sarayında Ermeni meselesini yakından tanıtmaya uğraşıyorlardı. 1768-1774 yıllarında gerçekleşmiş Rus - Osmanlı Savaşı sırasında Rusya'da yerleşmiş zengin Ermeniler yeniden Güney Kafkasya'da Ermeni devleti kurmak için planlar yapıyordu. Nitekim Astrahan'da ipek fabrikasının sahibi, Rusya'nın seçkin zengin Ermenilerinden olan Movses Sarafov 1769 yılında, Rusya Dışişleri Meclisi için hazırladığı rapor kayıtları ile

²¹ Abqar İoannisyan, *Rossiya i armyanskoye osvoboditelnoye dvijeniye v 80-x qodax XVIII stoletiya*, Erivan: Devlet Üniversitesinin Basımevi, 1947, 150.

²² İoannisyan, *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye...*, 152-153.

²³ İoannisyan, *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye...*, 154.

başvuruda bulunarak, Rusya yönetimi altında Ermeni devletinin kurulmasını öneriyor.²⁴ Sunulan projede Rus ordusunun Ermeni askeri kuvvetleri ile birlikte bu projeyi hayata geçirmeli olduğu belirtiliyordu. Aynı zamanda yürüyüşe katılan askeri güçlerin ihtiyaçlarının Ermeni sahipler tarafından karşılanacağı da bildiriliyordu.²⁵ Bu projenin Rusya yetkilileri tarafından sessizlikle karşılanmasına rağmen, Ermeni tarafı sakinleşmedi.

4.3.Lazarev'in projesi

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Rusya Ermenilerinin Ermeni meselesi ile ilgili hazırladığı projeler sırasında İvan Lazarev'in projesi daha çok dikkat çekiyor. Culfa Ermenilerinden olan İvan Lazarev XVIII. yüzyılın 60'lı yıllarında Petersburg'a yerleşmiş, 1764 yılından itibaren saray kuyumcusu olup, kendi zenginliği ile farklanmış, 1776 yılında soylular zümresine girmişti. Katı milliyetçi olan İvan Lazarev Rusya İmparatorluğu'nun hakim çevrelerinin dikkatini Ermeni meselesinin üzerine çekmek için çaba harcıyor, 1780 yılının başlarında Petersburg'da Ermeni - Gregoryen kilisesini inşa ettirdi.²⁶ Bu zaman Ermenilik XVIII yüzyılın son çeyreğinde Rusya İmparatorluğu'nun gerçekleştirdiği dış politikanın Ermeni meselesinin ana hattı ile örtüştüğünü düşünerek, yeni projenin sunulma zamanının yetiştiğine karar verdi. Bu zaman I Petro'nun Kafkasya politikasını sürdüren II. Katerina Kuzey Kafkasya'yı işgal etmenin ardından Güney Kafkasya yönünde yola çıkmış ve Kafkasya'ya olan iddiasını Batı devletlerinden gizlememiştir. Osmanlı ile sınır bölgede tampon kurum oluşturmak için Kartli - Kaheti, Guria - İmereti topraklarını Rusya'nın yönetimi altında birleştirmek ve kendisinin sosyal altyapısını bölgede pekiştirmek amacıyla Ermeniliğin yüzyıllık hayali olan Ermeni devletini, geçmişte Ermenilere ait olmayan topraklarda kurmayı düşünüyordu. Nitekim Kerim Han Zend'in vefatından (1779) sonra Güney Kafkasya yönünde ilerlemeye karar veren Katerina Rusyası İran'la savaşa girmeye hazırlanıyor ve bu zaman Ermeni kartına odaklanıyordu. Bu dönemde imparatorluğun dış politikasının temel öğeleri Ermeni meselesinin ana hattı ile uzlaşıyordu. Bu politikaları gerçekleştirmek için Katerina Rusyası'nın yönetim temsilcileri, II. Katerina'nın sempati duyduğu Kinyaz Q.A. Potyomkin ve Kırım Hanlığı'nın son dayanağı olan İzmayıl

²⁴ İoannisyan, *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye...*, 19.

²⁵ Nersisyan, *İstoriya armyanskoqo naroda*, 171.

²⁶ İoannisyan, *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye...*, 20.

kalesini ele geçiren A.V. Suvorov Ermeni meselesine ilgi gösteriyor ve Rusya'da Ermeniliğin seçkin temsilcilerinden olan İvan Lazarev ve Rusya'da Ermeni - Gregoryen Kilisesi'nin başkanı Başpiskopos Joseph Argutinski (1743-1801) ile buluşuyorlardı. Meydana gelen durumdan esinlenen milliyetçi İ. Lazarev Başpiskopos Josef Argutinski ile birlikte Ermeni meselesini çözmek için etkinliğini artırmış ve XVIII. yüzyılın 80'li yıllarının başında "Sayın İvan Lazarevin Bildirisi" isimli proje yaparak, Azerbaycan'ın tarihi toprakları olan İrevan'da Ermeni devletinin kurulması planını topluma sunmuştur.²⁷ Sorunu inceleyen Ermenişinasların araştırmaları doğrultusunda bu projenin Şamiryan projesinden daha tutucu olduğu biliniyor. Yani Madras Birliyi projesi Ermeni meselesini sadece Doğu Anadolu'da tanıtmayı hedeflediği halde, Lazarev'in projesinde Rusya Osmanlı İmparatorluğu'na karşı savaşa başladığı takdirde Osmanlılara karşı Ermenilerden oluşan 60 binlik ordunun çıkarılması tasarlanmıştı.²⁸ Görüldüğü üzere bu proje XIX. yüzyılın sonlarında yaranan Ermeni milliyetçi partilerin platformlarından uzak olup, Doğu Anadolu üzerine iddialarda bulunmuyordu. Kanaatimizce Lazarev'in tutumu şu şekilde açıklanabilir: yirminci yüzyılın başlarındaki gibi gerçek dışı isteklerle yaşayan Ermenilik için Ermeni meselesinde belirli bir mekan önemli değildi. Bu projenin yazarı Ermenilerin Kafkaz öncesi vatanları hakkında düşünmüyor, Büyük Ermenistan topraklarının adını anmak bile istemiyordu. Aynı zamanda adigeçen proje, Ermeniliğin kendi yüzyıllık hayallerini gerçekleştirmek için oluşmuş verimli tarih koşullarını kullanmayı hedefleyerek, amaçlarını eski zamanlardan yabancı olduğu topraklarda uygulamaya uğraşdıklarını bir kez daha kanıtlıyordu. Ermeniliğin yukarıda belirttiğimiz "şatranç hamlesi" tarihin sonraki dönemlerine bile yansımıştır. Lakin XVIII. yüzyılın 80'li yıllarında Ermenilik tarafından hazırlanmış projeler kağıt üzerinde kaldı. Çünkü Kuzey Kafkasya'ya çıkan, Kırım'ı kendinden bağımlı kılan Rusya bu dönemde Güney Kafkasya'da henüz etkin askeri faaliyete başlamak istemiyordu.

Elimizdeki araştırma alanını incelediği zaman günümüzdeki Ermenişinasların soruna olan yaklaşımı da dikkat çekiyor. Ermeni meselesinin tarihi köklerini kendi araştırmalarında göstermek isteyen farklı Ermeni araştırmacıları XVII. yüzyılın sonlarında Ermeniliğin etkinliğini Avrupa'da oluşmuş uluslararası atmosferle açıklamış, XVIII. yüzyılın başlarından itibaren Ermeni milliyetçilerinin yüzyıllık hayallerini

²⁷ İoannisyan, *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye...*, 22.

²⁸ İoannisyan, *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye...*, 24.

gerçekleştirmesini kuzey devleti - Rusya ile bağlayarak, XVIII yüzyıl boyunca bir takım projeler öne sürmüş ve bunun doğrultusunda Ermeni meselesinin işte bu dönemden başlayarak Rusya'nın devlet politikasına dahil olduğunu belirtmişler²⁹ Ermeni araştırmacıların konuya bu türlü yaklaşımları onların tarihi gerçekleri inkar etmeyerek, Ermeniliğin XVIII. yüzyıldan itibaren gizli isteklerine rağmen Ermeni devletinin kurulması yönünde projeler öne sürmesini belirtmeleri bakımından ilgi çekicidir. Aynı zamanda bu gerçeğin Ermeni araştırmacıları tarafından onaylanması Ermeni meselesinin amaç ve görevleri doğrudan dış faktöre değil, Ermeniliğin kendisi ile bağlı olduğunu kanıtıyor. XVIII. yüzyıl boyunca İ.Ori'den başlayarak, Lazarevin projeleri de dahil olmak üzere bu amaç doğrudan Ermeniliğin isteklerinden doğmuş, onları adigeçen projelerin hazırlanmasına ikna eden etken bulunmamıştır. Ama tarihi sahteleştirme geleneğinden uzaklaşmak istemeyen bu araştırmacılar Ermeni meselesinin içeriğini abartarak, I.Petro ve II. Katerinanın hüküm süresinde Ermeni meselesi Rusya İmparatorluğu'nun devlet politikasına girmiştir.³⁰ Fakat sorunu dikkatle incelediğimiz zaman ayrı-ayrı dönemlerde Romanovlar Rusya dış politikasının temel öğeleri ile Ermeni meselesi ile uzlaşmasına rağmen Rusya yetkililerinin devlet politikasını öncelikle Rusya çıkarları üzerinde kurması nedeniyle bu konunun imparatorluk için daima "yedek kart" gibi kabul edildiği anlaşılıyor.

²⁹ M. A. Muradyan, "İdeya armyanskoy qosudarstvennosti vo vneşney politike Rossii (XVIII-XIX vv.)", *Vestnik PAU*, sy.1(2003): 13.

³⁰ Muradyan, *İdeya armyanskoy...*, 13.

Sonuç

Yukarıda sunulan tarihi olgular şu gerçeği meydana çıkarıyor: Ermeni meselesi tarihi bilerekten değitirenlerin söyledikleri gibi dış faktörlerin etkisi altında değil, Ermenilerin kendi istekleri ile kurulmuş ve asırlarla Hıristiyan dünyasını Ermeni meselesine taraf çekmeye çalışarak, sinsî politikalarını uygulamak için tarih boyunca gelişen olaylarda müsait bir an beklenmiştir. XIX. yüzyılın sonu, XX. yüzyılın başlarında Ermenilik için böyle bir ortam oluşuyor ve bu sorun Ermeni Sendromuna dönüşüyor. Nitekim son Rus - Osmanlı Savaşı Osmanlı Devleti için çok ağır sonuçlara neden olmuş ve bundan yararlanan Ermenilik henüz Ayastefanos Antlaşması için görüşmeleri sürdüğü zaman Osmanlı yöneticiliğinde yaşamak istemediğini belirterek, XIX. yüzyılın son çeyreğinde Doğu Anadolu'da bağımsız Ermeni devletinin kurulacağına inanıyordu. Bu mulahazanın sahibi Partuqamyan Büyük Ermenistan fikrini de ileri sürmüş, bu olağanüstü görüşüne uyararak, XIX. yüzyılın 80'li yıllarında "kan dökmeden özgürlük kazanılmaz" sloganını ilan etmiştir. Öne sürülen amaca ulaşmak için bu bölücü örgütler 1894 yılından itibaren Küçük Asya'da çatışmalar ve ayaklanmalar düzenliyorlardı. Artık bu dönemde Batı devletleri ve özellikle ABD Ermeni milliyetçilerinin yırtıcı terörist bir güç olduğunu anlamış ve ABD Başkanı G. Cleveland Ermeni hilesini ifşa etmek için 1895 yılının Aralık ayında bir grup senatörü Osmanlı İmparatorluğu'na yollamış ve onlar da gerçekliği doğrulayarak, Ermeni katliamlarının yalan dışında bir şey olmadığını belirtmişlerdir. Bu gerçeği Kayzer Almanyası bile kabüllemişti.³¹ XIX. yüzyılın sonlarında büyük devletlerin ve öncelikle İngiltere'nin desteğine güvenerek, Osmanlı devletinde toplu çatışmalar ve terör eylemleri uygulayan Ermeni milliyetçileri Büyük Ermenistan hayalini Doğu Anadolu'da Osmanlı devleti sayesinde gerçekleştirmenin imkansız olduğunu anlamalarına rağmen bu düşüncelerinden vazgeçmemiş ve Türk - Müslüman dünyasına besledikleri nefreti Birinci Dünya Savaşı yıllarında tam şekilde sergilemiştir. Bu dönemde Ermeni Sendromu ile yaşayan Ermeni askeri birliklerinin aracılığıyla Ermeni milliyetçileri Türk - Müslüman dünyasına karşı soykırım gerçekleştirmiş, milyonlarca insan Ermeniliğin hükmüyle fiziksel olarak imha edilmiş, mülteciye dönüştürülmüştür. 1914-1918

³¹Arif Mansurov, *Belye pyatna istorii i perestroyka*, Bakü: Yazıçı, 1990,120, 119.

yıllarında Ermeni milliyetçilerinin yaptıkları cinayetleri inceleyen bir takım Batı'lı araştırmacılar tarihi gerçeğe dayanarak, Ermeni bölücülerinin bu yıllar zarfında Ege Denizi ve Akdeniz'den, Karadeniz ve Kafkasya'ya kadar bir coğrafi alanda 2,5 milyon müslümanı katlettiğini kanıtlamışlar³² Birinci Dünya Savaşı yıllarında Güney ve Güneybatı Kafkasya'da sivil Müslüman nüfusuna karşı soykırım gerçekleştirmiş, Ermeni milliyetçilerinin korkunç cinayetleri büyük devletlerin, özellikle de Rusya'nın dikkatinden yayınmış ve onlar da Ermeniliğin efsanevi isteklerinin tarih için ne kadar büyük felakete neden olabileceğini anlamışlardır. Ermeni Sendromunun vahşi karakteri olgusunu algıla-yanbüyük devletler 1916 yılının yazında Ermeni meselesine dikkatli bir şekilde özen göstermiş, İngiltere hükümeti bu meselenin olumlu sonuca varması için Romanovlar Rusyası'nın Dışişleri Bakanlığına başvurmuş, bakanlık da Kafkasya Genel Valiliğine çağırıda bulunmuştu. Valiliğin üst düzey memurlarının ve Kafkas Genelkurmay rehber temsilcileri konuşma yaparak, aşağıdaki kararı almışlardı: **"Ermeniler müttefik devletler uğruna büyük kayıplar verseler de, onlar devrimci örgütlerden³³ başka bir kuruma sahip değiller."**³⁴ Ermeniliğin temsilcileri benzer cevabı Fransa'nın Başbakanı Aristide Briand (1862-1932) vermiş ve Ermeni meselesi ile ilgili Ermeni milliyetçilerinin faaliyetlerinin Fransa hükümetini de kararsızlık içinde bıraktığı ve öne sürülen konuya³⁵ olumlu cevap vermekten alıkoyduğu anlaşılmıştır.³⁶ Sunulan olgular Ermeni şiddeti sonucunda Türk – Müslüman mülteciliğinin Birinci Dünya Savaşı tarihine belirli bir gerçek olarak eklenmesini, fakat onyıllıklar boyunca dünyadaki önemli güçlerin etkisi altında şekillenen birçok ülkelerin tarih biliminin bu konuya değinmemesini, sorunun somut bir nesne olarak araştırma alanları sırasına girmemesini onaylıyor. Yirminci yüzyılın ikinci on yılı Ermeni şiddetinden doğan Türk - Müslüman mülteciliği sorunu, Bolşevik ideolojisinin ana hatları ile şekillenen Sovyet tarih biliminin bir parçası olan Azerbaycan tarih biliminde bile neredeyse incelenmeyip, boşluk olarak kalmış ve Ermeni Sendromu yüzünden büyük facialar görmüş sayısız insanın yaşadıkları unutulmuştur. Geniş bir coğrafi alanda Ermeni şiddetine maruz kalmış, mülteciliğin acı kaderini yaşamış milyonlarca Türk - Müslüman nüfusunun

³² Erik Fayql, *Pravda o terröre*, Bakü: Azerbaycan Devlet Basımevi, 2000, 84.

³³ *daha doğrusu terörist*, italik yazı bize mahsustur.

³⁴ Azərbaycan Respublikası Prezidenti İşlər İdarəsinin Siyasi Sənədlər Arxivi (ARPIİSSA), F. 276, Siy. 8, İş. 513, v.17; Mais Baqirov ve Xadjar Verdiyeva, *V poiskax istin...Litso apmyanstva*, Arxiv Politiçeskix Dokumentov Upravleniya Delami Prezidenta Azerbaydjanskoy Respubliki, Dokumenti svidetelstvuyut..., Bakü: Min bir mahni, 2011, 74.

³⁵ Ermeni meselesi.

³⁶ *ARRİİSSA*, F.276, Siy.8, İş.513, v.18; Baqirov ve Verdiyeva, *V poiskax istin...*, 74.

kaderine düşmüş facianın gerçeklerini ortaya koymanın zamanı gelmiştir. Ermeni hilesinin açığa vurulması Azerbaycan, Kafkasya ve Orta Doğu ülkelerine ait tarih bilimlerinin en önemli görevidir. Ermeniliğin dünya halklarına karşı işlediği kasıtlı cinayetleri göstermek, yıllar boyunca vatan tarih ve edebiyat biliminde iyice yerleşmiş "otokrasi milletlerarası çatışmanın esen kaynağıdır", "atan Kazaklardır" gibi tezlerden vazgeçip, Ermeni meselesinin dış faktörlerin etkisi ile değil, Ermeniliğin doğasından kaynaklandığını delil ve kanıtlara dayanarak, tarihi gerçekleri uluslararası kamuoyuna ulaştırmak günümüzde tarih araştırmacılarının başlıca misyonudur.

Yukarıda belirtilenleri temel olarak kullanan mevcut araştırma alanı delillere ve kanıtların dayalı tarihi belgelerin tarihi gerçeklerin başlıca kriterlerinden olduğunu doğruluyor. İşte bu kriter Ermeni meselesinin bir sendrom olarak şiddet ve terörist doğasını uluslararası kamuoyuna ulaştırmaya ve en önemlisi, tarihi gerçekleri ortaya çıkarmaya koşul sağlıyor.

Kaynaklar

ARUTYÜNYAN, A., *Kavkazskiy front 1914-1917*, Erivan: Ayastan, 1971.

Azərbaycan Respublikası Prezidenti İşlər İdarəsinin Siyasi Sənədlər Arxivi (bundan sonra – *ARPIİSSA*), F. 276, Siy. 8, İş. 513.

AXOV, M., *Oçerki i istorii apmyanskoqo "qosudarstva". Rossiya i armyane*, Sankt Petersburg: Narodnaya polza, 1902.

BAQIROV, M., ve VERDİYEVA, X., *V poiskax istini...Litso apmyanstva*. Arxiv Politiçeskix Dokumentov Upravleniya Delami Prezidenta Azerbaydjanskoy Respubliki. Dokumentı svidetelstvuyut, Bakü: Min bir mahnı, 2011.

BAYBURTYAN, V., *Armyanskaya koloniya Novoy Dyulfi v XVII veke*, Erivan: Ermenistan SSC BA Basımevi, 1969.

BASILAYA, Ş., *Zakavkazye v godı Pervoy Mirovoy voynı*, Sohum:Alaşara,1968.

QALOYAN, Q., *Rossiya i narodi Zakavkazya. Oçerki polotiçeskoy istorii ix vzaimootnişeniy s drevnix vremen do pobedi Velikoy Oktyabrskoy sotsialistiçeskoy revolyutsii*, Moskova: Misl, 1976.

İOANNİSYAN, A., *Rossiya i armyanskoe osvoboditelnoye dvijeniye v 80-x godax XVIII stoletiya*, Erivan: Devlet Üniversitesinin Basımevi, 1947.

KİRAKOSYAN, Dj., *Zapadnaya Armeniya v godı Pervoy Mirovoy voynı*, Erivan: Erivan Üniversitesi Basımevi, 1971.

MANSUROV, A., *Beliye pyatna istorii i perestroyka*, Bakü: Yazıçı, 1990.

MARKOVA, O., *Rossiya, Zakavkazye i mejdunarodniye otnoşeniya v XVIII veke*, Moskova: Nauka, 1966.

MURADYAN, M., "İdeya armyanskoy qosudarstvennosti vo vneşney politike Rossii (XVIII-XIX vv.)", Erivan: *Vestnik PAU*, sy.1 (2003):12-17.

MUSTAFAYEV, R., *Marşı smerti*, Kudüs: İstitut JC Publik Relation Research, 2008.

ORMANİAN, M., *Armyanskaya tserkov. Eya istoriya, uçeniye, upravleniye, vnutrenniy stroy, liturqiya, literatura eyo nastoyaşeye*, çev.B.Runt, Moskova: Budaqov Basımevi, 1913.

NERSİSYAN, M., *İstoriya armyanskoqo naroda*, Erivan: Erivan Üniversitesi Basımevi, 1980.

SARKİSYAN, Y., *Ekspansionistskaya politika osmanskoy imperii v Zakavkazye nakanune i v qodı Pervoy Mirovoy voynı*, Erivan: Ermenistan SSC BA Basımevi,1962.
FAYQL, E., *Pravda o terröre*, Bakü: Azerbaycan Devlet Basımevi, 2000.

ŞAXMALIYEV, E., “Ob anqlo-ispanskix protivoreçiyax na Perednem Vostoke v 80-90-x qodax XVI i pervoy çetverti XVII vv.”, *Uçyonıye zapiski Az.Qos.Universiteta im. S.M. Kirova*, sy.1(1958): 82-102.

EZOV, Q., *Snoşeniya Petra Velikoqo s armyanskim narodom*, Sankt Petesburg: BA Basımevi, 1898.



Ərəb-Xəzər Müharibəsi və Azərbaycan

Şahlar Şərifov*

ORCID: 0000-0002-0395-5174

Öz

Ərəblər və xəzərlər arasındakı ilk əlaqə rəşidi xəlifəsi Ömər ibn Xəttabın (634-644) dövrünə təsadüf edir. Ərəblər və xəzərlər arasındakı münasibətləri hərbi-siyasi, dini-mədəni və iqtisadi əlaqələrə bölmək olar, hərbi-siyasi əlaqələrin aktiv dövrü 642-656, 681-737-ci illər və Abbasilər xilafətinin (750-1258) ilk 60 ilinə təsadüf edir. Abbasi xəlifə Harun ər-Rəşidin dövründən (786-809) başlayaraq tərəflər arasında iqtisadi əlaqələr daha çox inkişaf etmişdir. Ərəb-Xəzər qarşılıqlı əlaqələri ərəb qoşunlarının Azərbaycanın bir çox şəhərlərini, o cümlədən Dərbəndi sülh yolu ilə ələ keçirməsindən sonra baş verdi. Orta əsr ərəb mənbələrində xaqanlığa hücum edən ərəblər haqqında bir çox məlumat verilmişdir. Ərəblərin məşhur sərkərdə Salman ibn Rəbiənin başçılığı ilə 643-cü ildə Bələncər şəhərinə hücumu Ərəb-Xəzər müharibələrinin başlamasına səbəb oldu. Hərbi əməliyyatlar əsasən Azərbaycan və ona bitişik ərazilərdə baş verdiyi üçün ən çox Azərbaycan xalqı əziyyət çəkirdi. Ərəb-Xəzər müharibələri dövrü, əsasən, Əməvilər (661-750) dövrünə təsadüf edir. Bu dövrü Xəzər-türk dövlətçiliyinin birinci hissəsi kimi qiymətləndirmək olar. Bu dövrü, Xəzər dövlətinin yaranması, möhkəmlənməsi, ərazilərinin genişləndirilməsi, ən başlıcası isə, Ərəb xilafəti kimi güclü ideoloji silahla silahlanmış bir imperiyanın şimala doğru yürüşünün qarşısını məharətlə ala bilən bir güc kimi xarakterizə edə bilərik.

Açar sözlər: Ömər əl-Xəttab, Osman əl-Əffan, Salman ibn Rəbiə, Əbdürrəhman ibn Rəbiə, Mərvan ibn Məhəmməd, Məsləmə ibn Əbdülməlik, Cərrah ibn Abdullah, Dərbənd, Bələncər, ərəb, xəzər

Gönderme Tarihi:08/03/2020

Kabul Tarihi:27/03/2020

* *Dosent, Dr, aparıcı elmi işçi, AMEA A.A.Bakixanov adına Tarix İnstitutunun ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru, E-Mail: hahlarsharifov@gmail.com*

Arab-Khazar war and Azerbaijan

Şahlar Şarifov

ORCID: 0000-0002-0395-5174

Abstract

The first contact between the Arabs and the Caspian Sea dates back to the time of Rashid Khalifa, Omar bin Khattab (634-644). Conventional, the relations between Arabs and Khazars can be divided into military-political, religious-cultural and economic relations, the active period of military-political relations coincided with the first 60 years of the 642-656, 681-737, and the Abbasid caliphate (750-1258) is. From the era of Khalifa Aaron (786-809), the economic relations between the parties have developed much more. The Arab-Khazar conflict took place after the Arab armies captured many Azerbaijani cities, including the Derbent, peacefully. In the medieval Arabic sources, much information was given about the Arabs who attacked the khanate. The Arab invasion into Balandjar in 643 led by the famous military commander Salman bin Rabi'ah caused the Arab-Khazar wars. Most of the Azerbaijani people suffered because of military operations mainly in Azerbaijan and adjacent territories. The period of Arab-Khazars wars coincides mainly with the Abyssites (661-750). This period can be considered as the first part of the Khazar-Turkish statehood. We can characterize this period as the emergence, consolidation of the Khazar state, the expansion of its territory, and, most importantly, a powerful force capable of preventing the northern invasion of an empire armed with powerful ideological weapons such as the Arab Caliphate.

Keywords: Umar al-Khattab, Osman al-Afwan, Salman bin Rabi'a, Abdurrahman ibn Rabi'a, Marwan ibn Muhammad, Maslama ibn Abdulmalik, Jarrah ibn Abdallah, Derbent, Balanjar, arab, khazar

Received Date: 08/03/2020

Accepted Date: 27/03/2020

Ара́бо-хазáрские вóйны и Азербайджан

Резюме

Первая связь между арабами и хазарским морем относится ко времени Рашид Халифы, Умара ибн Хаттаб (634-644). Условно отношения арабов и хазар можно разделить на военно-политические, религиозно-культурные и экономические отношения, активный период военно-политических отношений совпал с первыми 60 годами 642-656, 681-737 годов и Аббасидского халифата (750-1258) делает. Со времен Халифы Аарона (786-809) экономические отношения между сторонами развивались гораздо больше. Арабо- хазáрские конфликт произошел после того, как арабские армии мирно захватили многие азербайджанские города, включая Дербенте. В средневековых арабских источниках было много информации об арабах, напавших на ханство. Вторжение арабов в Баланджар в 643 году во главе с известным военачальником Салманом бен Раба привело к началу арабо- хазарских войн. Большая часть азербайджанского народа пострадала от военных действий, в основном в Азербайджане и на прилегающих территориях. Период арабо-каспийских войн совпадает в основном с абисситами (661-750). Этот период можно считать первой частью хазарски-турецкой государственности. Мы можем охарактеризовать этот период как возникновение, укрепление Хазарского государства, расширение его территории и, что наиболее важно, мощную силу, способную предотвратить вторжение на север империи, вооруженной мощным идеологическим оружием, таким как Арабский Халифат.

Ключевые слова: Умар ибн аль-Хаттаб, Осман ибн Афван, Салмана ибн Раби, Абдуррахману ибн Раби, Марван ибн Мухаммед, Масляма ибн Абдуль-Малик, Джарраха ибн Абдаллах, Дербенте, Беленджере, араб, хазар

Получено: 08/03/2020

Принято: 27/03/2020

Giriş

Xəlifə Ömər ibn Xəttabın (634-644) dövründə iqtisadi, siyasi-hərbi qüdrəti artan Ərəb xiafəti, Sasani imperiyasına son qoyaraq onun tabeliyində olan bütün ərazilərə sahib oldu. Bizansa məxsus Suriya, Livan, İordaniya, Fələstin və Misir əraziləri ələ keçirildi. Ərəblərlə Xəzərlər arasında ilk təmas xəlifə Ömər ibn Xəttabın dövrünün sonlarına təsadüf edir. Şərti olaraq ərəblər və xəzərlər arasında olan münasibətləri hərbi-siyasi, dini-mədəni və iqtisadi münasibətlərə bölmək olar ki, hərbi-siyasi münasibətlərin aktiv dövrü 642-656, 681-737-ci illər və Abbasi xilafətinin (750-1258) ilk 60 ilinə təsadüf edir. Xəlifə Harun (786-809) dövründən başlayaraq tərəflər arasında iqtisadi münasibətlər daha çox inkişaf etmişdir.

Ərəblərlə xəzərlər arasında baş verən döyüşlər Ərəb dilli mənbələrdə geniş şəkildə şərh olunmuşdur. Orta əsr müəlliflərdindən olan Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm əl-Kufi “Kitab əl-Futuh” adlı əsərində bu döyüşlər haqqında məlumat vermişdir.¹

I. Rəşidi xəlifələri dövründə Ərəb-Xəzər müharibələri

Əsəm əl-Kufinin verdiyi məlumatlara görə, ilk Ərəb-Xəzər qarşıdurması ərəb ordularının bir çox Azərbaycan şəhərlərini, o cümlədən Dərbəndi sülh yolu ilə ələ keçirməsindən sonra baş vermişdir. Orta əsr ərəb dilli mənbələrdə ərəblərin Xəzər xaqanlığına hücumları haqqında çoxlu məlumatlar olsa da, onlardan Salman ibn Rəbiənin başçılığı ilə Bələncər şəhərinə hücumu və şəhər yaxınlığında öldürülməsi haqqında məlumatlar Ərəb-Xəzər müharibələrinin başlamasına gətirib çıxarmışdır.

Ət-Təbəri ərəblərin Bələncərə iki dəfə yürüş etdiyini qeyd edir. İlk yürüş 643-cü il xəlifə Ömər ibn Xəttabın zamanında, ikinci yürüş isə 653-cü ildə xəlifə Osman ibn Əfvanın zamanında baş vermişdir.²

Sürəqa ibn Əmrin vəfatından sonra xəlifə Ömər ibn Xəttab tərəfindən əl-Bab hüdudlarına vali təyin edilən Əbdürrəhman ibn Rəbiə xəzərlərin ölkəsinə bir neçə uğur-

¹ Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm əl-Kufi. *Kitabul-futuh, Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu*, Beyrut. Dərul-ədva, Lübnan, h.1411/m.1991, 344-345.

² Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbəri, *Tarixi rusul vəl-muluk, IV cild, təhqiq Məhəmməd Əbul-Fəzl İbrahim*, Qahirə: Daru-l Maarif bi Mısır, 1970. IV, 155-160.

lu yürüş etmişdi. Bu yürüşlərin birində Əbdürrəhman ibn Rəbiə xəzərlərin ölkəsinin mərkəzinə doğru irəliləmiş və ordusu heç bir itki vermədən xeyli miqdarda qənimət və əsirlə geri qayıtmışdır.³

Ərəblərin bu hücumları qarşısında aciz qalan xəzərlər onların ölümsüz olduğunu düşünərək belə deyirdilər: “Biz elə bir millət ki, heç kim bizimlə güc sınağa bilməzdi, ta ki, bu qövüm çıxıb gəldilər və biz onlarla bacarmadıq. Bunlar ölümsüzdürlər. Əgər onları öldürmək mümkün olsaydı bizim məmləkətimizə qədər gəlib çıxma bilməzdilər”.⁴

Dərbəndin müsəlmanlar tərəfindən fəthi ilə əlaqəli mənbələrin qeyd etdikləri məlumatlar haqqında daha əvvəl də söz açmışdıq. Məşhur İslam tarixçilərindən olan Təbəri və İbn Kəsir Əbdürrəhman ibn Rəbiənin Arranda olduğu dövrdə Şəhribərazın Xəzər diyarına cəsus göndərdiyini və bu cəsusla Əbdürrəhman arasında baş tutan dialoqu nəql edirlər. Bu şəxs Zul-Qərneyn səddini gördüyünü söyləyib, səddi təsvir etmişdi. Bu şəxsin təsvir etdiyi qala və sədlə Dərbənd qalasının və səddinin eyni olduğu açıq-aydın görünməkdədir.⁵ Qeyd edəcəyimiz kimi, ərəblər xəzərlərin ən böyük qalalarından biri olan Bələncəri dəfələrlə mühasirəyə alsalar da, qalanı fəth edə bilməmişdilər. Əbdürrəhmanın xəzərlərə qarşı apardığı uğurlu hərbi əməliyyatlar, tarixçi Təbərinin sözləri ilə desək “kufəlilərin qənimət və ərazi ucbatından xəlifə Osmana qarşı öz hallarını dəyişdirənə qədər” davam etmişdi. Ət-Təbəri bu hadisələr haqqında “Tarix” əsərində ətraflı məlumat vermişdir.⁶

Xəlifə Osman Kufə valisi Səid ibn Asa məktub yazıb Salman ibn Rəbiəni Bab-ul-Əbvaba, Əbdürrəhman ibn Rəbiyəyə köməyə göndərməsini əmr etdi. Eyni zamanda Dərbənd yaxınlığında olan Əbdürrəhmana belə bir məktub göndərdi: “Müsəlmanların bəziləri çox yemək və toxluqdan taqətsiz olublar, mən sənə onları təhlükəli vəziyyətlə qarşı-qarşıya qoya biləcəyindən ehtiyat edirəm”. Çox güman ki, xəlifə Osman qənimət və ərazi bölgüsü ucbatından meydana gəlmiş narazlıq və qarışıqlığı nəzərdə tutmuş, bunun cəbhədəki əsgərlərə də təsir edə biləcəyindən ehtiyat etmişdi. Çünki Azərbaycandakı əsgərlərin bir çoxu Kufədən idilər. Bələncəri fəth etməyi qarşısına məqsəd qoyan Əbdürrəhman buna baxmayaraq Şirvandan şimal istiqamətində hərəkətə keçdi və Bələncər qalasını mühasirəyə aldı. Bu mühasirə zamanı hər iki tərəf xeyli itki

³ Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbəri, *Tarixi rusul vəl-muluk, V cild*, Tehran: nəşr yeri yox, 1362, V, 1985; İbn əl-Əsir, *əl-Kamil fit-tarix*. İstanbul: Bahar yayınları, 1986. III, 30.

⁴ İbn Əsir, *əl-Kamil fit-tarix.III cild*. Beyrut: Dərul-kutubul-ilmiiyyə, Lübnan, h.1407/m.1987. III, 25; Təbəri, *Tarix*, V, 2159.

⁵ Təbəri, *Tarix*, V, s.1987; Əbul-Fida İsmail ibn Kəsir, *əl-Bidayə və-n-nihayə*, İstanbul: nəşr yeri yox, 1994, VII, 206.

⁶ Təbəri, *Tarix*, V, 1980-1990.

verdi. Eyni zamanda məşhur İslam sərkərdələrindən olan Yezid ibn Müaviyə ən-Nəhayi, Əlqəmə ibn Qeys, Midad əş-Şeybani, Əmr ibn Utbə də qətl edildilər. Mühasirənin uzanması mücahidlər arasında ruh düşkünlüyünə səbəb olmuşdu. Eyni vaxtda şimaldan gələn xəzərlər də müsəlmanlara arxadan hücum etdilər. Nəticədə iki tərəfdən sıxışdırılan müsəlmanlar arasında nizamsızlıq yarandı və Bələncər mühasirəsi xəzərlərin qələbəsi ilə başa çatdı. İslam sərkərdəsi Əbdürrəhman ibn Rəbiə də öldürüldü. Bələncər döyüşündə məşhur səhabə Salman Farisi və Əbu Hureyrə də iştirak etmişdir. Məğlub şəkildə ətrafa dağılan İslam ordusunun qalıqlarını ətrafına toplayan Salman ibn Rəbiə əvvəlcə İranın Gilan şəhərinə, oradan da Gürgana getdi. İslam ordusunun geri çəkilməsindən sonra xəzərlər İslam mücahidi Əbdürrəhman ibn Rəbinəni hörmətlə dəfn etdilər.⁷

İslam ordusunun Salman ibn Rəbinin başçılığı ilə Samur çayını keçərək Dərbəndə yaxınlaşdığından xəbər tutan Xəzər xaqanı, ətrafındakıların etirazına baxmayaraq 300 minlik ordusu ilə şimala doğru geri çəkildi. Heç bir müqavimətə rast gəlmədən Dərbəndi ələ keçirən Salman ibn Rəbiə, şəhərdə üç gün qaldıqdan sonra xəzərləri təqib etmək məqsədilə şimala doğru hərəkət etdi. Yarqu şəhərini ələ keçirən müsəlmanlar xəzərlərin ordugahı yaxınlığında düşərgə saldılar. Miladi tarixi ilə 653-cü ildə (hicri 32) müsəlmanlarla xəzərlər yenidən Bələncər yaxınlığında qarşılaşdılar. Altı gün davam döyüşdə xeyli sayda müsəlman öldürüldü və onların məzarları Dərbəndin şimalında “Qubur-uş-şühədə” (şəhidlərin qəbirləri) adlanan yerdədir.⁸ Döyüşün altıncı günündə qırx nəfər mücahidlə Xəzər xaqanının çadırına yaxınlaşan Salman ibn Rəbiə onu ələ keçirə bilməmiş və yoldaşları ilə birlikdə mühasirəyə düşərək qətl edilmişdir. Onların məzarı Dərbənd qalasının şimal divarının yaxınlığındadır və “Qırxlar qəbiristanlığı” adı ilə tanınır.

İslam ordusunun məğlubiyyətindən və Salman ibn Rəbinin şəhadətindən sonra xəlifə Osmanın göstərişinə əsasən Hüseyn ibn Yəman Ərməniyə valisi təyin edilmişdir.⁹

Məşhur İslam tarixçilərindən olan Təbəri, İbn Əsir, İbn Kəsir bu hadisəni, yəni Bələncərin mühasirəsi və Əbdürrəhmanın öldürülməsini “h.32-ci il (m. 652-653)

⁷ Təbəri, *Tarix*, IV cild, 304-306; Əbul-Fida İsmail ibn Kəsir, *əl-Bidayə və-n-nihayə*, X cil, Misir: Bidəri-Hicr, h.1418/m.1998. X, 243-244; İbn Kəsir, *əl-Bidayə və-n-nihayə*, VII, 264.

⁸ İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitabul-futuh*, Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu, 344-345; Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm əl-Kufi, *Kitabul-Futuh*. Tərc. Z.Bünyado, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1995, 10-11.

⁹ İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitabul-futuh*, Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu, 345; Əhməd ibn Yəhya ibn Cabir Əl-Bələzuri, *Futuhul-Buldan*, İstanbul: Siyer yayınları, 1956. I, 329-330.

hadisələri” başlığı altında qeyd edirlər. Hadisələrin bir-birini təqibini və salnaməçilərin özlərinin qeyd etdikləri bəzi doğum və ölüm tarixlərini diqqətlə araşdırsaq bu hadisənin h.32-ci ildə baş verməsinin mümkün olmadığını görürük. Göründüyü kimi Salman ibn Rəbiə bu döyüşdən sağ qayıtmışdı. Bəlazuri Salman ibn Rəbiənin də h. 25/m. 645-646-cı ildə Dərbənddə öldürüldüyünü qeyd edir.¹⁰ İbn Kəsir də “əl-Bidayə” adlı əsərinin VII cildinin 354-cü səhifəsində Salman ibn Rəbiənin Dərbəndə öldürüldüyünü yazır. Tarixinə gəldikdə isə İbn Kəsir, Salman ibn Rəbiə haqqında “Osman ibn Əfvanın xəlifəliyi dövründə vəfat edən, amma vəfat tarixləri dəqiq bilinməyən şəxslər” başlığı altında bəhs edir. Bəzi müasir tədqiqatçıların bu haqda verdikləri bir-birinə zidd məlumatlara əsaslanaraq, bu iki şəxsdən sadəcə birinin Dərbənddə öldürüldüyü fikri də doğru deyil. Yaqut əl-Həməvi “Mucəmul-Buldan” əsərinin I cildinin 361-ci səhifəsində bu iki qardaşın (Salman və Əbdürrəhman) hər ikisinin məzarının Bab-ul-Əbvab yaxınlığında olduğunu yazır. Əbdürrəhmanın öldürüldüyü döyüşün, tarixi mərhələsinə gəldikdə isə bunun h. 25/m. 645-646-cı ildən daha tez baş verməsi mümkün deyil. Salman, Bəlazurinin qeyd etdiyi kimi h.25/m. 645-646-cı ildə vəfat etdiyi halda, gördüyümüz kimi bu döyüşdən sağ salamat qayıtmışdı. Bundan əlavə o geri qayıdarkən, salnaməçilərin qeyd etdikləri kimi, yanında Salman Fərisi də var idi. İbn Quteybə Dinəvəri “Kitabul-Məarif” adlı əsərinin 117-ci səhifəsində Salman Fərisinin Osman ibn Əfvanın xəlifəliyinin əvvəllərində Mədəində vəfat etdiyini qeyd edir ki, bu da ən çox h.27/m.647-648-ci ildə ola bilər. Bundan başqa Təbəri “Tarix” əsərinin V cildinin 1988-ci səhifəsində Əbdürrəhmanın öldürülməsindən bəhs edərkən yazır ki, bu hadisə baş verdiyi il Əbdülməlik ibn Mərvan və Yezid ibn Müaviyə anadan olmuşdular. Həsən İbrahim “İslam tarixi” əsərinin I cildinin 371-ci səhifəsində qeyd edir ki, Əbdülməlik ibn Mərvan h.26/m.647-ci ildə anadan olmuşdur. Zəhəbi isə “Siyəri Əlamun-Nubəla” adlı əsərinin IV cildinin 36-cı səhifəsində yazır ki, Yezid ibn Müaviyə h.60/m.680-cı ildə atasının ölümündən sonra hakimiyyətə gələrkən 33 yaşında olmuşdur. Buradan da məlum olur ki, Yezid ibn Müaviyə də miladi tarixi ilə 647-ci ildə (hicri 26) anadan olmuşdur. Göründüyü kimi, Bələncər müharibəsinin və Əbdürrəhman ibn Rəbiənin ölüm tarixinin h.32/m.652-653-cü il olması mümkün deyil.

Xəlifə Ömər (634-644) vəfatından qısa müddət sonra Azərbaycanda III xəlifə Osmana qarşı üsyan baş verdi. Bu üsyanı yatırmaq istəyən xəlifə Osman, Vəlid ibn Uqbəni Kufə valiliyinə təyin etmiş və Azərbaycana gedərək vəziyyəti nəzarət altına

¹⁰ Bəlazuri, *Futuhul-Buldan*, I, 320.

almağı əmr etmişdi. Miladi tarixi ilə 644-645-ci illərdə (hicri 24) Salman ibn Rəbiəni böyük bir ordu ilə yola salan Vəlid ibn Uqbə bir neçə gün sonra onun ardınca öz ordusu ilə Kufədən Azərbaycana doğru hərəkət etdi. Məşhur sərkərdələrdən biri olan Abdullah ibn Şibl ordusu ilə birlikdə Muğana gələrək üsyançıları məğlub edib onlardan bəzilərini əsir götürdü. Azərbaycan əhalisi Vəlid ibn Uqbədən, Hüzeyfə ibn Yəmanla bağladıkları müqavilənin yenilənməsini xahiş etdilər. Vəlid onların istəyini qəbul edərək həmin şərtlərlə yeni müqavilə bağladı.¹¹ Salman ibn Rəbiə isə əmrindəki on iki min nəfərlik ordu ilə Ərməniyəyə gələrək o vaxta qədər fəth olunmamış ərazilərdə bəzi hərbi əməliyyatlar apararaq xeyli qənimət və əsirlə Vəlid ibn Uqbənin yanına qayıtdı.¹²

Tanınmış Rus alimlərindən olan M. Artamonov Salman ibn Rəbiənin Ərməniyəyə səfər edərkən Dərbəndə qədər irəliləməsinin mümkün olduğunu yazır.¹³ Belə güman etmək olar ki, Salman Ərməniyədə olarkən onun böyük qardaşı Əbdürrəhman ibn Rəbiə də Dərbənd ətrafında idi və öz ordusu ilə Bələncər qalasını mühasirəyə almışdı. Bu döyüşdə Əbdürrəhman ibn Rəbiə öldürüldükdən sonra, onun ordusundan sağ qalanlar Salman ibn Rəbiənin ordusu ilə birləşərək Cənubi Azərbaycana qayıtmışdılar.¹⁴ Bu hadisədən qısa müddət sonra yenidən Dərbəndə hücum edən Salman ibn Rəbiə xəzərlərə qarşı baş verən Bələncər döyüşündə öldürülmüşdür.

II. Əməvilər dövründə Ərəb-Xəzər müharibələri

Xəlifə Əli ibn Əbu Talibin (656-661) şəhid edilməsindən sonra hakimiyyəti ələ keçirən Müaviyə ibn Əbu Süfyan (661-680) dövrü Ərəb-Xəzər müharibələrinin nisbi sakitlik dövrü kimi xarakterizə edilir. Bu sakitliyin səbəbi Müaviyə ibn Əbu Süfyanın xilafəti ələ keçirmək üçün var qüvvəsini xəlifə Əliyə qarşı yönəltməsi idi. Xəlifə Əlinin qətlindən sonra hakimiyyəti ələ keçirən Müaviyə, imperator IV Konstantinin ölkədə olmamasından istifadə edərək Bizans torpaqlarına hücum etmişdir. Paytaxt Konstantinopulu ələ keçirməyi qarşısına məqsəd qoyan Müaviyə, 670-ci ildə Mərmərə dənizindən keçərək, Qapıdağ yarımadasını ələ keçirməklə paytaxtı tutmaq üçün strateji bir məkan əldə etmişdir. 674-678-ci illərdə Konstantinopulu mühasirədə saxlayan

¹¹ İbn əl-Əsir, *əl-Kamil fit-tarix, II cild*, Beyrut: Dərul-kutubul-ilmiiyə, Lübnan, h.1407/m.1987. II, 477-478; Təbəri, *Tarix*, IV, 246-247; Təbəri, *Tarix*, V, 2092; İbn Kəsir, *əl-Bidayə və-n-nihayə*, VII, 245-246.

¹² İbn əl-Əsir, *əl-Kamil fit-tarix*, II, 478; Təbəri, *Tarix*, IV, 247; Təbəri, *Tarix*, V, 2092

¹³ Artamonov, M.İ., *İstoriya hazar*. Leninqrad: İzd. Qos. Ermitaja, 1962, 179

¹⁴ İbn Əsir, *əl-Kamil fit-tarix*, III, 137

Əməvi orduları şəhəri ələ keçirə bilməmişlər.¹⁵ Bir il sonra 679-cu ildə Bizansla müqavilə bağlayan Müaviyə, müqavilənin şərtlərinə əsasən işğal etdiyi Egey adalarını geri qaytarmaqla yanaşı, 1500 kq qızıl, 50 kölə və 50 at xərac vermişdir.¹⁶ Xəlifə Yezid ibn Müaviyənin dövründə baş verən qarışıqlıqdan istifadə edən xəzərlər bulqarları məğlub edərək, Qərbdə Azov ətrafı əraziləri və Şimali Qara dəniz sahillərinə qədər Krımın bir hissəsini ələ keçirdilər.¹⁷ Xilafət daxilindəki ziddiyyətlər və vətəndaş müharibəsi I Yezidin (680-683) dövründən başlayaraq, Əbdülməlik ibn Mərvanın (685-705) hakimiyyətinin ilk yarısına qədər davam etdi və bu dövr Xəzər xaqanlığının lehinə işlədi.

708-737-ci illəri əhatə edən otuz illik Ərəb-Xəzər müharibəsi Məsləmə ibn Əbdülməlikin Dərbəndə hücumu ilə başlamışdır. İbn Əsəm əl-Kufiyə görə əl-Cəzirə, Azərbaycan və Ərməniyənin valisi Məhəmməd ibn Mərvan idi. Onun ordusunda qardaşı oğlu Məsləmə ibn Əbdülməlik də yer almışdı.¹⁸ 693-cü ildə Dərbəndə hücum etmək istəyən Məhəmməd ibn Mərvan Ərməniyə əhlinin üsyan etməsi ilə əlaqədar olaraq geri qayıtmışdır. Bu üsyan nəticəsində on mindən müsəlman sərkərdə Ubeydullan ibn Əbi Şeyx əl-Aviyyə ilə birlikdə öldürülmüşdür. Ərməniyəyə qırx minlik qoşunla daxil olan Məhəmməd ibn Mərvan onları məğlub etməklə bərabər bir çoxunu da kilsələrdə yandırdı.¹⁹ VIII əsrin əvvəllərini əhatə edən otuz illik Ərəb-Xəzər müharibələrində ərəb ordularına başçılıq edən Məsləmə ibn Əbn Əbdülməlik, əl-Cərrah ibn Abdullah, Səid ibn Amr əl-Hərəşi və Mərvan ibn Məhəmməd kimi məşhur sərkərdələr Azərbaycan və Ərməniyyə valiləri olmuşlar.

Ərməniyyə üsyanının yatırılmasından sonra Məhəmməd ibn Mərvan qardaşı oğlu Məsləmə ibn Əbdülməlikə əl-Babı (Dərbənd) üzərinə göndərdi. Həmin vaxt əl-Babı səksən min xəzər ordusu qoruyurdu. Şəhəri uzun müddət mühasirədə saxlayan ərəblər sonda xəyanət nəticəsində əl-Babı ələ keçirmişdilər. Bir müddət şəhərdə qalan Məsləmə daha sonra ələ keçirdiyi qənimətləri götürərək Ərməniyyə valisi əmisi Məhəmməd ibn Mərvanın yanına qayıtmışdır.²⁰

713-714-cü il Ərəb-Xəzər döyüşlərindən sonra, ərəb orduları Bizans istiqamətində hücumlarını artırdılar. Kiçik Asiyadan keçən Məsləmə ibn Əbdülməlik Konstantinopolu

¹⁵ Artamonov, *İstoriya hazar*, 195.

¹⁶ Dunlop D.M., *Hazar Yahudi tarihi*. İstanbul: Selinke yayınları, çev. Zahide Ay, 2008, 155-156.

¹⁷ Pletnova S.A., *Hazarı, evrei i slavyane, Tom 16*, hazarı i hazarskiy kaqanat izd, Qeşarim most, Kulturu 2005 q, 568 st. 22.

¹⁸ İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitabul-futuh*. Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu, 351.

¹⁹ İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitabul-futuh*, Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu, 352.

²⁰ İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitabul-futuh*, Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu, 353-354.

mühasirəyə almışdır. 717-718-ci illərdə Azərbaycan və Ərməniyyəyə hücum edən xəzərlər çoxlu insan qətlə yetirdilər.²¹ Əl-Yəqubiyyə görə xəzərləri məğlub edən Əbdüləziz ibn Xatim, ələ keçirdiyi əlli əsiri xəlifə Ömər ibn Əbdüləzizin (717-720) yanına göndərdi.²² Bu məlumat ət-Təbəriyə də eyni şəkildə qeyd olunur.²³ Xəlifə Ömər ibn Əbdüləziz hakimiyyətə gəlməsindən on ay sonra Konstantinopolun mühasirəsini dayandıraraq ordunu geri çağırmışdır. Ərəbdilli mənbələrdə bu xəlifənin sülhsevərliyi ilə izah olunur. II Yezid ibn Əbdülməlikin (720-724) dövründə 721-722-ci illərdə xəzərlərə qarşı səfər edən Ərməniyyə valisi Məlakə ibn Səffar əl-Bəhrani məğlub edilmişdir. Bu məğlubiyyətdən sonra xəlifə II Yezid əl-Cərrah ibn Abdullah ibn Həkəmi Azərbaycan və Ərməniyyə valisi təyin etdi.²⁴ Xəlifənin verdiyi təlimatlar əsasında hərəkət edən əl-Cərrah ordusu ilə birlikdə Azərbaycana çatdı. Bundan xəbər tutan xəzərlər əl-Baba çəkildilər. Xəzərləri təqib edən əl-Cərrah Bərdəyə qədər gəldi. Bərdədə dincələn ərəb ordusu daha sonra Kür çayını keçib Bab əl-Əbvaba doğru hərəkət edərək Dərbəndin iki fərsəxliyində axan Rubas çayının sahilinə çatdılar. Dağlı məliklərini yanına çağıraraq əl-Cərrah onların bəzilərindən xəzərlərə qarşı döyüşmək üçün razılıq aldı. Onlarla birlikdə xəzərləri məğlub edən Ərəb ordusu onları əl-Babdan çıxartdı.²⁵ Əl-Babdan sonra xəzərlərin əl-Barfua adlandırdığı şəhərə gələn əl-Cərrah onlarla sülh bağlayaraq bəzilərini Qəbələnin əl-Ğəniyyə adlı kəndinə köçürdü. Bələncərin fəthindən sonra Səməndərə hücum etmək istəyən əl-Cərrah xəzərlərin böyük ordu döyüşə hazırlaşdıqlarını öyrəndikdə əl-Kil dağından keçərək Şəki adlı vilayətə çatdılar.²⁶ II Yezidin ölümündən sonra əl-Cərrahın yerinə xəlifə Hişam tərəfindən Azərbaycan və Ərməniyyə valisi olaraq Məsləmə ibn Əbdülməlik təyin edilmişdir. 728-ci ildə xəzərlərə qarşı yürüşə başlayan Məsləmə ibn Əbdülməlik uğur qazanmışdır. Bu yürüş tarixdə “palçıq döyüşü” adlanır.²⁷ Bir müddət sonra xəlifə Hişam tərəfindən əl-Cərrah ibn Abdullah ikinci dəfə Azərbaycan və Ərməniyyə valisi təyin edilmişdir.²⁸ Dərhal yürüşə başlayan əl-Cərrah 729-cu ildə Tiflis keçidindən keçərək xəzərlərin əl-Beyda şəhərini ələ keçirdi. Ərəb ordusunun geri qayıtmasından bir il sonra hücumu keçən Xaqanın oğlu

²¹ Xəlifə ibn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat, II cild*, ər-Riyad: təbətis-səniyyəti, h.1405/m.1985. II, 316.

²² Əhməd ibn Əbi Yaqub Əl-Yaqubi, *Tarixi-Yəqubi, II cild*, Beyrut: Lübnan, h.1431/m.2010. II, 228.

²³ Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbəri, *Tarixi rusul vəl-muluk, VI cild*. Qahirə: Daru-l Maarif bi Mısır, 1971, VI, 553-554.

²⁴ İbn Xəyyat. *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 328-329.

²⁵ Əbu Məhəmməd Əhməd ibn Əsəm əl-Kufi, *Kitab əl-Fütuh, cuz-us-səbiu vəs-səminu*, Beyrut: Dərul-ədvə, Lübnan. h.1411/m.1991. 234-235.

²⁶ İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitab əl-Fütuh*, cuz-us-səbiu vəs-səminu, 236-238.

²⁷ İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 339-340.

²⁸ İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 341.

Ərməniyyəyə daxil olaraq Ərdəbili mühasirəyə aldı. Baş verən döyüşdə Xaqanın oğlunun başçılığı altında olan Xəzər ordusu qalib gəldi. Əl-Cərrahın öldürülməsindən sonra xəzərlər xeyli qənimətlə geri qayıtdılar.²⁹ Bu hadisə ət-Təbəri, İbn əl-Əsir və İbn Əsəm əl-Kufidə bir az fərqli şəkildə qeyd olunmuşdur.³⁰ Bu məğlubiyyətdən sonra xəlifə Hişamın əmri ilə xəzərlərə qarşı Səid ibn Əmr əl-Hərəşi göndərildi. Xəzərlərə qarşı uğur qazanan Səid ibn Əmr əl-Hərəşi əvvəlcə Xilatı sonra isə Bərdəni də ələ keçirdi. Daha sonra Beyləqanı və Varsanı da fəth edərək bu barədə xəlifə Hişama xəbər verdi.³¹ Qısa müddət sonra xəlifə Hişamın əmri ilə Azərbaycan və Ərməniyyə valisi olaraq Məsləmə ibn Əbdülməlik təyin edildi. Şamdan çıxıb Bərdəyə gələn Məsləmə ibn Əbdülməlik Səid ibn əl-Hərəşini həbs etsə də qısa müddət sonra xəlifənin əmri ilə sərbəst buraxmışdır.³² əl-Yəqubiyyə görə Səib ibn Əmr əl-Hərəşi Qəbələ şəhərində həbs edilmişdir.³³ Xəzərlərə qarşı yürüşə başlayan Məsləmə Şirvan torpaqlarına daxil olaraq uzun mühasirədən sonra Hazyan qalasını sülh yolu ilə ələ keçirdi. Daha sonra Şirvan, Məsqət, Lakz (Kura) və Tabasaran ərazilərini ələ keçirən Məsləmə ibn Əbdülməlik yerli əhali sülh bağladı.³⁴ Məsləmədən sonra xəlifə Hişam ibn Əbdülməlik Azərbaycan, Ərməniyyə və əl-Cəzirə valisi olaraq Mərvan ibn Məhəmməd təyin etdi. Mərvan ibn Məhəmməd Azərbaycan, Ərməniyyə və Qafqaz dağlarına yürüşə göndərildi. Bu yürüşlərin birində Allanın üç qalası fəth edildi. Digər yürüşdə Tuman şah üzərinə gedən Mərvan onu öz hakimiyyəti altına aldı. Mərvan ibn Məhəmməd bu barədə xəlifə Hişama xəbər verdikdə xəlifə onu məmləkətinə çağırmışdır. Xəlifə ibn Xəyyat.³⁵ Sonra Zirikirana daxil olan Mərvan onlarla sülh bağlayaraq öz hakimiyyətinə tabe etdi. Daha sonra Həməzinə daxil olan Mərvan, onlarla vuraşaq bir çoxunu qətlə yetirdi. Bir çox şəhərləri fəth edən Mərvan ibn Məhəmməd qənimətləri əl-Bab şəhərində toplayaraq oradan çıxmadı.³⁶ 744-cü ilə qədər Zaqafqaziyada qalan Mərvan ibn Məhəmmədin valilik dövrü mürəkkəb bir dövr olmuşdur. Həmin dövrdə daxili üsyanları yatırmaqla məşğul olan Mərvan, eyni zamanda Bizansla da mübarizə aparmaq məcburiyyətində idi. Digər tərəfdən də Əməvi xilafətinə son qoymaq istəyən Abbasi tərəfdarları Xorasanda

²⁹ İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 341-342.

³⁰ Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbəri, *Tarixi rusul vəl-muluk*, VII cild, Qahirə: h.1384/m.1965. VII, 70; İbn əl-Əsir, *əl-Kamil fit-tarix*, IV cild, Beyrut: Lübnan, h.1407/1987. IV, 393; İbn Əsəm əl-Kufi, *Kitab əl-Fütuh*, cuz-us-səbiu vəs-səminu, 241-242.

³¹ İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 342-343.

³² İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 343.

³³ Yəqubi, *Tarixi-Yəqubi*, II, 245.

³⁴ Yəqubi, *Tarixi-Yəqubi*, II, 246; İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 344.

³⁵ İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 348.

³⁶ Yəqubi, *Tarixi-Yəqubi*, II, 246; İbn Xəyyat, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat*, II, 351-352.

qiyam etmişdilər. 744-cü ildə II Vəlidin öldürülməsindən sonra hakimiyyət uğrunda mübarizə aparan Mərvan ibn Məhəmməd eyni ildə Əməvi xəlifəsi təyin edilmişdir. Onun xilafəti dövründə əməvilərin əsas əsas dayağı hesab edilən Şamlılar, xüsusilə Kəlbli tayfası xəlifəyə qarşı üsyan etmişdir. Bundan əlavə Xorasanda Haris ibn Sureyc, Mosulda Zəhhaq ibn Qeys və onun xələfi Şeybani Həruri, Məkkədə isə Abdullah ibn Yəhya əl-Hədrəminin üsyanları bir-birini əvəz edirdi. Bu üsyanlar nəticəsində Əməvi xilafəti daha da zəiflədi. Bundan istifadə edən Abbasilər 750-ci ildə Böyük Zab çayı sahilində baş verən döyüşdə Əməvi ordusunu məğlub etdilər və xəlifə II Mərvan ibn Məhəmməd öldürüldü.

Nəticə

Ərəb xilafəti ilə xəzərlər arasında müharibələr nəticəsində, Ərəblər Albaniyanı əlində saxladı, Dərbəndi və Dağıstanın bir hissəsini ələ keçirdilər. Xəzərlər üzərində qələbə, ərəblər üçün strateji əhəmiyyət daşıyırdı. Birincisi, onlar güclü rəqiblərini zərərsizləşdirdilər. İkincisi, Dərbənd və Dəryal keçidini möhkəmləndirərək, Cənubi Qafqazı müdafiə etmiş oldular. Üçüncüsü, Bizans, özünün qüdrətli müttəfiqindən kənarlaşdırıldı. Bu qarşılıqlı hücumlarda Xəzər xaqanlığının mövqeyinə gəlincə, xəzərlər zamanın ən qüdrətli ordusu ilə mübarizədə tam məğlub olmadılar. Digər tərəfdən, bu müharibə onun əhalisi arasında daxili konsildasiyada mühüm faktor oldu. Ərəb-Xəzər müharibələri dövrü, əsasən, Əməvi dövrünə təsadüf edir. Həmin dövrü Xəzər dövlətçiliyinin birinci hissəsi kimi qiymətləndirmək olar. Bu dövr, Xəzər dövlətinin yaranması, möhkəmlənməsi, ərazilərinin genişləndirilməsi, ən başlıcası isə, Ərəb xilafəti kimi güclü ideoloji silahla silahlanmış bir imperiyanın şimala doğru yürüşünün qarşısını məharətlə ala bilən bir güc kimi xarakterizə edə bilərik.

Mənbə və ədəbiyyat siyahısı

ƏBU CƏFƏR MƏHƏMMƏD İBN CƏRİR ƏT-TƏBƏRİ, *Tarixi rusul vəl-muluk, IV cild*, Qahirə: Daru-l Maarif bi Mısr, 1970, təhqiq Məhəmməd Əbul-Fəzl İbrahim.

ƏBU CƏFƏR MƏHƏMMƏD İBN CƏRİR ƏT-TƏBƏRİ, *Tarixi rusul vəl-muluk, VI cild*. Qahirə: Daru-l Maarif bi Mısr, 1971.

ƏBU CƏFƏR MƏHƏMMƏD İBN CƏRİR ƏT-TƏBƏRİ, *Tarixi rusul vəl-muluk, VII cild*, Qahirə: Daru-l Maarif bi Mısr, h.1384/m.1965.

ƏBU CƏFƏR MƏHƏMMƏD İBN CƏRİR ƏT-TƏBƏRİ, *Tarixi rusul vəl-muluk. V cil*, Tehran: yaym yeri ve yaym evi yok, 1362.

ƏBUL-FİDA İSMAİL İBN KƏSİR, *əl-Bidayə vən-nihayə*. İstanbul: yaym yeri ve yaym evi yok, 1994.

ƏBUL-FİDA İSMAİL İBN KƏSİR, *əl-Bidayə vən-nihayə, X cild*, Misir: Bidəril-Hicr, h.1418/m.1998.

ƏBU MƏHƏMMƏD ƏHMƏD İBN ƏSƏM ƏL-KUFİ, *Kitabul-futuh, Cuz-ul-xəmis vəs-sədisu*, Beyrut: Dar-ul Ədva, Lübnan, h.1411/m.1991.

ƏBU MƏHƏMMƏD ƏHMƏD İBN ƏSƏM ƏL-KUFİ, *Kitab əl-Fütuh, cuz-us-səbiu vəs-səminu*, Beyrut: Dar-ul Ədva, Lübnan. h.1411/m.1991.

ƏBU MƏHƏMMƏD ƏHMƏD İBN ƏSƏM ƏL-KUFİ, *Kitabul-Futuh*. Tərc. Z.Bünyadov, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1995.

ƏHMƏD İBN ƏBİ YAQUB ƏL-YƏQUBİ, *Tarixi-Yəqubi, II cild*, Beyrut: Şirkət-əl Aalami, h.1431/m.2010.

ƏHMƏD İBN YƏHYA İBN CABİR ƏL-BƏLAZURİ. *Futuhul-Buldan*, İstanbul: Siyer yayınları, 1956.

DUNLOP D.M. *Hazar Yahudi tarihi, çev. Zahide Ay*, İstanbul: Selinke Yayınları, 2008.

İBN ƏL-ƏSİR, *əl-Kamil fit-tarix*, İstanbul: Bahar yayınları, 1986.

İBN ƏL-ƏSİR, *əl-Kamil fit-tarix, II cild*, Beyrut: Dərul-kutubul-ilmiiyyə, h.1407/m.1987.

İBN ƏL-ƏSİR, *əl-Kamil fit-tarix, III cild*, Beyrut: Dərul-kutubul-ilmiiyyə, h.1407/m.1987.

İBN ƏL-ƏSİR, *əl-Kamil fit-tarix, IV cild*, Beyrut: Dərul-kutubul-ilmiiyyə, h.1407/1987.

XƏLİFƏ İBN XƏYYAT, *Tarixu Xəlifə bin Xəyyat, II cild*, ər-Riyad: təbətis-səniyəti, h.1405/m.1985.

ARTAMONOV M.İ, *İstoriya hazar*, Leningrad: İzd. Qos. Ermitaja, 1962.

PLETNOVA S.A, *Hazarı, evrei i slavyane. Tom 16*, hazarı i hazarskiy kaqanat izd. Qeraşim most, Kulturu 2005 q, 568 st.



The role of External Economic Incentives in times of Political Transitions and Consolidations

Nikoloz G. Esitashvili*

ORCID: 0000-0002-9022-3608

Abstract

Development has become a buzzword in the field of political science and policy-making. This paper tries to answer why despite crucial political and economic similarities between European countries-Spain-Portugal and South American countries Argentina-Peru, South Americans constantly underperformed in terms of economic development in the last quarter of the 20th century? This study explored how external economic incentives can stimulate progressive economic reforms in times of democratic transitions. By understanding why South American states failed where Iberian ones succeeded, we can learn more about important intervening variables, and offer alternative answers to questions of political transitions and their impact on economic growth. Moreover, this research might have some practical value for policy-makers facing transition from authoritarian to democratic market-oriented states.

Keywords: Latin America, Political transition, Economic incentives

Received Date: 30/09/2019

Accepted Date: 10/01/2020

* Professor, Department of Politics and International Relations New Vision University, Tbilisi, Georgia, E-Mail: niesitashvili@newvision.ge

Dış Ekonomik Teşviklerin Siyasi Geçiş ve Konsolidasyon Zamanlarındaki Rolü

Nikoloz G. Esitashvili

ORCID: 0000-0002-9022-3608

Öz

Kalkınma, siyaset bilimi ve politika yapımı kapsamında bir terimdir. Bu makale Avrupa ülkeleri, İspanya- Portekiz ve Güney Amerika ülkeleri ile Arjantin ve Peru arasında olan siyasi ve ekonomik benzerliklere rağmen, Güney Amerikalıların 20. yüzyılın son çeyreğinde ekonomik gelişme açısından neden daha düşük performans gösterdiğini ele almaktadır. Bu yazıda, dış ekonomik teşviklerin demokratik geçiş zamanlarında ilerici ekonomik reformları teşvik etmedeki rolünü de araştırılmaktadır. Güney Amerika devletlerinin İberya devletlerinin başarılı olduğu yerlerde başarısız olmasının nedenlerini anlayarak, önemli müdahale değişkenleri hakkında daha fazla şey öğrenebilir ve genel olarak politik geçişler ve kalkınma sorunlarına ve bunların ekonomik büyüme üzerindeki etkilerine alternatif cevaplar verebiliriz. Dahası, bu araştırma, otoriterden demokratik pazar yönelimli devletlere geçişle karşı karşıya kalan politika yapıcılar için de bazı pratik değerlere sahip olunabileceğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Latin Amerika, Siyasi geçiş, Ekonomik teşvikler

Gönderme Tarihi:30/09/2019

Kabul Tarihi:10/01/2020

Роль внешних экономических стимулов во времена политических перемен и консолидации

Резюме

Развитие одно из ключевых слов в политологии и политике. Эта работа исследует вопрос почему несмотря на важные политические и экономические сходства между европейскими странами — Испания и Португалия — и южноамериканскими странами — Аргентина и Перу, южноамериканские страны систематически уступали европейским странам в экономическом развитии в последней четверти двадцатого века? В этой работе исследуется роль внешних экономических стимулов в стимулировании прогрессивных экономических реформ во времена демократических перемен. Объяснив причины того как южноамериканцы провалились в том чём Иберийцы преуспели, мы сможем предложить интересные ответы на вопросы политических перемен, и их воздействия на экономическое развитие. Кроме того, это исследование может принести практическую пользу политикам во времена перемен с авторитарных режимов в демократические рыночные экономики.

Ключевые слова: Латинская Америка, политическая переменна, экономические поощрения

Получено: 30/09/2019

Принято: 10/01/2020

Introduction

Development has become a buzzword in the field of political science. Much has been written on this subject, and it has been analyzed from many different angles. This paper will try to contribute to the accumulation of knowledge in the field of development, and offer a distinctive outlook on the topic under study. The primary question this paper poses is – what is the single most important reason that despite crucial political and economic similarities between European countries – Spain & Portugal – and South American countries – Argentina & Peru, South Americans constantly underperformed in terms of economic development in the last quarter of the 20th century?

In the mid-70s, all of the above-mentioned countries where authoritarian dictatorships characterized with poor economic performance. Important economic indicators, such as GDP/capita, economic growth and inequalities, unemployment and etc., were roughly similar in all these countries. In the late 70s and early 80s these countries experienced democratic transitions, and by the end of the twentieth century they had been democracies for at least a decade.¹ But countries that started off from similar economic and political base ended up in quite disparate positions, in terms of economic development, just after quarter of a century. It is noteworthy that in 1975 Portugal and Spain had GDP/capita of approximately 2,000 and 3,000 dollars, respectively.² At the end of the millennium these numbers grew to 11,000 and 28,000 dollars. In the same period Peru and Argentina which started out with GDP/capita of approximately 1,000 and 3,000dollars reached the numbers of 2,000 and 8,000 dollars, respectively.³ The numbers show that European countries' growth rate was consistently higher than that of their South American counterparts.⁴

In the course of this paper, we will briefly review the schools of thought that have contributed to the topic of development. In this light, the most prominent theories of

¹ "Argentina and the IMF," IMF, <https://www.imf.org/en/Countries/> (12.12.2019).

² "Peru and the IMF," IMF, <https://www.imf.org/en/Countries/> (10.12.2019).

³ "Portugal and the IMF," IMF, <https://www.imf.org/en/Countries/PRT> (10.12.2019).

⁴ "Spain and the IMF," IMF, <https://www.imf.org/en/Countries/ESP> (10.12.2019).

development, such as modernization, the dependency, and world system theories, will receive fair coverage. But unconvinced with the explanation these theories have to offer, we will move to theories of democratic transition/regime change as possible sources of explanation. Here, the subject of inquiry will be the sharing of power by elites of the previous authoritarian regime and new elites, and importantly what effects such power-sharing – in the process of democratic transition – might have on economic development. Having analyzed, the contributions of the above-mentioned scholarships and their relevance to the question of different economic growth rates in European countries and their South American counterparts, we will offer our own hypothesis – the role of external economic incentives for drastic economic policies in times of democratic transitions. The importance of understanding the cases of Iberian and South American countries lies in their ability to offer alternative answers to the questions of political transitions and development in general, and their impact on economic growth. By understanding why despite crucial similarities South American states failed where Iberian ones succeeded, we can learn more about important intervening variables, missing from previous explanations. Moreover, this research might have some practical value for policy-makers facing transition from authoritarian to market-based democracies.

Literature Review

This section provides an overview of the existing body of literature in comparative politics on the subject of development. The reader will have an opportunity to get acquainted with competing explanations on economic development, and assess their relevance to explaining the disparity in economic growth between European and South American countries.

Modernizations theories

For the purposes of this study, it is important to ascertain, if the sociological explanation of development can explain why, at the end of the twentieth century, South American countries under analysis had evinced slower economic growth. Evolutionary and Functionalist theories, both part and parcel of modernization school, explain the

development of societies through “unidirectional social change,” suggesting that societies invariably move from primitive to advanced state.⁵

But in the cases at hand, the modernization school fails to provide a satisfactory answer on at least two accounts. First, the evolutionary school of modernization assumes that the rate of social change is slow, gradual and piecemeal –that is evolutionary, not revolutionary.⁶ But it is not clear how long the slow change is. Is the change in the time period in our analysis -25 years- slow change, or does 25-year period mean the same for South American and European countries given internal social dynamics and external influences? Unless these questions are answered, it is hard, if not impossible to apply the assumptions of modernization school to our research. But importantly, modernization school is silent about external factors, though it carefully singles out internal/domestic variables that pinpoint the difference between modernized and non-modernized societies.

Levy offers a long checklist of domestic variables which could be explored for the purpose of this research. Among the most important we should mention degree of specialization, high level of self- sufficiency, cultural norms and traditions, particularism and cultural diffuseness, the degree of bureaucratization, flow of goods and services between towns and villages, degree of centralization.⁷ Relevant data can confirm that South American and Iberian countries scored similarly on cultural norms and traditions from 1975 to 2000. And importantly, this assumption has strong implications for the research question, it discards the relevance of cultural and traditional elements to explain the given phenomenon.

While cultural and tradition variables fail to explain the case at hand, economic indicators proposed by modernization school to measure modernization, will reveal that economies of South American and Iberian countries which started from similar base in 1975, took different growing path in the last quarter of the 20th century. In the following section, we analyze the contributions of dependencia theorists to the topic of economic development.

⁵Alvin, So, *Social Change and Development*, Sage Publications, London, 1990, 24-27.

⁶So, *Social Change and Development*, 24-27.

⁷So, *Social Change and Development*, 25.

External variables, they pay attention to explain domestic economic development, might provide some insight for the question under research.

Dependencia theories

Unlike modernization theories which assume that factors inherent to countries hamper their progress, dependencia theories blame the historical experience of colonialism, its aftereffects, and positioning of a country in the global economy for its underdevelopment. The countries of interest in this paper will be analyzed from the position they play in the global economic structure.

For the purpose of this paper the effects of colonialism and foreign domination are discarded. This is done because countries under analysis have been independent for over a century and extractive methods of colonial domination are not present. In the last quarter of the 20th century, all of these countries were independent military dictatorships with no colonial power exploiting them. And importantly it has been convincingly shown by Jeffrey Frieden, in his *Global Capitalism*, that until Great Depression South American countries, with few exceptions, were benefiting from international division of labor and global trade.⁸ Specialization of Argentina and Peru in agriculture and natural resources was an important source of economic growth. Thus, if anything, colonialism and its economic legacy was actually beneficial for the South American states. But the breakdown of golden standard, devastation of WWII, universal suffrage and resultant need to accommodate economic policies to public demand, along with many other factors influenced the nature of economic exchange between the states. Taking all these factors into consideration, it would be too deterministic to claim that colonialism was the single most influential factor influencing the economic development of South American states.

One more argument of dependencia theorists needs to be addressed below: the possibility that the positioning in the global economic structures of countries under analysis influenced their economic development. Dependency, as such, is seen as incompatible with

⁸Jeffrey A. Frieden, *Global Capitalism: Its Fall and Rise in the Twentieth Century*, New York: W. W. Norton-Company, 2007, 42.

development.⁹ According to dependency school, development is impossible at the periphery. Minor developments are possible during periods of isolations, such as global crises, but genuine development in the periphery is highly unlikely because of the continual flow of surplus to the core. But a careful analysis of the situation in the mid-70s will reveal that Spain and Portugal started to develop faster only after they opened up to foreign trade. With regard to their economic indicators, these countries started out with roughly similar economic parameters in 1975. However, by the end of the century Iberians were much ahead in terms of economic growth. Dependencia theorists might respond, that disparate economic growth was conditioned by the fact that Iberian countries moved to the core and engaged in unequal economic exchange with the periphery, while South American countries plunged into periphery after they opened up their economies. But a brief look on Iberian countries' trade indicators reveals that they trade primarily with other European, so-called core countries. If anything, Iberian countries were supposed to be exploited by their European partners, but surprisingly they adapted and experienced huge economic growth in the last quarter of the 20th century. Similar, statistics for South American countries reveals that their main trading partners are neighboring countries that can hardly be categorized as core countries. Moreover, they both enjoy regular trade surplus. Thus, given current economic state of affairs of Iberian and South American countries, it is rather inaccurate to describe them as being exploiters or victims of the global economic exchange regime.

Due to the abovementioned factors dependencia theories fail to explain why Iberian countries were able to develop, or using the logic of dependencia theorists to extricate themselves from their positioning in the periphery, while at the same time their South American counterparts were to remain bogged in the periphery. Moreover, the abovementioned arguments tried to demonstrate that the definition of core and periphery is not enough to explain the nature of current economic exchange. Wallerstein's categorization of states into core, periphery and semi-periphery will try to address this problem.

⁹Frieden, *Global Capitalism: Its Fall and Rise in the Twentieth Century*, 105.

World system theorists, on the other hand, and among them Immanuel Wallerstein may hold a key to the abovementioned theoretical predicament. According to Wallerstein the world cannot be categorized into two neat categories of core and periphery. There are many nations that do not fit into these categories – Wallerstein terms them as semi-periphery. But more important in Wallerstein's theory is his argument that nations can potentially move from the periphery to semi-periphery, or to core and vice versa. They can do so in two distinct ways, either by seizing the chance, or by engaging in semi-peripheral development by invitation. Wallerstein explains that

At moments of world-market contraction, where typically the price level of primary export from peripheral countries goes down more rapidly than the price level of technologically advanced industrial exports from core countries... solution is import-substitution... aggressive state action that takes advantage of the weakened political position of core countries and the weakened economic position of domestic opponents of such policies.¹⁰

But a preliminary analysis would reveal that none of the countries under study engaged in import-substitution policies on the large scale, in the last quarter of the 20th century; moreover, government involvement in their economies had on average decreased in the same period.

The second way in which countries from periphery can move upwards is by engaging in semi-peripheral development by invitation, which is only possible during times of global economic expansion. In this stage countries from periphery compete with one another to attract multinational investment from core countries. But interestingly there was only one considerable economic boom, that in the mid-90s. But even then, the comparison of the GDP/capita of Iberian and South American countries will clearly reveal that economic indicators of these countries were already significantly different from each other. Thus, while the economic boom might have some explanatory value, it does not explain the underlying cause behind the disparate economic growth.

¹⁰Terence K. Hopkins and Immanuel Maurice Wallerstein, *World-systems Analysis: Theory and Methodology*, Ann Arbor, MI: U.M.I. Books on Demand, 1993, 148.

Democratic transition and economic development is a broad synthetic category I will use as shorthand to incorporate, on the one hand, the analyses of prominent theorists on democratic transitions, and on the other hand, the analyses of theorists who relate the transition period to subsequent economic development. The primary purpose of this artificial alloy will be to showcase whether prior political arrangement and transition process to democracy can explain the difference in economic growth between Iberian and South American countries under analysis.

J. Linz and A. Stepan classify states prior to their subsequent democratization as totalitarian, post-totalitarian, authoritarian and sultanistic depending on the role governments play in politics, economics, social, religious, and other important aspects of everyday life. They define authoritarian regimes as “political systems with limited, not responsible, political pluralism, without elaborate and guiding ideology, but with distinctive mentalities, without neither extensive nor intensive political mobilization, except at some points in their development, and in which a leader or occasionally a small group exercises power within formally ill-defined limits but actually quite predictable ones”.¹¹ Under their categorization all the countries under analysis fall into authoritarian camps before democratic transition. Because authoritarian group is so broad, it encompasses too many cases and leaves little room for productive theorizing. To avoid this pitfall Linz draws four distinct categories of authoritarian regimes depending on the institutional character of those in control of the state apparatus: (1) a hierarchical military, (2) a nonhierarchical military, (3) civilian elite, and (4) sultanistic elites. In our case all countries fall under the category of military regimes, which has important political implications. The officer corps, taken as a whole, sees itself as a permanent part of the state apparatus, which has an interest in a stable state, and a stable government.¹² According to Linz previous regime type, when it happens to be a military regime, does little if anything to hamper the future economic

¹¹Stepan, Alfred, and Linz Juan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore: John Hopkins University, 1996.

¹²Alfred Stepan and Juan Linz, *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, 38.

growth unless it undermines the stability of the state. This conclusion leads to another question, if prior regime type cannot explain the trend of economic performance after democratization in countries under the analysis, can the transition process itself be explained? Linz, Stephan, Landman, Whitehead, Haggard, and many other prominent scholars have written on the topic of transition. And interestingly they almost unanimously agree that in times of transition government policies have an impact on future economic development. However, the failure to implement the policy leading to economic growth is often categorized under old and well-known categories of collective action, distributive conflicts and time horizons. Each of these categories represents an important political-economic problem. However, what is left out from the analysis is the fact that in times of political –economic transitions oftentimes drastic economic policies are required to set the economy on the path of development. As rational vote-maximizers governments will necessarily abstain from implementing harsh economic policies. The effect of such policies is long-term while elections are always on the horizon. By implementing such policies incumbent governments risk losing upcoming elections. As a result, drastic economic reforms will not be introduced and economic growth will remain sluggish. Iberian states were able to escape the aforementioned cycle of rationality-induced despair. In the 80s and 90s, Iberian states had to abide by stringent economic criteria induced by European Union – the incentive was joining the European Union (EU), justification for harsh policies was the appeal and long-term benefits of being a member of EU. Unlike, the Iberian countries incumbent governments in South America had no incentives to implement harsh policies. Unlike, the EU which disciplined potential exuberances of foreign borrowing in Iberian countries, nobody was there to discipline South American states, until they were in a debt crisis because of the hike in interest rates, after the contagion from the default of Mexico in the 80s and importantly, because of imprudent economic policies in the previous decade. In this light, we want to suggest (and test in the research) the hypothesis that incentives or their absence played a crucial role in shaping domestic economic policies of Iberian and South American states, and the level of their development at the end of the 20th century.

Theoretical model

It is important to note that this study is not using an existing theory to explain a new case. In Eckstein's terminology, this study is a heuristic study used as a building block for theory development. As such, a number of supplementary case studies need to be conducted to confirm the validity of the proposed theory and its explanatory scope.

Controlled comparison: Case studies

The research design of this study is deliberately chosen to be in the form of a case study. This study is *heuristic* in its nature – it attempts to confirm the validity of the proposed theory and hypothesis. Should the preliminary research confirm the validity of the theory, it will warrant the conduct of large-scale quantitative study. Such a study will inform the research of the statistical significance of the finding, and expose deviant observations which can be studied in separate case studies for the purpose of refining the theory. Next section will be devoted to the explanation of the proposed theory, its concepts, assumptions and deduced hypotheses/logical expectations. These hypotheses will be tested in the case study to confirm their validity.

1) Specification of the theory:

Incumbent governments will implement drastic economic policies in times of democratic transitions only if encouraged with external economic incentives. Important assumption, corroborated with real-life empirical evidence, is that market reforms are necessary in times of transition from centrally controlled to market economy, to guarantee the medium to long-run economic growth. This study does not attempt to make broad overarching claims regarding every type of democratic transition. Transitions in this study signify change of the form of government from military controlled regime into democracies. The selection of the cases in this manner was performed to ignore the potential effects of other forms of pre-transition governments on post-transition policies. This study leaves out of the analysis, the effects of ethnic/religious divisions, civil wars and class differences. To control for the effect of other important variables this research concentrates on states that are consolidated political entities, with established government bureaucracy employing the monopoly of force over their territory. Rational actor model: The major assumption of this

study is the vote-maximizing behavior of governments. Governments care to be re-elected, as a consequence they will not implement drastic economic measures. Such measures strengthen the economy in the long-run, but in the short-run they lead to increased unemployment due to severe cuts in the public sector, privatization of public property, decreased government expenditure on social services, and etc. Because governments care to gain votes they will have no incentive to antagonize large segments of population and engage in drastic market-oriented policies. This study borrows heavily from the rational choice theory. Individuals are assumed to balance costs against benefits to arrive at action that maximizes their personal advantage. Interests of individuals are taken for granted and their preferences are transitive. The primary interest of a politician is to get re-elected, and in order to do so, he will implement policies that will gain him most voters. For the electorate, the primary interest is utility. The electorate elects politicians that are expected to bring more benefit.

2) Specification of variables:

Dependent variable (DV) – The study analyzes the conditions necessary for the government to implement economic reforms in times of transition. Economic reform is a broad concept, in this study it stands for the major decrease of government involvement in the economy. A proxy variable for such a decrease will be the loss in monetary value of jobs and social compensation after government cuts the funding for the private and public sector, expressed as the percentage of GDP. Independent variable (IV)–A proxy variable for economic incentives offered by foreign countries is the monetary value of jobs created in the short- to medium run from implementing market-oriented policies, which can be approximated by the percentage of GDP gained from foreign incentives. That is the number of jobs created and social compensation from foreign incentives, expressed as the percentage of GDP. It is assumed that as incentives from abroad increase, it becomes easier for governments to introduce difficult reforms. The time frame short--to- medium term is chosen because people are assumed impatient, and expect incentives to be provided in the proximate time-period. For this study, the time frame is maximum two election intervals from the point of the implementation of reforms. This stipulation assumes that electorate will forgive the incumbent for the inability to deliver on their promise only ones, ceteris

paribus. Other variables – As mentioned before an important variable in this study is the nature of the regime prior to the democratization. It will be held constant, to concentrate on the explanatory value of the main independent variable. Moreover, it is important to control for such variables as external shocks similar to OPEC crisis. Because these variables might themselves be a cause for drastic economic reforms.

Causal relationship between IV-DV –

It is assumed that as the dollar value of jobs and services created from foreign incentives as percentage of GDP increases, the more likely it is for governments to engage in drastic economic policies, which create economic downturn and unemployment in the short-run, and stabilize the economy in the medium-to-long term.

Case Study

This part of the study will apply the methodology to the cases of Iberian countries – Spain & Portugal – and South American countries – Argentina & Peru. As noted before the main goal of this comparative study is to demonstrate from the cases of above-mentioned countries that external economic incentives were a major permissive condition for economic reforms. Without such conditions Spain and Portugal would produce reforms only under exceptional circumstances, such as for instance domestic or global economic crises. In this regard, Argentina and Peru are contrasting cases, where the absence of external incentives precluded the possibility of economic reforms, until it was too late and the countries were facing severe economic crises. It is important to keep in mind that in this model governments act as rational vote-maximizers, and as such they will abstain from taking decisions which will antagonize large segments of population. Structural economic adjustments in times of economic transitions are considered to be one of such decisions, as they tend to depress economy in short-to medium-term. Because economic growth takes time to kick in after economic reforms, incumbent governments face a huge risk of being defeated in elections should they undertake these reforms. In the following section, growth trends of Iberian and South American countries are compared in the framework of the

rational-actor model. Rational actor theory of economic incentives will be used to provide the explanation for structural economic policies in the above-mentioned countries.

Growth trends

In 1975 South American and Iberian countries exhibited roughly similar GDP/capita and economic growth rates. However, at the end of the century Iberian states had far outperformed their South American partners. Spain started 80s in a severe economic state. When Spanish Socialist Workers' Party government headed by Felipe González took office in late 1982, the economy, inflation was running at an annual rate of 16%, the external current account was negative \$4 billion, public spending was large, and foreign exchange reserves had become dangerously depleted. Gonzalez's government introduced a number of reforms but the most important among them were structural economic policies such as an industrial reconversion program and closing of large, unprofitable state enterprises. These austerity measures were largely unpopular, but the government had no choice but to introduce them if it wanted to join the European Community. European Community's conditionality clause required that Spain took under control its burgeoning public debt and inflation. Reforms paid off. The second half of the 80s and beginning of 90s saw unprecedented economic growth in Spain's recent history. Spain's real GDP grow by 3.3% in 1986, 5.5% in 1987, 3.8% in 1988 and of 3.5% in 1989, a slight decline but still double the EC average (World Bank databank). It is very plausible that without European incentives these reforms could have been indefinitely postponed. Portugal, at the end of 70s, experienced a protracted period of negative growth. The economic performance was so dire that it became an active pursuant of International Monetary Fund (IMF)-monitored stabilization programs in 1977-78 and 1983-85. The portion of government expenditure in GDP rose from 23 percent in 1973 to 46 percent in 1990. A surplus at the beginning of 70s, turned into a wide deficit of 12 percent of GDP in 1984, declining thereafter to around 5.4 percent of GDP in 1990. Main culprits for the dismal economic performance were massive transfers and subsidies to the public enterprises, increase in the bureaucracy and spending on social programs. In 1989, Prime Minister Aníbal Cavaco Silva managed to mobilize the required two-thirds vote in the National Assembly to amend the constitution, to permitdenationalization of the state-owned banks and other public enterprises.

Privatization, economic deregulation, and tax reform were the primary concerns of public policy for Portugal at the beginning of 90s as the country prepared to join EC's single market. Thus, once again, similar to the case of Spain, external incentives were critical in producing drastic economic reforms, and importantly for justifying them to the constituency. Argentina, found itself in dire economic conditions in 1983. This was the year when military junta transferred power to the democratic elected government. Alfonsin's government facing hyper-inflation, huge interest rates on foreign debt and importantly \$2 Billion annual losses to state-owned enterprises resigned in 1989. At one point Alfonsin's government considered the privatization of state-owned enterprises but it backed off. Understanding the public uproar, it would have caused and realizing that it was the only solution to keep the economy afloat, Alfonsin resigned and his government fell. When President Carlos Menem took office on July 8, 1989, the economy of the country was in shambles: Argentina had amassed US\$ 65 billion external debt; domestic credit and the monetary base were practically non-existent. Inflation, which had averaged over 220% a year during the 1975-88 period, reached 5000% in 1989. GDP per capita had fallen from its 1974 peak by nearly a fourth and real median wages by around half (World Bank databank). Given the criticality of the situation the President had to embark on a path of trade liberalization, deregulation, and privatization. Peru, a thriving economy in 1948, was ravished by import substitution policies of military dictators in 50s, 60s, and 70s. However, the situation did not change much when the democratic government of Fernando Belaúnde Terry was elected president. He instituted lukewarm liberalization efforts but these were not enough to resuscitate the economy from bouts of hyper-inflation, humungous public deficit and flight of foreign investment from the country. Similar to the case of Argentina, the democratic governments of Peru did little to reform the economy until it was too late. In 1990, Alberto Fujimori ran on the platform of implementing structural economic changes. Fujimori undertook a process of economic liberalization which put an end to price controls, discarded protectionism, eliminated restrictions on foreign direct investment and privatized most state companies.

Conclusion

While the nature of this study is in no way conclusive, it seems from this preliminary study that there is a common theme running in all of these cases. Iberian and South American countries picked in this study started out with similar economic indicators, had contemporaneously experienced democratic transition, yet, at the close of the 20th century they ended up with vastly disparate economic indicators. As this study tried to demonstrate the difference in economic growth stemmed from the rational vote-maximizing behavior of the governments. Governments would not engage in painful reforms not to antagonize their electorate. As a consequence no structural economic reforms would be implemented, until the country finds itself plunged in the economic precipice. This study also suggested that the only way out from the rationality induced logic of responsibility is economic incentives provided by foreign actors. Governments can justify their harsh economic policies to their electorate with future economic gains from them. However, conclusions of this research can be challenged on different grounds. Below are few methodological suggestions on how to make this study more empirically valid:

a) It can be criticized for the fact that the hypothesized relationship between economic incentives and reforms is valid only in countries in democratic transition from military dictatorship. However, to remedy the selection bias, the applicability of the theory to countries in transition from other regimes can be tested in complementary studies.

b) One of the great weaknesses of the study is that the dependent and independent variables barely vary in the case of South American countries. These countries were given no or almost no incentive, and they produced no or almost no reform. However, this weakness can be remedied by employing Mill's method of difference and agreement. Given that *ceteris paribus* condition holds the difference in the value of dependent variable should normally be caused by the difference in explanatory variable. But this method does not reveal the nature of relationship between explanatory and dependent variable, whether it is linear, curvilinear or etc. It might quite be that the effect of the explanatory variable kicks in after a certain threshold. For all these reasons, it is important that a number of case

studies be conducted and the exact nature of relationship between independent and dependent variable be discovered.

c) This study assumes that political changes in the above-mentioned countries – transition from military regime to democracy - took place for political reasons. The validity of the study will be undermined if it is proven that regime change in any of these countries was economically motivated. If this is so than an incumbent party has a mandate to produce economic reforms regardless of foreign incentives. This problem is commonly known as the omitted variable bias.

d) It is crucial to supplement this study with single case studies of Spain and Portugal to account for the sources of the regime change in these countries. However, even if the economic effects are discovered to be important, they can be controlled, which will allow the estimation of the impact of incentives. As long as these two variables are not correlated they will not bias the estimates of the effects of each one of them on the dependent variable.

e) And finally, it might be objected that the study suffers from the endogeneity problem. That, economic reforms might actually prompt foreign actors to give reformist governments more incentives. For this purpose, a small operational trick can be performed to dissect the explanatory variable – economic incentives – into two separate variables. One variable would represent incentives provided for performed economic reforms, and second variable will be incentives for future economic reforms. In this case it is crucial to employ the method of process tracing, and single out government expenditures conducted without conditionality clause from foreign actors from government expenditures stipulated by foreign actors. Such process-tracing involves careful analysis of the briefs of economic department and parliament bureaus, and scrupulous analysis of archived documents. Unfortunately, material and temporal scarcities at the moment do not allow for a more comprehensive analysis.

References

DOWNS, A., *An Economic Theory of Democracy*, Boston: Addison Wesley Publishing Company, 1985.

FRIEDEN, J., *Global Capitalism: Its Fall and Rise in the Twentieth Century*, New York: W. W. Norton- Company, 2007.

HOPKINS, T., WALLERSTEIN, I., *World-systems Analysis: Theory and Methodology*, Ann Arbor: U.M.I. Books on Demand, 1993.

HUGGARD, S., *Political Economy of Democratic Transitions*. Princeton: Princeton Academic Press, 1995.

LANDMAN, T., *Issues and Methods in Comparative Politics*. Philadelphia: Routledge, 2008
SO, A., *Social Change and Development*, London: Sage Publications, 1990.

STEPAN, A., LINZ J., *Problems of Democratic Transition and Consolidation*. Baltimore: John Hopkins University, 1996.

<https://www.imf.org/en/Countries/ARG> (10.12.2019).

<https://www.imf.org/en/Countries/ESP>(10.12.2019).

<https://www.imf.org/en/Countries/PER>(10.12.2019).

<https://www.imf.org/en/Countries/PRT>(10.12.2019).



Ararat (Ermənistan) Respublikasının Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində Soyqırımını və Etnik Təmizləmə Siyasəti (1918-1920)

Nigar Camalova*

ORCID:0000-0001-8764-7816

Xülasə

Bu məqalədə Ararat (Ermənistan) Respublikasının 1918-1920-ci illərdə Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində həyata keçirdiyi soyqırımları, hərbi təcavüzü və regiondakı beynəlxalq vəziyyət ətrafında araşdırılmışdır. Tədqiqat zamanı mənbələr əsasında yeni faktlar aşkarlanmış və mühüm nəticələr əldə edilmişdir. Məqalədə qeyd edilən 15 avqust 1919-cu il razılaşması ilə Qarabağda yaşayan azsaylı ermənilər Azərbaycan hakimiyyətini tanıyır, Qarabağın Azərbaycan torpağı olmasını etiraf edirlər. Razılaşmanın şərtlərindən o da məlum olur ki, ermənilər azərbaycanlıları Qarabağdan getməyə məcbur edərək etnik təmizləmə siyasəti həyata keçiriblər. Tədqiqatın nəticəsində məlum olur ki, Azərbaycan hökuməti 1918-1920-ci illərdə Qarabağı Ermənistan Respublikasının hücumundan, soyqırımını və etnik təmizləməsindən xilas etmək üçün əhəmiyyətli tədbirlər həyata keçirmişdir. Azərbaycan hökumətinin diplomatik manevrləri, düşünülmüş xarici və daxili siyasəti nəticəsində Ermənistan hökuməti 1918-1920-ci illərdə işğalçılıq siyasətini həyata keçirə bilmədi və Qarabağ bölgəsi Azərbaycanın tərkibində qaldı. Məqalənin yazılmasında arxiv sənədləri, sənəd və materiallar toplusu, Azərbaycan və rus dillərində nəşr olunan elmi ədəbiyyatlardan istifadə edilmişdir. Azərbaycanlıların soyqırımını, Dağlıq Qarabağla bağlı haqlı mövqeyimizi beynəlxalq ictimaiyyətə çatdırmaq baxımından məqalənin elmi və praktik əhəmiyyəti vardır.

Açar sözlər: Azərbaycan, Qarabağ, erməni, soyqırım, təcavüz

Gönderme Tarihi:08/03/2020

Kabul Tarihi:28/03/2020

* *Kiçik elmi işçi, A.A.Bakıxanov adına Tarix İnstitutu, "Ümumi Tarix" Şöbəsi, E-Mail: n.abushova@gmail.com*

**The Policy Of Genocide And Ethnic Cleansing Of The Republic Of Ararat
(Armenia) In The Karabakh Region Of Azerbaijan (1918-1920)**

Nigar Camalova

ORCID:0000-0001-8764-7816

Abstract

This article investigates the genocide committed by Armenians in Karabakh in 1918-1920, the military aggression of the Republic of Armenia to the Karabakh region of Azerbaijan Democratic Republic and its consequences, the international situation in the region based on sources and scientific literature. During the research, new facts were revealed based on sources related to the topic, and significant results were obtained. With the agreement detailed in the article dated 15 August 1919, few Armenians living in Karabakh recognized the Azerbaijani government and accepted that Karabakh is the Azerbaijan region. It is understood from the terms of the agreement that the Armenians follow an ethnic dissolution policy and forced the Azerbaijanis to leave their lands. The Azerbaijanis, who had to leave due to the political actions of the Armenians, were allowed to return to their land without barriers. As a result of the research, it is understood that the Azerbaijani government took important steps to save Karabakh from Armenian aggression, genocide and ethnic cleansing in the 1918-1920s, established a local government and sent troops to protect internal discipline. As a result of the diplomatic maneuvers and well-thought foreign and internal policies of the Azerbaijani government, the Armenian government could not implement the occupation policy in 1918-1920 and the Karabakh region remained the land of Azerbaijan. Documents, collections of documents and materials, scientific literature published in Azerbaijani and Russian languages were used in writing the article. The scientific importance of the article is too big in terms of informing the world community about the genocide of Azerbaijanis and our just position on the Nagorno Karabakh issue.

Keywords: Azerbaijan, Karabakh, Armenian, genocide, aggression

Received Date: 08/03/2020

Accepted Date: 28/03/2020

**Реализация Араратской (Армянской) Республикой Политики
Геноцида И Этнической Чистки В Карабахском Регионе Азербайджана (1918-
1920)**

Резюме

В данной статье на основе источников и научной литературы исследуются геноцид в отношении азербайджанцев, совершенный армянами в Карабахе в 1918-1920 гг., военная агрессия Араратской (Армянской) Республики против Азербайджанской Демократической Республики и ее последствия, международная ситуация в регионе. В ходе исследования были выявлены новые факты, основанные на источниках, связанных с темой, и были получены существенные результаты. С соглашением от 15 августа 1919 года в статье и подробно истолковано, немногие армяне, проживающие в Карабахе, признали правительство Азербайджана и признали, что Карабах является регионом Азербайджана. Из условий соглашения следует, что армяне проводят политику этнической ликвидации и вынуждают азербайджанцев покинуть свои земли. Азербайджанцам, которым пришлось уехать из-за политических действий армян, было разрешено вернуться на свою землю без барьеров. В результате исследования стало ясно, что правительство Азербайджана предприняло важные шаги по спасению Карабаха от армянской агрессии, геноцида и этнических чисток в 1918-1920-х годах, сформировало местное правительство и направило войска для защиты внутренней дисциплины. В результате дипломатических маневров и продуманной внешней и внутренней политики правительства Азербайджана правительство Армении не смогло осуществить оккупационную политику в 1918-1920 годах, и Карабахская область осталась землей Азербайджана. При написании статьи использовались документы, сборники документов и материалов, научная литература, изданная на азербайджанском и русском языках. Научная значимость статьи связана с необходимостью информирования мирового сообщества об истории геноцида азербайджанцев, доведение справедливой позиции Азербайджана в вопросе Нагорного Карабаха.

Ключевые слова: Азербайджан, Карабах, армянин, геноцид, агрессия

Получено: 08/03/2020

Принято: 28/03/2020

Giriş

Məqalədə Azərbaycan tarixinin əsas problemlərindən biri – Ermənistan Respublikasının 1918-1920-ci illərdə Azərbaycan xalqına qarşı həyata keçirdiyi soyqırımı və etnik təmizləmə siyasəti və onun nəticələri tədqiq edilmişdir. Müasir dövrümüzdə də kökü XIX əsrin birinci yarısına, ermənilərin Cənubi Qafqaza köçürülməsinə söykənən Dağlıq Qarabağ problemi çox aktualdır. Qarabağ hazırda erməni işğalı altındadır. Qarabağ probleminin həlli, Azərbaycanın haqlı mövqeyini dünya ictimaiyyətinə çatdırmaq, informasiya müharibəsində qalib gəlmək baxımından tədqiq edilən mövzu olduqca böyük elmi və praktiki əhəmiyyətə malikdir.

Akademik Yaqub Mahmudovun problemin həlli ilə bağlı fikirləri də maraqlıdır: “Qarabağ problemi Azərbaycanın problemidir. Bu problem biz özümüz həll etməliyik. Həmçinin, Azərbaycanın bütün iqtisadi-siyasi, hərbi potensialını səfərbərliyə almaqla. Bunun üçün ən azı iki şərt önəmlidir: Vaxt və birlik.”¹

Məqalədə Ermənistan Respublikasının gələcəkdə Qarabağı Ermənistana birləşdirmək məqsədi ilə 1918-1920-ci illərdə Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində soyqırımı və etnik təmizləmə siyasəti həyata keçirməsi, onun nəticələri, Azərbaycan hökumətinin Ermənistanın planlaşdırılmış siyasətinin qarşısını almaq üçün həyata keçirdiyi tədbirlər, diplomatik addımlar, Qarabağ bölgəsi ilə əlaqədar bağlanmış müqavilələr ətrafında tədqiq edilmişdir.

Qarabağ bölgəsinin həm qədim tarixi mənbələrdə Azərbaycan torpağı olduğu sübut edilmiş, həm də əhalinin say tərkibində də ermənilər çox az sayda yaşamışdır.² Ermənilərin XIX əsrin birinci rübündə Qarabağ ərazisinə köçürülməsinin nəticəsi olaraq, 1916-cı il məlumatına əsasən Qarabağda əhalinin 51%-i azərbaycanlı, 46%-i erməni idi.³ Belə olduqda Ermənistan hökumətinin iddiaları əsassız idi və əsas məqsəd bölgədə soyqırımı törədib əhalinin say tərkibini öz xeyirlərinə dəyişərək Paris konfransında “Qarabağ ermənilərindir” deyə bilmək idi. Bu məqsədlə 1918-1920-ci

¹ Nazim Məmmədov, *Akademik Yaqub Mahmudov Yaradıcılığında Qarabağ Mövzusu*, Bakı: Avropa nəşriyyatı, 2018, 7.

² Bax: Yaqub Mahmudov, *Real Tarix Və "Böyük Ermənistan" Uydurması*, Bakı: Turxan, 2014; Yaqub Mahmudov və Kərim Şükürov, *Qarabağ: Real Tarix, Faktlar, Sənədlər*, Bakı: Təhsil, 2005.

³ Mahmudov və Şükürov, *Qarabağ: Real Tarix*, 36.

illərdə Ermənistan Respublikası iddia etdiyi Qarabağ ərazisində də soyqırımı və etnik təmizləmə həyata keçirdi.

Qarabağda soyqırımı və etnik təmizləmə

Erməni hərbi birləşmələri və quldur dəstələri Naxçıvan və Zəngəzurdan sonra Qarabağın azərbaycanlı əhalisini də qırmağı qarşısına məqsəd qoymuşdular. Andranik Zəngəzur qəzasına sərhəd olan Qarabağ kəndlərinə hücum edir, azərbaycanlı əhalini oradan qovmağa çalışırdı. Bu məqsədlə o, Qarabağda yaşayan erməniləri ayağa qaldıraraq qiyama, müsəlman əhalisini qırmağa çağırırdı. Andranik öz məqsədinə nail olmuş, Qarabağ erməniləri qiyam hazırlıqlarına başlamışdı.

Ermənilər əsasən Qarabağın Şuşa, Cavanşir və Cəbrayıl qəzalarında azərbaycanlılara qarşı soyqırımları təşkil edirdilər. 1918-ci ilin dekabrından ermənilər Cəbrayıl qəzasının azərbaycanlı əhalisinə qarşı silahlı çıxışa başladılar.⁴ Bir ay ərzində Qarabağın əzsaylı erməni əhalisi Ararat (Ermənistan) Respublikasının hərbi hissələrinin köməyi ilə Şuşa-Qaryagin və Şuşa Əsgəran yollarını tamamilə öz nəzarətləri altına aldılar və həmin yollarla gedib gələn azərbaycanlıları qarət edib, silahlarını əllərindən alırdılar. Şuşa qəzasında soyqırımlara, qarətlərə rəhbərlik edən ermənilər Sokrat bəy Məlik-Şahnazarov, Akop Veddiyev, Şamir Avakov, Armenak Xaçaturov, Eqis İşxanov, Xosrov, İşxan və Tiqran İşxanov qardaşları idi.⁵

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökuməti Qarabağdan qiyam xəbərləri alır, lakin Bakını azad etməklə məşğul olduğundan qəti tədbirləri sentyabrdan sonra görməyə başlayır və Qarabağa qoşun göndərir.

Qarabağda müsəlmanların soyqırımının qarşısını almaq və bölgənin idarəçiliyini asanlaşdırmaq məqsədilə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökuməti yerli hakimiyyət yaratmağı qərara alır. 15 yanvar 1919-cu ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökuməti Cavanşir, Şuşa, Cəbrayıl və Zəngəzur qəzalarından ibarət Qarabağ general-qubernatorluğunun yaradılması haqqında qərar qəbul etdi. 29 yanvar 1919-cu ildə Xosrov bəy Sultanov general-qubernator təyin olundu. Onun vəzifəsi müharibə və erməni hərəkətinin tam ləğvi, qəzalarda qayda-qanun yaratmaq, dinc əhalinin

⁴ Ataxan Paşayev, *XIX-XX Əsrlərdə Ermənilərin Azərbaycanlılara Qarşı Ərazi İddiaları, Soyqırımları Və Deportasiyaları*, Bakı: Çarşıoğlu, 2011, 155.

⁵ Paşayev, *Ərazi İddiaları, Soyqırımları*, 158, 160.

təhlükəsizliyini təmin etmək, yerli hakimiyyəti təşkil etmək, qaçqınların vəziyyətini yüngülləşdirmək və s. idi.⁶

Ermənistan hakimiyyəti Qarabağda Azərbaycan yerli hakimiyyətinin yaradılmasına razı olmur, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökumətinə, Cənubi Qafqazdakı ingilis komandanlığına etiraz notaları göndərirdilər.

Ermənistan Respublikası Xarici İşlər Nazirliyindən (müavin Xatisov, baş katib Ter-Akopyan) Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti XİN-ə və İrəvandakı nümayəndə Təkinskiyə göndərdiyi 16 iyun 1919-cu il tarixli notada deyilirdi: “Ermənistan hakimiyyəti hesab edir ki, erməni-Qarabağ torpaqlarında cənab Sultanovun general-qubernator olması və həmin ətraflarda Azərbaycan dəstələrinin olması qanunsuzdur. Azərbaycan hökuməti öz dəstələrini və general-qubernatorunu ərazidən çıxarmazsa baş verəcəklərdən də məsuliyyət daşımaz.”⁷

1919-cu il aprelin 4-də Ermənistan hökuməti Zaqafqaziyada Britaniya hərbi hissələrinin komandanı general Tomsonla razılaşdırılmaqla Qarabağın idarəçiliyində Arzumanovu özünün nümayəndəsi təyin edir.⁸ Arzumanov Ermənistan hökumətinin tapşırığı ilə Qarabağda ermənilərlə müsəlmanların arasını qızıdırır, təxribatlar, Azərbaycan xalqına qarşı soyqırımları təşkil edirdi.

General-qubernator X.Sultanov Şuşada vəziyyətlə bağlı 1919-cu ilin yayında xəbər verirdi ki, “son toqquşmalardan sonra Şuşa şəhəri iki hissəyə bölünmüşdür. Erməni və müsəlman. Erməni hissəsinin rəhbəri Ermənistan hökumətinin agentı Arzumanovun başçılıq etdiyi Erməni Milli Şurası (İttifaqı) Azərbaycan hökumətini tanımır. Arzumanov Qarabağ ermənilərini qıcıqlandırır və Azərbaycana qarşı qaldırırdı.” Sultanov həmin məktubunda həmçinin bildirirdi ki, “o dəfələrlə Şuşanın erməni hissəsində qayda qanun yaratmağa səy göstərmiş, burada ermənilərin qan tökməsinin qarşısını almışdır. Lakin Erməni Şurası qətiyyətlə Azərbaycan hakimiyyətini tanımağı rədd etmişdi.” Sonda Sultanov Azərbaycan hökuməti və ingilis komandanlığından baş vermiş hadisələrin araşdırılmasını istəyir.⁹

Ermənilər Tomsona müraciət etsələr də istədikləri cavabı almadılar. General Tomson hazırladığı plana uyğun olaraq, mayor Mak-Mozenin başçılığı altında Şuşada xüsusi ingilis nümayəndəliyi yaratdı. Nümayəndəlik eyni zamanda Qarabağ və

⁶ Zakhida Alizade, *Armyano-Azerbaydjanskiye Politiçeskiye Otnoşeniye v XX v.* Bakı: Elm, 2010, 102.

⁷ Azərbaycan Respublikası Prezidentinin İşlər İdarəsinin Siyasi Sənədlər Arxivi, Fond 277, Siyahı 2, Saxlanma Vahidi 40, Vərəq 26.

⁸ ARPIİSSA, F.277, S.2, SV.40, V.13.

⁹ ARPIİSSA, F.277, S.2, SV.40, V.11-12.

Zəngəzurun sülh konfransının qərarınadək nə Azərbaycana, nə də Ermənistana məxsus olmadığını izah etməli idi.¹⁰

1919-cu ilin iyunun sonunda Boyuk Britaniya qoşunları Şuşanı tərk etdilər. Boyuk Britaniyanın nümayəndəsi isə Şuşada avqustun sonlarına kimi qaldı.¹¹

Ermənistan hökuməti Qarabağ və Zəngəzurdə Azərbaycan hakimiyyətini tanımağa məcbur olur. Arzumanov öz hökumətinə (Ararat Respublikası) 1919-cu ilin 4 mayında yazırdı ki, “General Şetelvord Bakıdan mənə xəbər verdi ki, Ermənistan hakimiyyəti Azərbaycana Qarabağ və Zəngəzurdə müvəqqəti idarəetməyə razılıq verdi. Qarabağ missiyasının rəhbəri mayor Mak-Mozen mənə bildirdi ki, Ermənistanla razılıq əldə edilib.”¹²

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökuməti 1919-cu il iyununda 4 nəfər parlament üzvündən ibarət nümayəndə heyətini Şuşaya göndərir. Onlardan iki nəfəri azərbaycanlı – Qarabəy Qarabəyov (“İttihad”), Şəfi bəy Rüstəmbəyov (“Müsavat”), 2 nəfəri erməni – P.X.Çubaryan (“Daşnaksütyun”) və İ.N.Xocayan (“erməni” fraksiyası) idi. AXC parlamentinin bu məsələyə həsr edilmiş 1919-cu il iyunun 7-8-də keçirilən iclaslarında 4 məruzə dinləndi. Erməni nümayəndələr hadisələri ermənilərin xeyrinə şişirdir, bütün dünyaya səs salırdılar ki, guya qırğın hadisələrində Azərbaycan hökuməti, general-qubernator Sultanov günahkardır. Q.Qarabəyov haqlı olaraq məruzəsində bildirirdi: “Bununla sizdən, sizə verilən zərərdən 20-30 dəfə artıq zərər çəkmiş digər tərəfin – müsəlmanların vəziyyətini mürəkkəbləşdirmək istəyirsiniz... Sizin hər yerdə qəzetləriniz, adamlarınız, pulunuz var. Bunların köməyi ilə siz Avropa ictimai fikrini istədiyiniz kimi bizə qarşı yönəldə bilərsiniz.”¹³

Parlamentin 1919-cu ilin 17 iyulunda keçirilmiş 56-cı iclasında Qarabağ məsələsi ilə bağlı 2 təklif irəli sürülür.

1 - Erməni fraksiyasının təklifi: Azərbaycan parlamenti parlament üzvlərindən təşkil edilmiş mütəşəkkil heyətin məruzəsini və hökumət başçısının Qarabağda iyul ayının əvvəllində baş vermiş hadisələr xüsusunda bəyanatını dinləyərək arzu edir ki, hökumət tərəfindən qeyd olunan hadisələrlə bağlı general-qubernatorluqdan kənar

¹⁰ Nəsim Nəsimzadə, *Azərbaycanın Xarici Siyasəti (1918-1920)*, Bakı: Ay-Ulduz, 1996, 89.

¹¹ Nigar Gözəlova, *Azərbaycanın Türk-Müsəlman Əhalisinin Soyqırımını Britaniya Kitabxanasının Arxiv Sənədlərində (1918-1920)*, Bakı: Turxan, 2014, 28.

¹² ARPIİSSA, F.277, S.2, SV.41, V.4.

¹³ Paşayev, *Ərazi İddiaları, Soyqırımları, 163-164*.

olmaq şərtilə istintaq təyin edilərək müqəssirlər kim olursa-olsun mənsubiyyətinə və vəzifəsinə baxmayaraq məhkəmə qarşısında cavab versin.

2 - "Müsavat"ın təklifi: Qarabağ hadisələri haqqında hökumətin bəyanat və məlumatını dinləyərək və yerli hakimiyyətin, xüsusən general qubernatorun fəaliyyətində heç bir qanunsuzluq əlaməti görməyərək Milli Məclis bu hadisənin yoluna qoyulması üçün hökumət tərəfindən görülən tədbirləri nəzərə alaraq növbədəki məsələlərin müzakirəsinə keçir.¹⁴ Erməni və müsəlman fraksiyasının Qarabağa dair təklifləri dinlənilərək Müsavatın təklifi səs çoxluğu ilə qəbul edilir.¹⁵

Qarabağda Azərbaycan hakimiyyətinin tanınması

1918-ci il noyabr ayının 18-də Ə.M.Topçubaşovun Türkiyə xarici işlər naziri ilə İstanbuldakı görüşündə Qarabağ məsələsi ilə bağlı Azərbaycanın mövqeyini açıqladı: "Ermənilərin ortaya atdığı Qarabağ məsələsi 5, ya 10 kənd məsələsi deyil, mübahisə bütöv 4 sancaq – Şuşa, Cavanşir, Cəbrayıl və Zəngəzur üstündədir. Burada erməni və müsəlmanların sayı bərabər olmasa da, hər halda ermənilərin mütləq çoxluğu barədə danışımağa əsas yoxdur. Özü də onlar buranın yerli əhalisi deyildirlər. Rusiya ilə müharibədən sonra Türkiyədən buraya köçənlərdir. Qarabağın özündə ermənilər yığcam halda yaşayırlar, müsəlmanlarla qarışıq məskundurlar: bununla belə biz məsələnin sülh yolu ilə həlli tərəfdarıyıq."¹⁶

15 avqust 1919-cu ildə Qarabağla bağlı Azərbaycan hökuməti və Qarabağ Erməni Şurası arasında 26 maddədən ibarət müvəqqəti razılıq əldə edildi. Razılığın şərtlərinə görə Qarabağın dağlıq hissəsi: Şuşa, Cavanşir və Cəbrayıl qəzalarının (Dizaq, Vərəndə, Xaçın və Crabert) erməni əhalisi müvəqqəti olaraq Azərbaycan hakimiyyətini qəbul edirlər; Şuşa, Cavanşir və Cəbrayıl qəzalarının Qarabağ general-qubernatorluğunun hakimiyyəti altında qaldığı xüsusi vurğulanır; Qarabağ general-qubernatorluğu tabeliyində üç erməni və üç müsəlman olmaqla 6 nəfərdən ibarət şura yaradılır; Şura hakimiyyətin işinə müdaxilə etməmək şərtilə general-qubernatorluğun idarəçiliyində müşahidə və nəzarət hüququna malikdir; Ermənilərə Qarabağda mədəni özünüidarə hüququ verilir; Mədəni özünüidarə hüququnu Qurultay tərəfindən seçilən,

¹⁴ *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (Stenoqrafik hesabatlar)*, c. 1. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 1998, 1:636.

¹⁵ *Parlament (Stenoqrafik hesabatlar)*, c. 1. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 1998, 1: 636.

¹⁶ Natiq Mamedzadə, *Genocid Azerbaidzancev v Karabaghskom Regione Azerbaydjana (1918-1920)*, Bakı: Turxan IPO, 2014, 11.

Qarabağ ermənilərindən vaxtaşırı çağırılan Qarabağ Milli Şurası həyata keçirir; Azərbaycan Respublikası hökuməti Erməni Milli Şurasının işinə səlahiyyətli ermənilər vasitəsilə nəzarət edir; Ermənilərin siyasi xarakterli hərəkətlərinə görə çıxıb getməyə məcbur qalanların hamısı öz yerlərinə qayıtmaq hüququna malikdirlər; Bu günədək baş vermiş xalqlararası toqquşmalarda iştiraka görə heç kim təqib edilə bilməz (təzyiqlərə məruz qala bilməz.); Bu razılaşma Qarabağ ermənilərinin VII qurultayında qəbul olunduğu andan qüvvəyə minir; Bu müqavilə istənilən vəziyyətdə qüvvədə qalır: mühasirə, hərbi və s.¹⁷

Qarabağ ermənilərinin VII qurultayının bütün səlahiyyətli üzvləri Azərbaycan hökuməti ilə bağlanmış sonuncu müvəqqəti razılaşmanı qəbul edir və imzalayırlar:

- 1) Daniel Arakelyans; 2) Abram Qesibekyans; 3) Simon Poqosov; 4) xəstə; 5) Sumbat Balayans; 6) Beniamin Babakefxayans; 7) İsrail Qulikefxayan; 8) Abrambek İşxanov; 9) Baxşi Muradov; 10) Ovanes Abramyan; 11) Stepan Stepanyan; 12) Akop Balasanyan; 13) Tiqran Məlik-Kasparyan; 14) Avanes Kasparov; 15) Levon Vartapetov; 16) Arsen İoannesyan.¹⁸

Razılaşmanın şərtlərindən aydın olur ki, Qarabağda yaşayan azsaylı ermənilər Azərbaycan hakimiyyətini tanıdığını etiraf edirlər. Ermənilər isə mədəni muxtariyyət alır, lakin mədəni muxtariyyətin işinə də Azərbaycan hökuməti nəzarət edir. Razılaşmanın şərtlərindən o da məlum olur ki, ermənilər azərbaycanlıları öz torpaqlarından (Qarabağdan) çıxıb getməyə məcbur edərək etnik təmizləmə siyasəti həyata keçiriblər. Çıxıb getməyə məcbur qalan azərbaycanlılara öz torpaqlarına maneəsiz qayıtmağa icazə verilir. Bu razılaşma ilə ermənilər Qarabağın Azərbaycan torpağı olmasını da qəbul edirlər. Ermənilər hər zaman Qarabağın Azərbaycana məxsus olmasını çox yaxşı bilirdilər. Sadəcə olaraq qonşu torpaqları hiylə ilə, siyasi manevrlərlə, etnik təmizləmə aparmaqla ələ keçirməyə öyrəşmiş ermənilər bu dəfə də Azərbaycanın Qarabağ bölgəsinə göz dikmişdilər.

Müvəqqəti razılaşmadan sonra Qarabağda nisbi sakitlik yarandısa da ermənilər yenə də soyqırımlara, qətlərə davam etmək niyyətində idilər.

Azərbaycan XİN F.Xoyski Ermənistan və Gürcüstan XİN-ə məktub göndərərək mübahisəli məsələləri nizama salmaq üçün konfrans keçirilməsini təklif edir.¹⁹

¹⁷ *Naqorniy Karabagh v 1918-1923 qq. Sbornik Dokumentov I Materialo, Otv. Red. Doktor Istoricheskiy Nauk, Prof. V.A.Mikaelyan, Yerevan: AN Armenii, 1992, 323-327.*

¹⁸ *Naqorniy Karabagh v 1918-1923 qq., 327.*

¹⁹ Azərbaycan Respublikasının Dövlət Arxivi: Fond 970, Siyahı 1, Saxlanma Vahidi 184, Vərəq 84.

Azərbaycanla Ermənistan arasında münasibətləri nizama salmaq üçün Tiflisdə razılığa gəlmək qərara alındı. 1919-cu ilin noyabrın 21-də Tiflisdə Azərbaycan-Ermənistan konfransı açılır. Konfransın sonunda Azərbaycan tərəfinin təklifləri nəzərə alınmaqla müqavilə imzalanması qərara alınır.²⁰ 1919-cu il noyabrın 23-də ABŞ-ın vasitəçiliyi ilə Tiflisdə Azərbaycanla Ermənistan arasında saziş imzalanır. Sazişi Azərbaycan tərəfdən xarici işlər naziri N.Yusifbəyov, Ermənistan tərəfdən xarici işlər naziri A.Xatisyan, ABŞ nümayəndəsi, müttəfiqlərin Ali komissarının müavini C.Rey və Gürcüstan XİN Gekeçkori imzalayırlar.²¹

5 bənddən ibarət sazişdə nəzərdə tutulurdu: Azərbaycan və Ermənistan hökumətləri hazırda baş verən münaqişəni dayandırır və bir də hərbi qüvvədən istifadə etməməlidirlər; Azərbaycan və Ermənistan hökumətləri Zəngəzura aparan yolların sülh məqsədləri üçün açılmasını və səmərəli şəkildə bərpaasını təmin etməlidirlər; Tərəflər bütün münaqişəli məsələləri, o cümlədən sərhəd məsələlərini sülh yolu ilə həll etməlidirlər. Razılığa gələ bilməsələr tərəflər neytral olan bir arbitr seçməli və onun bütün qərarları mütləq şəkildə qəbul olunmalıdır. Hazırda Birləşmiş Ştatların polkovniki Ceyms S.Rhea (Rey) yuxarıda qeyd olunan neytral şəxs kimi tanınır; Azərbaycan və Ermənistan hökumətləri 26 noyabr tarixində Bakı şəhərində keçiriləcək konfransda iştirak edəcək eyni sayda nümayəndə heyətini hökmən təyin etməlidirlər; Bu konfransda tərəflər arasında olan mübahisə və münaqişələr müzakirə ediləcək; Bu razılıq imzalandığı gündən qüvvəyə minir və iki ölkənin parlamentləri tərəfindən ratifikasiya edildiyi gündən qüvvəyə minir.²²

Azərbaycan tərəfi 23 noyabr 1919-cu il sazişinə ciddi şəkildə əməl etsə də erməni ordu hissələri əvvəl Zəngəzuru, 1920-ci il 19 yanvardan Şuşa tərəfə irəliləyərək kəndləri darmadağın edir. Azərbaycan hökuməti insan həyatının və mülkiyyətinin qorunması üçün kiçik qüvvələr göndərir və 23 noyabrdan əvvəl mövcud olan vəziyyəti əvvəlki halına gətirməyə məcbur olur.²³ 1920-ci il martın 22-də Novruz bayramının ikinci günü erməni silahlı qüvvələri Xankəndi, Əskəran, Xocalı, Tərtər və digər yerlərdə daxili qaydanı qorumaq üçün yerləşdirilən Azərbaycan əsgərlərinə hücum etdilər. Onlar telefon və teleqraf xətlərini qıraraq Əsgəranı işğal etdilər. Ertəsi gün Şuşa, Zəngəzur, Cəbrayıl qəzaları erməni hücumlarına məruz qaldı və bəzi kəndlər tamamilə məhv

²⁰ *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Xarici Siyasəti, Sənədlər Məcmuəsi*, Bakı: Garizma, 2009, 236.

²¹ Vilayət Əliyev, *Zəngəzurdə qalan izimiz*, Bakı: Nurlan, 2004, 68.

²² *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti. Böyük Britaniyanın Arxiv Sənədləri*, Bakı: Çarşıoğlu, 2008, 247.

²³ *AXC. Sənədlər Məcmuəsi*, 261.

edildi. Üsyan edən ermənilərə Yeni-Bəyazid və İrəvandan kömək dəstələri gəlməkdə idi.²⁴

Azərbaycan hökuməti qiyam xəbərini alan kimi, dərhal tədbir görməyə başlayır. Əsgəran qalasını geri almaq və Qarabağdakı erməni qiyamını yatırtmaq üçün Azərbaycan hökuməti general Həbib Səlimovun komandasında ordunun böyük hissəsini (20 minlik qoşun)²⁵ Qarabağa göndərdi. Əsgəran qalası azad edilib, erməni hərbi dəstələrinin buradakı başçısı Dəli Qazar məhv edildi. Qarabağ qiyamı yatırıldı.²⁶

²⁴ ARPIİSSA: F.277, S.2, SV.87, V.34.

²⁵ Mamedzade, *Genocid Azerbaidzancev*,70.

²⁶ Nəsibzadə, *Xarici siyasəti*, 97.

Nəticə

1918-1920-ci illərdə Ararat (Ermənistan) Respublikasının həyata keçirdiyi soyqırımı və etnik təmizləmə siyasəti nəticəsində ermənilər Qarabağ bölgəsini ələ keçirə bilmədilər, bu Azərbaycan diplomatiyasının böyük qələbəsi idi. Qələbənin əldə olunmasında Azərbaycan hökumətinin qətiyyətli mövqeyi, ordumuzun böyük hissəsinin Qarabağda toplanması, general-qubernatorluğun, xüsusilə də Qarabağ general-qubernatoru Xosrovpaşa bəy Sultanovun siyasi maneələri böyük rol oynadı. Azərbaycan Xarici İşlər Nazirliyinin danışıqlar nəticəsində dünyanın İngiltərə, ABŞ kimi aparıcı dövlətlərinin mövqeyinin Azərbaycanın xeyrinə dəyişməsi, regionda marağı olan güclü dövlətlərin neytrallaşdırılması da Qarabağda qələbəyə stimül verən amil oldu. Ordunun böyük bir hissəsinin Qarabağa göndərilməsi Azərbaycanın şimalının müdafiəsini zəiflətdi və nəticədə rus-bolşevik qoşunu 1920-ci ilin aprelin 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətini süquta uğratdı. Buna baxmayaraq Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökumətinin Azərbaycanın ərazi bütövlüyünün qorunması uğrunda attığı addımların nəticəsi olaraq Qarabağ bölgəsində Ararat (Ermənistan) Respublikası soyqırımı və etnik təmizləmə siyasətini tamamlaya və say tərkibini ermənilərin xeyrinə çevirə bilmədi və Qarabağ bölgəsi Azərbaycanın tərkibində saxlandı.

Mənbə və ədəbiyyat

ARDA: F.970, siy.1, sv.184.

ARPIİSSA: F.277, siy.2, sv.40.

ARPIİSSA: F.277, siy.2, sv.41.

ARPIİSSA: F.277, siy.2, sv.87.

ALİZADE, Z., *Armyano-Azerbaydzanskiye Politicheskie Otnoshenie v XX v.*
Baku: Elm, 2010.

ƏLİYEV, V., *Zəngəzurda qalan izimiz.* Bakı: Nurlan, 2004.

GÖZƏLOVA, N., *Azərbaycanın türk-musəlman əhalisinin soyqırımı Britaniya
Kitabxanasının arxiv sənədlərində (1918-1920)*, Bakı: Turxan, 2014.

MAHMUDOV, Y., *Real tarix və "Böyük Ermənistan" uydurması*, Bakı: Turxan,
2014.

MAHMUDOV, Y., ve ŞÜKÜROV K., *Qarabağ: Real tarix, faktlar, sənədlər*,
Bakı: Təhsil, 2005.

MAMEDZADE, N., *Genocid Azerbaydjancev v Karabaghskom Regione
Azerbaydjana (1918-1920)*, Bakı: Turxan IPO, 2014.

MƏMMƏDOV, N., *Akademik Yaqub Mahmudov yaradıcılığında Qarabağ
mövzusu*, Bakı: Avropa nəşriyyatı, 2018.

Naqorniy Karabagh v 1918-1923 qq. Sbornik Dokumentov I Materialov, Otv. Red. Doktor Istoriçeskiy Nauk, Prof. V.A.Mikaelyan, Yerevan: AN Armenii, 1992.

NƏSİBZADƏ, N., *Azərbaycanın xarici siyasəti (1918-1920)* Bakı: Ay-Ulduz, 1996.

PAŞAYEV, A., *XIX-XX əsrlərdə ermənilərin azərbaycanlılara qarşı ərazi iddiaları, soyqırımları və deportasiyaları*, Bakı: Çarşıoğlu, 2011.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (Stenoqrafik hesabatlar), I c. Bakı: "Azərbaycan nəşriyyatı", 1998.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin xarici siyasəti, Sənədlər məcmuəsi, Bakı: Garizma, 2009.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, Böyük Britaniyanın arxiv sənədləri, Bakı: Çarşıoğlu, 2008.



Запад, Тайные Общества Входе Крестовых Походов На Ближний Восток

Mirnazim Cafarov*

ORCID: 0000-0003-3014-9925

Резюме

Большинство стран Передней Азии исповедовали Ислам. До начала Крестовых походов на этих землях существовал мир. Однако природа деспотизма и жажда порабощения европейских стран, способствовали распространению экспансии на Восток. Церковный и королевский протекционизм христианских тайных обществ, стал причиной столкновения двух цивилизаций. Ибо, изначально их деятельность была целенаправленна против Исламских народов. Целью научной статьи является анализ деятельности тайных обществ в период Крестовых походов и исследование политики западных стран на Ближнем Востоке. В ходе написания научной работы была использована широкая литературная база на различных языках. Среди важных трудов следует отметить следующие: Петров Е.В. «Средневековая Европа: основные общественные процессы, управление, власть», Дж.Догерти «Средние века. Искусство войны», В.В.Акунов «История Тевтонского ордена», Владимир Малов «Тайны средневековых рыцарей» и другие. Для написания научной статьи использовался научный метод, а также метод анализа для объективной оценки деятельности тайных обществ в период Крестовых походов, их цели, победы и поражения. Впервые изучается проблема вопроса деятельности тайных обществ против стран Ближнего Востока и ислама в целом. На фоне событий эпохи Крестовых походов анализируется столкновение исламского и христианского миров, а также политическое давление Запада.

Ключевые слова: тайные общества, Крестовые походы, тамплиеры, Ближний Восток, орденские братства.

Получено: 25/02/2020

Принято: 25/03/2020

* Dosent, Veduşiy nauçniy sotrudnik, İstituta İstorii im, A.A. Bakıhanova Nasionalnıy Akademii Nauk Azerbaydjana, E-Mail: j.mirnazim@gmail.com.

The West and Secret Societies in the course of the Crusades to the Middle East

Mirnazim Cafarov

ORCID: 0000-0003-3014-9925

Abstract

Most of the Western Asian countries (*Asian Near East*) professed Islam. Before the Crusades, people used to live in peace on these lands. However, the nature of despotism and the craving for enslavement of European countries, contributed to the spreading of expansion in the East. Ecclesiastical and royal protectionism of Christian secret societies caused a clash of two civilizations, because, initially, their activities were targeted against Islamic peoples. The purpose of this article is to analyze activities of secret societies during the Crusades and to study the policies of Western countries in the Middle East. When writing the study, a wide literary base in various languages was used. Among the important studies, the following ones should be noted: E.B.Petrov, "Medieval Europe: main social processes, governance, power," J.Dougherty, "Middle Ages. The Art of War", V.V.Akunov "History of the Teutonic Order", Vladimir Malov "Secrets of medieval knights", etc. The scientific method was used to write a scientific article, as well as the method of analysis for an objective assessment of the activities of secret societies during the Crusades, their goals, victory and defeat. For the first time the problem of the secret societies' activity against the countries of the Middle East and Islam as a whole is studied. Against the background of the events of the Crusades epoch, the clash of the Islamic and Christian worlds, as well as the political pressure of the West is analyzed.

Keywords: secret societies, crusades, Templars; Western Asia, the order communities.

Received Date: 25/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Orta Doğu'ya Haçlı Seferleri Sırasında Batı ve Gizli Örgütler

Öz

Küçük Asya ülkelerinin çoğunluğunun dini İslam'dı. Haçlı Seferleri'nden önce bu topraklarda barış vardı. Ama, Avrupa ülkelerinin istibdat karakteri ve diğer halkları köleleştirme çabaları ile sömürgecilik Doğu'ya yayılmaya başladı. Gizli Hıristiyan örgütlerin dini ve kraliyet korumacılığı, iki medeniyetin çatışmasına neden oldu. Çünkü başından beri onların faaliyetleri kasıtlı olarak İslam halklarına yönelikti. Makalenin yazılmasında amac Haçlı Seferleri sırasında gizli örgütlerin faaliyetlerini analiz etmek ve Batı ülkelerinin Orta Doğu politikalarını incelemektir. Bilimsel çalışmanın yazımı sırasında çeşitli dillerde geniş bir kaynakça kullanılmıştır. Önemli eserler arasında aşağıdakilere dikkat edilmelidir: Ye.B. Petrov, "Ortaçağ Avrupa: Temel Sosyal Süreçler, Yönetim, Egemenlik" Dj. Dogerti, "Orta Çağ. Savaş Sanatı", V.V. Akunov "Töton Şövalyeleri Tarihi", Vladimir Malov "Ortaçağ Şövalyelerinin Sırları" ve diğerleri.Makalede, bilimsel yöntem ve Haçlı Seferleri sırasında gizli toplumların faaliyetlerinin, amaçlarının, zaferlerinin ve yenilgilerinin nesnel bir değerlendirmesi için analiz yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada gizli örgütlerin Ortadoğu ülkelerine ve genel olarak İslam'a karşı faaliyetleri konusu ilk defa olarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gizli örgütler, Haçlı Seferleri, Tapınakçılar, Orta Doğu, Töton Şövalyeleri.

Gönderme Tarihi:25/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

Введение

Вопрос возникновения и деятельности тайных обществ в современной исторической науке является актуальным и немаловажным. Особого внимания заслуживает изучение роли тайных союзов в экспансии Передней Азии. Средства войны в Период Крестовых походов изменили судьбу многих народов, что является предметом исторических исследований. Экспансия, направленная против народов, исповедующих ислам, впервые стала доказательством столкновения Востока и Запада. Экспансионистские устремления тайных союзов имели не просто религиозный, но и политический характер. Тайные общества стали участниками Крестовых походов и военных действий в Передней Азии.

Однако проблема роли тайных обществ в научных изысканиях имеет упущения и недочёты, что обуславливает необходимость её дальнейшего комплексного анализа.

Прежде чем анализировать роль тайных обществ западных стран в процессе экспансии Передней Азии следует упомянуть некоторые русскоязычные

источники, на которых базировались основные сведения о деятельности тайных организаций в период средневековья: Петрова Е.В. «Средневековая Европа: основные общественные процессы, управление, власть», Дж.Догерти «Средние века. Искусство войны», В.В.Акунова «История Тевтонского ордена», Владимира Малова «Тайны средневековых рыцарей» и другие. В ходе изучения их работ, возникал, требующий объяснения вопрос: каким было представление западных стран о Передней Азии и Исламе, в целом? Следует отметить, что их взгляд таит в себе объяснение перехода религиозной нетерпимости в политическую войну против мусульманского мира, что является, весьма серьёзной ошибкой.

В.В.Акунов пишет: «На Западе всех мусульман именовали магометанами, сарацинами по названию одного из мелких арабских племен, известного еще древним римлянам. Это племя играло немаловажную роль в бесконечных войнах между Римом и аршакидской Парфией, а позднее – Сасанидской Персией, с одной стороны, и между агарянами* или же измаильтянами*, с другой стороны».¹

Большинство стран Передней Азии исповедовали Ислам. До начала Крестовых походов на этих землях существовал мир. В мусульманских городах строились

*Agaryane - v čest Agari -nalojnitsı bibleyskogo patriarha Avraama, ili İbragima, rodivşey yemu sina İzmaila.

*İzmailtyane-v čest İzmaila-proroditelya vseh koçevih plemyon Araviyskogo poluoostrova.

¹Volfang Akunov, *İstoriya voyenno-monaşeskih ordenov Yevropı istoriya ordenov i taynih obshestv*, Moskva: Veçe Yayınları, 2012, 12.

христианские церкви. Со временем, европейские страны по призыву папы Урбана II откликнулись на просьбу византийцев о помощи. Они надеялись вернуть христианские святыни и объединить церкви под своим началом.² Так начался период Крестовых походов, что стало главным религиозно-политическим поводом для возникновения тайных обществ.

С наибольшим воодушевлением на призывы папского Рима откликнулись государства, основанные норманнами в Северной Франции, Англии, Ирландии, Южной Италии и на Сицилии.³

Орден рыцарей Святого Гроба Господня провозгласил не просто паломничество в Святую землю, но и экспансию чужих земель. Это стало серьезным вызовом для всего Ближнего Востока и Передней Азии. Ко второй

половине XI века могущество фатимидов ослабло, и в 60-е годы их мусульманская империя перестала существовать.⁴

В.В.Акунов в книге «История Тевтонского ордена» пишет: «Огромное значение Крестовых походов для развития западных государств и народов, как в политических отношениях, так и относительно процесса цивилизации не должно вводить нас в заблуждение относительно значения этих походов для магометанского Востока. Что для нас было началом

²Yuliya Şkolnik Ritsari, Polnaya entsiklopediya, Moskva: Eksmo Yayınları, 2013, 108.

³Ritsari, Polnaya entsiklopediya, 27.

⁴Musulmanskiy mir v sredniye veka i v novoye vremya, Ç.1: Oçerki islamskoy istorii i kulturi Kazan: Novoye vremya Yayınları, 1996, 31.

новой исторической эпохи, то для Ислама имело значение осложнения внутреннего процесса, длительной, опустошительной войной, вовсе не влияющей на религиозную и культурную жизнь населения».⁵

В этом же ключе пишет и французский историк Т. Мишо в труде «История Крестовых походов»: «Первый Крестовый поход открыл Восток перед Западом, и эта встреча двух обществ, до тех пор неизвестных друг другу, должна была естественным образом, дать некоторый толчок европейскому умственному развитию».⁶

В трактате Абд Ар-Рахман Аль-Кавакби «Природа деспотизма и гибельность порабощения» описывается терпимость мусульманских государей по отношению к орденам и тайным христианским сектам: «По мнению арабских Просветителей, просвещение и распространение европейского образования, пропаганда религиозной терпимости и либеральных идей были панацеей от всех болезней. Поэтому просветители всех направлений уделяли исключительное внимание самообразованию и школьному делу, вопросам воспитания и улучшения нравов. В стране, прежде всего, в Ливане, быстро возникали литературные, научные и благотворительные общества, которые становились очагами европейской образованности».⁷ Все это является

⁵Akunov, *İstoriya voyenno-monaşeskih ordenov Yevropi istoriya ordenov i taynih obshestv*, Moskva: Vece, 2012, 111.

⁶Vsemirnaya istoriya, Pod red, A.Belyavskiy, L.Lazareviç, A.Mongayt, Moskva: Gos.izdat, polit, Literaturi, 1957, 38.

⁷Abd Ar-Rahman Al-Kavakibi, *Priroda despotizma i gibelnost poraboşeniya*, Per. s arabsogo i issledovaniye V.İ.Levina, Moskva: Nauka Yayınları, 1964, 202.

свидетельством мирного отношения арабских государей к христианскому населению, которые не поддерживали сепаратизм и религиозную нетерпимость, что способствовало европейским странам распространять свое влияние.

XII-XIII вв. характеризуются формированием духовно-рыцарских орденов (полувоенных – полумонашеских организаций) в обстановке крестовых походов (формально направленных или на освобождение христианских святынь в Палестине из рук «неверных», т.е. мусульман, или на христианизацию Прибалтики и других территорий).⁸

Постепенно орденские братства превратились в самую дисциплинированную и привилегированную часть рыцарства, действующую не только в Святой Земле, но и в Европе. Наибольший след в истории оставили созданные в XI-XII вв. могущественные рыцарские ордена – госпитальеры, тамплиеры, тевтоны. Эта была тройка наисильнейших орденов в начале Крестовых походов.

Помимо вышеупомянутых орденов и обществ, существовал также рыцарский орден Алькантара, который был создан в 1156 г. в Испании, братьями-дворянами Суеро и Гомецом Фернандо Барриентос. Военное товарищество защищало от мавров – арабов новую пограничную крепость Сан-Юлиан де Перейро. Конкретных и точных сведений об этом ордене нет, но

⁸Yevgeniy Petrov, *Srednevekovaya Yevropa: osnovniye obşestvenniye processı, upravleniye, vlast*, Nijnevartovsk: NGU Yayınları, 2008, 69.

исследования показывают, что их цель была направлена против арабского мира.

Первым духовно-рыцарским орденом на территории Пиренейского полуострова стал рыцарский орден Калатравы. Им управлял магистр, который, признавал над собой главенство не только Римского папы, но и приора бургундского. Рыцари ордена приносили три обета монаха (безбрачия, бедности и послушания), должны были вести постоянную войну против врагов церкви и христианства, в знак чего обязаны были даже спать в боевых доспехах.⁹

Заметим, что среди тайных обществ были те, которые не имели ничего общего с религиозными поклонениями. Например, это были тамплиеры. Жак де Моле великий рыцарь-тамплиер был одним из тех, кого обвиняли в отречении от Христа и по приказу короля Франции Филиппа IV он был сожжен. Король Франции знал всю правду о нем и был первым, кто осмелился ослабить позицию Святого Престола.

18 марта 1313 г. на костре сожгли великого магистра рыцарского братства. Последними словами казнённого были проклятия королю Франции Филиппу IV, папе римскому Клименту V и Гийому де Ногарэ, военачальнику, который лично пытал его. Проклятия оказались пророческими: в течение года один за другим умерли все трое.¹⁰

⁹Ritsarskiy orden Kalatravi, Intrenet resurs, <http://museum.msyst.org/orden-kalatrava>(12.02.2020).

¹⁰Vladimir Malov, *Tayni srednevekovih ritsarey*, Moskva: Oniks Yayınları, 2010, 210.

Существует гипотеза, что таким образом Филипп Красивый хотел присвоить богатства ордена, ибо, во время его восхождения на трон французское королевство находилось на грани банкротства.¹¹

Известно, что Жаку де Моле предложили объединить его орден с орденом госпитальеров, но он отказался. Рыцари-госпитальеры или иоанниты (1250) пытались защитить Святую землю. Этот орден оказался на передней линии борьбы с исламскими армиями.

Религиозные рыцарские ордена отличались высокой дисциплиной. Подобно рыцарям-тамплиерам, они носили простые сюрко с гербом ордена, кроме того, они давали обет бедности.¹² Тайны тамплиеров хранятся в редких архивах и многие из них почти недоступны ученым – историкам, археологам.

Со временем крестовые походы превратились в средство внешней политики западных стран. Так описывает это Эндрю Синклер в книге «Таинственный свиток»: «Без своего флота крестоносцы не смогли бы попасть на Ближний Восток. Теперь крестовые походы были направлены на развитие торговли на приморских плацдармах, чем на священные войны с исламом».¹³ Для захвата всей территории Ближнего Востока и Передней Азии крестоносцам и тайным обществам не хватило ни сил, ни дипломатии.

¹¹Jan Markal, *Jizor i zagadka tampliyerov*, Sankt Peterburq: Yevraziya Yayınları, 2008, 177.

¹²Martin Dogerti, *Sredniye veka, İskusstvo voyni*, Moskva: Astrel Yayınları, 2009, 35.

¹³Endru Sinkler, *Tainstvenniy svitok*, Moskva: AST Yayınları, 2007, 175.

Изучая средства войны западных государей, можно вспомнить о деятельности католических королей Фердинанда II (Франция, Арагон) и

Изабеллу Арагонскую (Португалия)³⁾, которые перешли от умеренной пропаганды христианизации к насильственному обращению мусульман в христианство. Не желавших принять новую веру, власти бросали в тюрьмы и там продолжали добиваться своих целей. На одной из площадей Гранады было сожжено множество экземпляров Корана и других религиозных книг. Под действием насильственных мер, в 1499 г. 50 тыс. мавров (арабы северо-западной Африки) приняли крещение. Но так было не везде. В ряде районов Испании доведенные до отчаяния мусульмане поднимали восстания, которые с трудом подавлялись властями.¹⁴ Западная Европа воспринимала Ислам как религиозную и военную угрозу.

После того, как крестоносцы силой меча захватили Иерусалим, началось массовое паломничество в этот древний и священный город. По общепринятой версии истории возникновения тамплиеров, их Орден был создан в целях обеспечения безопасности паломников. Однако, эта версия бездоказательна, в связи с чем, вызывает сомнение.

Тамплиеры давали обет послушания, бедности безбрачия и благочестия. Рыцари помимо трех монашеских обетов (воздержания, бедности,

¹⁴Sergey Henkin, *Musulmane v İspanii: metamorfoza istoričeskogo bitiy, Musulmane v sovremennoy Yevrope: problem I perspektivi političeskoj integratsii*//Proyekt № 12 - 03 - 00284/12, 2013, 8.

послушания) давали четвертый обет: своим жизненным предназначением считать охрану святых мест и вооруженную защиту паломников. Их форменная одежда представляла собой заимствованный у цистерцианцев белый плащ с красным крестом. Папа Иннокентий XI в булле, начинавшейся словами «*Omne datum optimum*», утвердил рыцарский орден тамплиеров, изъял его из 111 юрисдикции епископов и поставил в непосредственную зависимость лишь от папы. Во главе рыцарского ордена стоял избираемый главным капитулом ордена гроссмейстер, который, опираясь на капитул, руководил орденом.¹⁵ Впервые со времен Римской империи появились профессиональные солдаты. Фанатичная преданность своему ордену превращала их в бессмертных воинов.

Тамплиеры сражались в армии Людовика VII и Ричарда Львиное Сердце и сыграли важную роль в период Крестовых походов. Малоизвестным для историков остается вопрос о финансировании тамплиеров, ведь за счет контрибуций было бы невозможно воевать с Востоком. Для финансовой поддержки действий на Востоке тамплиеры создавали в Европе международную финансовую корпорацию по всем правилам средневекового банковского дела.¹⁶

Однако в турецких исторических источниках существует другое мнение. В книге «Масоны и

¹⁵Enyo Gergey, *İstoriya papstva*, Moskva: Respublika Yayınları, 1996, 112.

¹⁶ Eduard Zaborskiy, "Tayna kazni tampliyerov" Vokruq sveta, www.vokrugsveta.ru/vs/article/(12.02.2020).

тамплиеры» написано: «Церковь и короли поддерживали тамплиеров».¹⁷

В книге «История папства» также имеется запись: «Для осуществления финансовых операций тамплиеры уже давно использовали банкирские дома в Италии, а вскоре и сами начали заниматься чисто банковской деятельностью. Интересы тамплиеров распространялись и на торговлю. Таким образом, рыцарский орден, образованный для вооруженной защиты Святой земли, менее чем за сто лет превратился в первого банкира пап и королей».¹⁸

Создание духовно-рыцарских орденов - это новое слово в развитие военного искусства. Появилась превосходная, дисциплинированная, тяжело вооружённая рыцарская конница, противостоять которой было очень трудно любому противнику. В этой связи хочется особо отметить боевые действия рыцарей-тамплиеров, которые покрыли себя славой в крестовых походах. Тамплиеры впоследствии стали участниками многочисленных военных кампаний на Ближнем Востоке и в других местах, где этого требовала необходимость. Роль их в крестовых походах - огромна. Вплоть до падения Акры в 1291 г. тамплиеры и рыцарский орден госпитальеров (иоаннитов) являлись главной ударной силой в борьбе с мусульманами.

Первым поражением тамплиеров стала битва за Иерусалим против войска Салахаддина. Талантливый

¹⁷Kursad Berkan, *Tapınak Şovalyeleri*, Ankara: Eftelya Yayınları, 2017.

¹⁸Enyo Gergey, *İstoriya papstva*, Moskva: Respublika Yayınları, 1996, 112-113.

полководец самостоятельно вел войну с тамплиерами. Ему удалось остановить экспансию западных стран против Востока, но объединить мусульманский мир было невозможно. Так об этом пишет В.Бартольд: «Эпизод царствования в Египте и Сирии Салахаддина (1169-1193), при котором в руки мусульман вновь перешел Иерусалим (1187г.), составлял исключение, и даже Салахаддину, несмотря на союзный договор 1180 г., не удалось объединить для борьбы с христианским миром мусульманских владетелей Передней Азии».¹⁹

В войнах с Салахаддином военные силы крестоносцев были основательно истощены, среди баронов начались раздоры. Ричард I, тревожась за свои дела на родине, вступил в переговоры с противником и 2 сентября 1192 г. подписал с ним мир. По условиям договора за крестоносными сеньорами сохранялась узкая прибрежная полоса от Тира до Яффы; Иерусалим оставался под властью Египта. Салахаддин согласился лишь на то, чтобы паломники и купцы в течение трех лет посещали город. Конечно, для западных стран прибрежная территория, включая Тир, Сайду, Тортозу и другие гавани, имела гораздо большее значение, чем Иерусалим или Назарет, расположенные вдали от берега. Обладание береговой полосой в первую очередь служило интересам левантйской торговли.²⁰

¹⁹Vasiliy Bartold, *Rabota po istorii İslama i Arabskogo halifata*, M.: Vost.lit, 2002, Streotipnoye vosproizvedeniye izdaniya Bartolda V.V.. Soç, T.VI, M., 1966, 34.

²⁰Krestoviye pohodiXII v. Seldjuškiy revanş, Propoved Bernara Klervoskogo, militera.lib.ru/h/zaborov/ (12.02.2020).

Следует также подчеркнуть, что среди мусульманских правителей, воевавших с крестоносцами были и другие, отважные и смелые правители как Салахаддин. Речь идет о правителе тюрков-сельджуков – Кылыдж Арслане. Первая встреча крестоносцев с турками-сельджуками произошла в (1081 г.) Никеи (Изник) – столицы Кылыдж Арслана. Иллюзия возможности легкого завоевания и уничтожения слабодушных турок испарилась уже к концу 1096 года. Был здесь и религиозный аспект событий: христианский бог почему-то не вышел победителем из первого столкновения с исламом.²¹ В 1084 г. была захвачена Антиохия. Бесперывными налетами сельджуки основательно потрепали крестоносцев, потерявших много людей и лишившихся съестных припасов и фуража: противник отбивал у них обозы. Пришлось бросать вьючных животных, ибо их нечем было кормить.

Если сравнить мусульманскую армию с армией крестоносцев, то можно увидеть большую разницу боевой готовности между ними. Во время Крестовых походов мусульмане позаимствовали у франков некоторые виды доспехов, например, забрала, наручники и т.п. Лошади, как правило, оставались незащищенными. Главным оружием мусульманских наездников был лук, копье и сабля. У пехоты также было свое вооружение: луки, сабли, кинжалы.²²

²¹Yosef Dan, *Germanskiy hasidizim*, Tel-Aviv: Otkritiy Universitet Yayınları, 2003, 220.

²² Gamilton Gibb, *Damasskiye krestonostsi*, Moskva: Tsentr-poligraf Yayınları, 2009, 16.

Заклучение

Роль тайных обществ в экспансионистских планах Европы против Передней Азии имела стратегических характер. Религиозный вопрос был не самой главной целью рыцарей, воевавших против мусульман. Политические мотивы в деятельности тайных союзов доминировали, поскольку распространение католического влияния на Востоке было важным

атрибутом папской идеологии. Действия тайных обществ в войне с арабами, турками-сельджуками оставили огромный след в истории средневековья в период Крестовых походов. Деятельность рыцарского ордена тамплиеров является самым загадочным процессом средневековья. Ордену тамплиеров был положен конец по решению короля Франции Филиппа Красивого, причины которого по сей день остаются вопросом научных дискуссий. Стремления завладеть Востоком была первостепенной задачей тайных союзов, которое было уничтожено такими мусульманскими правителями и владыками, как султан Салахаддин и султан Кылыдж Арслан. История является доказательством того, что не только тайные союзы, но и весь христианский мир увидел отважность мусульманских правителей, которые не уступали земли врагам.

Literatura

ABD AR-RAHMAN AL-KAVAKIBI, Priroda despotizma i gibelnost poraboşeniya, Per. s arabsogo i issledovaniye V.İ.Levina, Moskva: Nauka Yayınları, 1964.

AKUNOV, V.V., İstoriya voyenno-monaşeskih ordenov Yevropı istoriya ordenov i taynih obshestv, Moskva: Veçe Yayınları, 2012.

BARTOLD, V.V., Rabotı po istorii İslama i Arabskogo Halifata, Moskva: Vost. Lit. 2002.Stereotipnoye vosproizvedeniye izdaniya Bartold V.V. Soç. T.VI, Moskva:1966.

BERKAN, K., Tapınak Şovalyeleri, Ankara: Eftelya Yayınları, 2017.

DAN, J., Germanskiy hasidizm, Ç. 1-2. Tel-Aviv: Otkritiy Universitet Yayımı, 2003.

DOGERTI, J., Sredniye veka, İskusstvo voyını, Moskva: Astrel Yayınları, 2009.

GERGEY, E., İstoriya papstva, Moskva: Respublika Yayınları, 1996.

GIBB, G., Damasskiye kroniki krestonostsev M. Tsentri: poligraf Yayınları, 2009.

HENKIN, S.M., Musulmane v İspanii: metamorfoza istoriçeskogo bitiya, Musulmane v sovremennoy Yevrope: problem I perspektivi političeskoj integratsii, Proyekt № 12 - 03 - 00284/12), 2013.

MALOV, V., Tayni srednevekovix ritsarey, Moskva: Oniks Yayınları, 2010.

MARKAL, J., Jizor i zagadka tampliyerov, Sankt Peterburq: Yevraziya Yayınları, 2008.

MISHO, T., İstoriya krestovix poxodov, Sankt Peterburq: Tovarişestvo M.O.Volf. 2c., 1884.

PETROV, Y.V., Srednevekovaya Yevropa: osnovniye obşestvenniye prosessı, upravleniye, vlast, Nijnevartovsk: Nijnevartovski Gosudarstvenniy Universitet Yayınları, 2008.

SINKLER, E., Tainstvenniy svitok, Moskva: AST, Moskva Yayınları, 2007.

ŞKOLNİKOV, Y.K., Ritsari, Polnaya entsiklopediya, Moskva: Eksmo Yayınları, 2013.

Musulmanskiy mir v sredniye veka i v novoye vremya. Ç.1: Oçerki islamskoj istorii i kulturi Kazan: Novoye vremya Yayınları, 1996.

Vsemirnaya istoriya, Pod red. A.Belyavskiy, L.Lazareviç, A.Mongayt, Moskva: Gosudarstvennoye izdatelstvo politiceskoy literaturı Yayınları, 1957.

www.militera.lib.ru/h/zaborov/04.html Krestoviye poxodı XII v. Seldjukskiy revansh. Propoved Bernara Klervorskoqo.(12.02.2020).

www.museum.msyst.org/orden-kalatrava Ritsarskiy orden Kalatravı. (12.02.2020).

www.vokrugsveta.ru/vs/article/3874/ Zaborskiy E. “Tayna kaznı tampliyerov”, Vokruq sveta Yayınları,(12.02.2020).



Тюркские Национальные и Культурные Ценности и Отражение Ценностей в Характере Личности

Yener Özen*

ORCID: 0000-0003-1147-0246

Yavuz Ercan Gül**

ORCID: 0000-0002-8191-2647

Резюме

К элементам, которые придают нации свой характер и формируют характер этой нации, относятся отношения между ценностями, ценностями и культурой. Между социальными ценностями и культурой существует тесная связь. Ценности отличают национальную культуру от других культур и держат общество вместе. Источником того и другого является общество. Социальные ценности являются объединяющими факторами, которые создают атмосферу гармонии и доверия между людьми, предотвращают поляризацию. Это имеет смысл над любой идеологией и политической мыслью. Воля нации определяет общие ценности общества. Эта воля также является источником политической власти. Социальные, политические, экономические и культурные институты продолжают функционировать и могут отвечать потребностям общества, если они основаны на этих ценностях и представляют их. Ослабление, распад или деградация общей системы ценностей общества разрушает общество и наносит ущерб национальной целостности. В этой статье предпринята попытка проанализировать ценности, характерные для тюркской культуры. Также была подчеркнута важность этих ценностей в формировании национального характера. Ценности различаются в зависимости от общества и религии. В то время как каждое общество определяет ценности в контексте своих собственных мер хорошего-плохого; религии воспринимали это главным образом как божественное повеление.

Ключевые слово: культура, характер, национальные ценности, тюркская личность, язык.

Получено: 03/01/2020

Принято: 25/03/2020

* *PhD, Doç. Dr. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Psikolojik Danışma ve Rehberlik Anabilim Dalı (Türkiye) ve Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü, E-Mail: yenerozen@erzincan.edu.tr.*

** *Ph.D., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü, E-Mail: yavuz.gul@manas.edu.kg*

Turkish National and Cultural Values and Reflection of Values in Personality Characteristics

Yener Özen

ORCID: 0000-0003-1147-0246

Yavuz Ercan Gül

ORCID: 0000-0002-8191-2647

Abstract

Values and the relationship between values and culture are the primary elements that give a nation its character and shape the character of that nation. There is a close relationship between social values and culture. Values distinguish national culture from other cultures and keep society together. The source of both is society. Social values are fusing factors that create an environment of harmony and trust among individuals, prevent polarization. It makes sense over any ideology and political thought. The will of the nation determines the common values of society. This will is also the source of political power. Social, political, economic and cultural institutions continue their functionality and can respond to the needs of the society as long as they are based on and represent these values. The weakening, unraveling or degradation of the common value system of society destroys the society and damages national integrity. In this article, it is tried to analyze the values specific to Turkish culture. Also, the importance of these values in the formation of the national character was emphasized. Values differ according to societies and religions. While each society defines values in the context of its own good-bad measure; religions perceived it mostly as a divine command.

Keywords: Culture, character, national values, Turkish identity, language.

Received Date: 03/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Türk Milli ve Kültürel Değerleri ile Değerlerin Karaktere Yansıması

Öz

Bir millete karakterini kazandıran ve o milletin karakterini şekillendiren öğelerin başında değerler ve değerlerin kültürle olan ilişkisi gelmektedir. Sosyal değerler ve kültür arasında sıkı bir ilişki vardır. Değerler, millî kültürü diğer kültürlerden ayırır ve toplumu bir arada tutar. Her ikisinin de kaynağı toplumdur. Sosyal değerler, toplumda, fertler arasında uyum ve güven ortamının oluşmasını sağlayan, kutuplaşmaları önleyen, kaynaştırıcı faktörlerdir. Her türlü ideoloji ve siyasî düşüncenin üzerinde anlam ifade eder. Toplumun ortak değerlerini milletin iradesi belirler. Bu irade aynı zamanda siyasî iktidarın da kaynağıdır. Sosyal, siyasî, ekonomik ve kültürel kurumlar, bu değerlere dayandığı, bu değerleri temsil ettiği sürece işlevselliğini devam ettirir ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilir. Toplumun ortak değer sisteminin zayıflaması, çözülmesi ya da bu değerlerin bozulması toplumu tahrip eder ve millî bütünlüğü zedeler. Bu makalede Türk kültürüne özgü değerler analiz edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu değerlerin milli karakterin oluşumundaki önemi üzerinde durulmuştur. Değerler toplumlara göre ve dinlere göre farklılık göstermektedir. Her bir toplum kendi iyi-kötü ölçüsü bağlamında değerleri tanımlarken; dinler ise daha çok ilahi bir emir olarak algılamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, karakter, milli değerler, Türk kimliği, dil

Gönderme Tarihi:03/01/2020

Kabul Tarihi:25/03/202

Введение

Слово «характер» использовалось большинством для описания моральных качеств. В обществе упоминаются «характерные» и «безликие» люди. Люди, которые могут управлять поведением в соответствии с ценностями моральных ценностей, которые ценятся в обществе и которые приняли систему социальных ценностей, называются «характерным». Характер развивается с ранних веков, принимая некоторые ценностные суждения в конце социального опыта. Принятые ценности, конечно, показывают, как и на каком пути человек будет проводить свой характер и жизнь.¹

Концепция характера выражает обычную привычную модель реакции, которая возникает, когда речь идет о моральных ценностях. Характер - это психологическая структура, которая формирует неизменное отношение или реакцию любого индивида путем интеграции с привычками, чувствами и идеалами индивида.²

Когда поведение человека оценивается и интерпретируется в хорошей или плохой форме, его личностные качества принимают имя характера. Личность - это характерные модели поведения и способы мышления, которые определяют адаптацию личности к окружающей среде.³ Другими словами, характер формирует церемониальную (моральную) сторону личности. Некоторые ценности, с другой стороны, являются продуктом социальной среды в значительной степени, они формируются в результате поглощения и структурирования социальной среды в рамках субъективной структуры личности. Когда говорится «доброжелательно, морально, открыто», социальная среда находится в сфере ценностей, приписываемых индивидуальному поведению. Когда упоминается характер человека, принимается решение о его хороших и

¹ Feriha Balkış Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1972, 145.

² Osman Gürün, *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1991, 82.

Yener Özen, "Etik Mi? Ahlak Mı? Modernite Mi? Medeniyet Mi?", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3, sy. 5 (2011):63-87.

³ Richard Atkinson, *Psikolojiye Giriş*, çev. K. Atalay, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995, 523;

Yener Özen, "Etik Mi? Ahlak Mı? Modernite Mi? Medeniyet Mi?", 64.

плохих ценностях. В этом смысле характер - это термин, который описывает последовательность, решительность и гармонию человека в его действиях и мнениях. Понятие характера включает готовность с другим измерением и его внутренне-психологическим измерением.⁴ Моральные ценности не только улучшают способность действовать правильно и добродетельно, но также обеспечивают сбалансированную и здоровую личность. Моральные ценности скрываются за всевозможными идеями, мыслями, словами, глаголами, действиями и действиями человека в повседневной жизни. Какую моральную личность и характер человек имеет на самом деле, можно понять по его поведению. Кроме того, моральные ценности обладают силой быть светом, который будет препятствовать тому, чтобы люди отчаивались и прибегали к насилию, и не позволял обществу впадать в анархию.⁵

1. Компоненты Характера

Компоненты характера означают понятия, которые составляют и определяют характера. Существуют различия в количестве компонентов характера. Но в основном это основано на шести компонентах, которые считаются универсальными. Институт этики Джозефона (Институт этики Джозефона) перечисляет шесть компонентов характера следующим образом: честность, уважение, ответственность, справедливость, доброжелательность и гражданство. Список компонентов, значений или достоинств характера представлен различными способами в разных источниках. Петерсон и Селигман⁶ определяют компоненты характера как «ум, знание, смелость, сострадание, правдивость, умеренность и превосходство. Есть также подкомпоненты, которые составляют все эти компоненты. Некоторые источники перечисляют компоненты характера двадцать четыре, некоторые источники одиннадцать. Универсальными ценностями, которые все эти ценности принимают как общие, являются «целостность, уважение, ответственность, справедливость, доброжелательность и гражданство», которые являются шестью основными компонентами характера.

⁴ Gürsen Topşes, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, Ankara: Nobel Yayın, 2003, 121.

⁵ Hans Küng ve Karl Josef Kuschel, *Evensel Bir Ahlaka Doğru*, çev. N. Aşkoğlu, Ankara: Gün Yayınları, 1995, 13.

⁶ Christopher Peterson-Martin Seligman, *Character strengths and virtues: A Handbook and Classification*, American Psychological Association, Oxford: Oxford University Press, 2004, 410.

1.1. Честность: Честность определяется как точность в словаре Ассоциации Тюркского Языка. Честность - самая сложная из шести этических ценностей. Он включает в себя несколько функций, таких как честность, целостность, надежность и верность. Нет более важной этической ценности, чем честность. Честность сочетается с человеческим достоинством, и их уважают, считая, что люди честны. Тем не менее, честность является более общей, чем мы знаем. Это видно по общению и поведению. Честность в общении заключается в том, чтобы показать то, что мы знаем лучше, а не в том, чтобы передать неправильное. Чтобы быть честным в поведении, нужно действовать по правилам, не воровать и не обманывать. Обман - худшая форма нечестности. В этом действии также нарушается право того, кто не обманывает, а доверие и справедливость нарушаются. Точность является латинским словом и выражает целое число. Как и целые число, человек неделим и цел. Это означает, что этический человек ведет себя согласно своим убеждениям и не действует в его интересах. Решения человека не отличаются от ситуации к ситуации, принципы не отличаются на работе, дома, в обществе и в одиночку. Люди, которые не правы, называются лицемерами. Надежность заключается в том, чтобы сдержать свое слово. Это включает в себя честное и честное раскрытие обещания. Вверность; это относится к лояльности, приверженности и преданности в отношениях между мужем и женой, работником-работодателем, гражданином страны. Это согласие, которым мы согласны поделиться с другими людьми.⁷

1.2. Уважение: люди не являются объектами, и все люди имеют право на достойное обращение. Хотя мы не проявляем высокого уважения ко всем людям, мы должны уважать их, не беспокоясь о том, кто они и чем занимаются. Эта концепция включает в себя такие ценности, как вежливость, доброта, дисциплина, репутация, автономность, терпимость и признание.

Уважение определяется в словаре Ассоциации Тюркского Языка как «чувство любви, уважения, которое вызывает осторожное, внимательное и взвешенное поведение по отношению к кому-либо из-за его ценности, превосходства, старости, полезности и святости».

⁷Josephson Institute of Ethics, Making Ethical Decisions,
<https://web.engr.uky.edu/~jrchee0/CE%20401/Josephson%20EDM/Making> (06.03.2020).

1.3. Ответственность: жизнь полна выбора. Быть ответственным означает доминировать в нашей жизни и выборе. Это значит знать, что мы делаем и кто мы есть. Ответственный человек не является жертвой кого-либо еще, и никто больше не будет винить вас. Он отвечает за свое поведение. Кроме того, ответственность включает в себя усилия и решительность в совершенстве. Самоограничение личности также является ответственным поведением человека. Человек с чувством ответственности может сдерживать свои желания, желания и амбиции с помощью самоконтроля.

Ответственность в словаре Ассоциации Тюркского Языка определяется как «Принятие ответственности за свое поведение или последствия любого события, которое подпадает под его юрисдикцию, вопрос, ответственность».

1.4. Справедливость: «Что такое справедливость?» Многие люди используют понятия «равенство, беспристрастность, пропорциональность, открытость и заслуга» для этого вопроса. Понятие справедливости включает в себя метод, беспристрастность (без ущерба) и равенство. В словаре Ассоциации Тюркского Языка справедливость определяется как «предоставление каждому правильного, своего права, праведности».

1.5. Филантропия: Филантропия определяется как «филантропия» в словаре Ассоциации тюркского языка. Доброжелательность - это сердце этики и этических решений. Любить человечество легче, чем любить людей. Люди, которые называют себя этически и у которых нет хорошего отношения, используют других в качестве посредников, делая то, что они хотят. Высшая форма благотворительности - это честное выражение доброжелательности и альтруизма.

1.6. Гражданство. Гражданство включает в себя гражданские ценности и то, как мы должны действовать как часть общества. Хороший гражданин знает законы и соблюдает их, но это еще не все. Этот человек является привилегированным членом самоуправления демократического общества и выполняет свою работу наилучшим образом.⁸ С другой стороны, гражданство

⁸ Josephson Institute of Ethics, Making Ethical Decisions,
<https://web.engr.uky.edu/~jrchee0/CE%20401/Josephson%20EDM/Making> (06.03.2020).

означает гражданство (www.tdk.gov.tr). Другим аспектом, который необходимо учитывать при изучении характера, является моральное измерение. Поэтому, чтобы лучше понять характер, необходимо изучить морально-нравственное развитие.

Если мы сосредоточимся на значении слова до ввода национальных значений; В словаре значение слова «ценность» дается как «абстрактная мера, которая используется для определения важности чего-либо, ценности чего-либо, ценности, высокого и полезного качества или ценности, которую несет человек или человек».⁹ Когда мы смотрим на тюркскую историю с основными линиями, тюркская жизнь начиналась с завоеваний и развивалась путем приобретения новых земель. Центральная Азия, первая Родина, никогда не покидалась. Начиная с первой родины, Центральной Азии, тюркские народы распространились по обширной территории мировой географии, и сегодня они живут в меньшинстве в семи тюркских республиках, во многих автономных общинах, находящихся под управлением различных государств. Тюркская культура также была диверсифицирована параллельно с изменениями в истории и географии, и, несмотря на ее обогащение различными накоплениями, она сохранилась до наших дней, продолжая сотрудничество с первоисточниками. Кафесоглу¹⁰ сказал, что для национальной культуры: «Поскольку тюркская нация веками живет с ее языком, церемониями, религией, законами, мыслями и особым поведением против событий, это означает, что существует национальная тюркская культура».

Характерными чертами тюркского характера являются общие ценности, такие как идеал господства над миром, власть и сила, так называемая пауза, катание на лошадях и помощь, верность жертвам и поражениям, верность обычаям и традициям, верность государству и традициям. Это раскрывает общие ценности тюркской нации как нации и концепции, которые мы называем «национальными ценностями». Создание вселенной и людей, рождение тюркской нации, создание, развитие, крах, победы и поражения различных тюркских государств оставили свой след в характере тюрков.

⁹ *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, 549.

¹⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006, 16.

Наиболее важным фактором, который определяет личность и характер человека, является то, к какой нации он принадлежит. Это элемент, который представляет, кто человек политически и культурно. Элементы, из которых состоит культура, являются незаменимыми ценностями общества. Историческое осознание личности является важным фактором, который создает национальную культуру. Такие элементы, как язык, религия, раса, закон, мысль, мораль, которые влияют на жизнь нации, соединяли людей на протяжении веков. Он формирует национальное единство и единство против других народов. Кафесоглу¹¹, «У каждой общины есть культура; Другими словами, каждая культура представляет отдельное сообщество. Поскольку тюркская нация веками живет с момента мысли о языке, обрядах, религии и законах, существует национальная тюркская культура». Целью национальной культуры является укрепление тюркской??? нации и тюркского государства и защита целостности нации и родины. Тюркская культура формировалась на основе опыта и опыта, накопленного на протяжении веков, и дала туркам возможность доминировать и доминировать над другими народами. Тюрки от Государства, Гунны которое основал Мета Хан до Республики Турции, причина, по которой тюрки живут независимо на протяжении веков и создали так много государств, заключается в том, что при переработке таких полезных ископаемых, как железо и медь, а также национальных и духовных культурных элементов, таких как вера в независимость, организационность, управление, жертва, справедливость, сострадание, храбрость, щедрость и жертва. Это связано с тем, что они превосходят и более продвинуты, чем другие страны в этой области (например, использование колесных автомобилей). Все эти элементы дают нам общую информацию о структуре характера тюркской нации и ее предков.

Защита тюркской национальной культуры и характера продолжалась в каждый период. Кафесоглу¹² заявляет, что тюркские правители прилагают усилия для поддержания национальной культуры в форме. «В письме, которое он послал Восточному Гек-Тюрку Хакани Ишбара и 585 китайскому императору Вэнь-ти; Я буду приставать к тебе, отдавать дань, дарить дорогих лошадей. Но я не могу изменить наш язык, я не могу сравнить наши волнистые волосы с вашими, я не

¹¹ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 16.

¹² Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 106.

могу сделать китайскую одежду для своих людей, я не могу купить китайские обычаи. Нет никакой возможности, потому что в этом отношении моя нация чрезвычайно чувствительна, она словно поражает одно сердце». Он рассказал о своих чувствах и мыслях о важности тюркской нации для единства и солидарности, национальных и духовных ценностей.

В своей книге «Эпоха развития тюркской культуры» Огель¹³ объясняет, как Иль-Териш-Каган основал государство Гектюрк из надписи своего сына Кюль-Тегина. «... Мой отец стекался на восток и запад, собирал, собирал, оставался лояльным и недееспособным, нация, которая стала рабом и наложницей Китая, нация, которая потеряла тюркскую церемонию и реорганизовала ее в соответствии с церемонией моих предков (Бумина и Истеми Канана)! ...» Кроме того, они говорили «старые тюрки: «иди в провинцию, оставайся на обычае». Тюркская церемония была своего рода тюркским обычаем и законом. Эти обычаи и нормы права, которые скрывались до самих тюрков, были единственным способом управлять обществом и выживать в нем».

Саг¹⁴, говорит: «Если мы говорим о тюркской идентичности и характере сегодня, мы обязаны этим нашей культуре, нашим традициям, религиозным убеждениям, нашим эстетическим работам, эпосам и мифологии. Тюркская нация является глубоко укоренившейся нацией, которая сформировала мировую историю и создала великие цивилизации. Славная история тюркской нации, которая просуществовала 5000 лет, не проходя под гнетом какой-либо нации, сформировалась благодаря ее лояльности к национальным и моральным ценностям, национальному единству и солидарности на основе культуры, языка, религии, флага, опыта.

В жизни нации, которая пережила прошлое и настоящее, в сохранении и развитии своего национального существования, не теряя ничего из своей сути, ее культура занимает незаменимое и важное место и ценность. Кафесоглу¹⁵, перечисляя достоинства, которые отличают тюрков от других народов, «турки честны, защитны, свободолюбивы, уважительны, преданы своим церемониям и

¹³ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, 36-37.

¹⁴ Mehmet Sağ, *Türk Estetiği ve Kimliğimiz, Türk Kimliği*, Ed. Çetin Özdemir, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009, 169.

¹⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, İstanbul: Hamle Yayıncılık, 1993, 1.

обычаям, гостеприимны, герои, застенчивы, не любят, хвастаться и чтобы их хвалили, любят честь и целомудрие, не нравится быть пленными и попадать в рабское состояние, ненавидят ложь, злобно, уважает законность, любит спокойствие, ненавидит беспорядки и т. д.». он говорит. Турки, так много владеющие своей культурой и наделяющие свои национальные качества такими превосходными качествами, сформировали и развили свой характер позитивно.

2. Национальные и Культурные Ценности, Определяющие Характер Тюркской Нации

Существование здоровой социальной структуры, непрерывность социальной целостности, формирование общего менталитета перед лицом новых событий и проявление аналогичного поведения возможны благодаря сохранению общих ценностей, существующих в обществе. Наши основные социальные ценности, которые формируют личность и характер тюркской нации, знакомят турок с их государствами, движениями и поведением во всем мире, проникают в характер тюркской нации и формируют характер будущих поколений:

2.1. Уважение к Маме и Папу

У Турков, чем более священна мать, тем более священен отец. Любовь матери и отца занимает очень важное место в тюркской культуре. И мальчики, и девочки никоим образом не останавливают своих отцов, у них даже нет ни малейшего неуважения к этому. Так обстоит дело в нашей религии и нашей национальной культуре, и так продолжалось веками. Так работал наш характер. Любовь матери и отца незаменима в духовном развитии ребенка во время взросления, здоровья и уравновешенности. Наша религия также содержит четкие стихи и хадисы по этому вопросу: «Потому что твой Господь повелел тебе не служить никому другому и благосклонно относиться к матери и отцу. Если один или оба из них достигают возраста старости рядом с вами, не называйте их гневом, не ругайте их и говорите им добрых слов. Будь милостив, будь скромн с ними обоими». Наш любимый Пророк, сказав: «Небеса под ногами матерей», он поставил большой рай, полный благословений, под ноги матерей. В другой поговорке: «Есть три молитвы, которые принимаются. Молитва угнетенных, молитва гостя и молитва матери и отца их детям».

2.2. Любить людей

Наша религия объяснила эту проблему в лучшем смысле. «Если вы не любите друг друга, вы не сможете по-настоящему поверить». Как внуки поколения, которое наполняет его сердце и мозг этим пониманием, мы также должны внести свой вклад. Тюркская нация очень хорошо отразила это понимание в своей культуре, языке и жизни и сделала это понимание частью своего характера. Лучшие примеры этого можно увидеть у многих в Мевлане и Юнус Эмре. Кроме того, решение проблемы расизма в современном мире заключается также в любви людей, которые принимают участие в исламе, а также в нашей религиозной и национальной культуре, характере и приобретении смысла.

3. Генетические Ценности

«Нация - это большая группа обществ с общими чертами физической структуры, которые формируются в результате определенных генетических комбинаций. Причиной сходства физической структуры являются гены в клетках пролиферации».¹⁶ «Подавляющее большинство турок принадлежат к великой белой нации Европы, известной как «*homo alpinus*». Турки принадлежат к белой центрально-азиатской расе с точки зрения стиля волос, лица и носа».¹⁷ У турок есть генетические ценности в их создании в зависимости от их собственной общественной жизни и культуры.

3.1. Национализм

Кафесоглу¹⁸, национализм; Чтобы присоединиться к своему народу с чувствами любви и уважения, требуется не только любить тех, кто объединен в одной культуре, но и тех, кто объединяется в судьбе и радости, но и терпеть различные жертвы, иногда стоящие за них жизнь. Таким образом, чувство национализма является духовным государством, которое занимает свое место на высочайшей вершине нравственности и заявляет о важности национализма с точки зрения национального единства и интересов.

¹⁶ Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, 4. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984, 31.

¹⁷ Nermin Erdentuğ, *Sosyal Adet ve Gelenekler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, 26.

¹⁸ Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, 11.

3.2. Мужества (Альплик)

Когда мы смотрим на историю Турции, насчитывающую десятки тысяч лет до нашей эры, мы видим, что в условиях кочевой жизни героизм и мужество являются основными чертами всех побед, одержанных борьбой за жизнь. В кругах, в которых живет вера шамана, человек, который приобретает ценность в общественной жизни, является непобедимым человеческим типом. Этот человек был включен в ход истории с определенными и неизменными чертами с понятием Альп в тюркской мысли. Альпы являются выражением какого-то рода тюркского общества.¹⁹

3.3. Слушание Совет (Слова)

Надписи Гектюрка являются одним из лучших документов о результатах отхода от национальной культуры. Болезненные последствия ухода от национальных ценностей, культуры, образа жизни тюркской нации, одевания как китайцев и принятия китайских имен вместо тюркских имен долгое время считались признаком этих поколений. По совету в надписи; «Тюркские вожди оставили тюркское имя. Они получили имена китайских джентльменов. Они поклонились китайскому двору, отдали ему свою власть на пятьдесят лет. Ваш сын, который был достоин быть слугой, был наложницей девушки, которая была достойна того, чтобы быть цыпочкой».²⁰ Как нация, пришедшая из надписей Гектюрк до наших дней и считающая, что слово родителей не должно оспариваться детьми, мы держим слово наших старших выше.

3.4. Лидерство

Согласно Огелю²¹, мудрость и альпитизм являются двумя основными характеристиками тюркских каганов. Мудрость была желанной и желанной чертой монархов со времен великого государства гуннов. В то время тюркский каган считался единым правителем всех стран под небесами. Тюркские каганы, которых считают правителями земли, правят всеми странами мира со своим «достоинством Бога».

¹⁹ Ali Öztürk, *Çağları İçinde Türk Destanları*, İstanbul: Alioğlu Yayınevi, 1990, 198.

²⁰ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı – İnceleme*, 21. baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000, 5.

²¹ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 54-64.

3.5. Героизм

Тюркская история - самая изысканная поэма в мире, и тюркские герои - стихи этой поэзии. Какие великие смертные приходили и уходили между этими дивизиями, которые украшали 26 веков, как скульптуры, которые наполняли город победы, в честь одной нации. Для наших предков, которые верили, что Бог был тюркским Богом, что сыновья людей между голубым небом и черной землей состояли только из тюрков, что их расы были созданы как доминирующие в других, героическая природа была добродетельной природой.²²

Славная история славных тюрков полна героических историй. У тюрков, когда речь идет о независимости, неважно, женщины или мужчины, ни один человек этой нации не будет воздерживаться от героизма. Примеры этого можно увидеть в Войне за независимость и в битве при Чанаккале. Эта нация произвела много героев, которые изменили ход истории и сформировали историю.

3.6. Преданность семье

Турал²³ в своей книге «Чувствительность, которая течет от истории к эпосу», «Нет такой структуры, в которой считается женщин равными мужчина и женщину символом целомудрия и верности и которая бы отождествляла моральные ценности с семейными ценностями и принимала бы едино родство.

3.7. Приверженность традициям и обычаям

Эргин объясняет значение слова «Töge» как «закон, порядок, обычай, порядок, церемония, государственный порядок». Согласно древним тюркам, обычай - это конституция, в функции которой входит создание и функционирование государства, функционирование общественной жизни. Другими словами, обычай - это письменный и устный закон.

По словам старых тюрков, традиция была создание и функционирование государства. В период уйгуров его начали использовать непосредственно в значении «закон». В жизни семьи и народа, помимо того, что их называли «обычаем, процедурой» для семьи и народа, тюрков из Центральной Азии также

²² Hüseyin Nihal Atsız, "En Büyük Türk Kahramanı Kırşad", *Kırşad Dergisi* 1 (1947): 193-199.

²³ Sadık Tural, *Tarihten Destana Akan Duyarlılık*, Ankara: Yüce Erek Yayınevi, 2006, 288.

называли «дорогой».²⁴ Информация в орхонских надписях передает веру и важность, которую тюрки придают своим церемониям. Обычай, по-видимому, является гарантией свободы личности, будущего государства и нации. Ценности права, справедливости, равенства и человечности были воплощены в жизнь обычаями. Носителями культуры, которая определяет национальную идентичность в жизни нации, являются широкие, устные и письменные выражения, традиции.

Известно, что законы (töre) существуют и применяются между тюркскими государствами, племенами и народами, созданными со времен империи гуннов. «Военно-политическая организация в Гуннах означает это. Есть также «благословения (кут)», где применяется торе. Хаканы, которые обязаны организовать и провести торе, увидели эту власть только потому, что были благословлены Богом. Другими словами, он смог найти область практики только с разрешения и благословения Божьего».²⁵ Кафесоглу и Сарай²⁶ «Тюркские правители старались поддерживать национальную культуру. В письме, которое он послал китайскому императору Ввен-ти в 585 году, Восточный Гёк-Тюрк Хакани Ишбара сказал: «Я могу отправить вам налоги и лошадей. Но я не могу применять китайские законы, обычаи и стиль одежды в моей стране, моя нация не примет это. В этом отношении тюрки похожи на чувствительное сердце». Он заявил, что не может нарушать национальные и моральные ценности нации. Başer²⁷, «В чести значение божественного порядка-производного порядка является доминирующим. Он имеет значение государственного права»

3.8. Язык

Язык - это способ передачи национальных эмоций, национальной мысли, национальной истории, памяти воспоминаний и ценностей. История нации, ее география, ценностные измерения, наука, литература, фольклор, музыка и все общие ценности, которые делают ее нацией, были собраны в памяти нации и ожили там на протяжении веков. «Наш язык сегодня, пожалуй, самая надежная

²⁴ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 74.

²⁵ Sait Başer, *Kutadgu Bilig' de Kut ve Töre*, Ankara: Sistem Ofset, 1990, 8.

²⁶ İbrahim Kafesoğlu ve Mehmet Saray, *Atatürk İlkeleri ve Dayandığı Tarihi Temeller*, İstanbul: Veli Yayınları, 1984, 17.

²⁷ Başer, *Kutadgu Bilig' de Kut ve Töre*, 74.

память и мудрость нашей тысячелетней истории. Современные идентичности турок находятся на их языках с их культурными ценностями. Согласно французскому Полу Ру, который написал историю турок, единственное определение о турках - тюркский язык. Турок, тот человек кто говорит на тюркском языке, другие определения являются недействительными и неадекватными.²⁸

Güvenç²⁹, «Инструмент коммуникации, который мы называем языком, - это ступка, которая объединяет общество; общее сокровище, несущее культуру, зеркало, отражающее общество; «Рефери, который регулирует отношения между группами, становится судьей или врачом». Язык увековечивает человеческие знания и опыт. Например, работы надписей Гектюрка, Кутадгу Билиг, Эпос Деде Коркут, Юнус Эмре и Хачи Бекташ Вели пришли к этому дню через язык и достигнут следующих поколений. Эти произведения, которые считаются краеугольными камнями тюркской культуры, обеспечат вечную жизнь тюркской нации и тюркского характера.

«Это тот вид, которому все учили до четырнадцати лет, это тот тип, который должен знать каждый».³⁰ Потому что «ребенок либо приобрел свою идентичность, либо может выйти из путаницы идентичности».³¹ По этой причине, давая субъектам, содержащим их национальные ценности в подростковом возрасте, как и где были приобретены национальные и духовные ценности, обычаи, традиции и бабушки и дедушки общества, в котором они жили, как заложены основы национального единства и национального единства, обеспечение преемственности тюркских культурных ценностей, таких как то, в чем живет общество, традиции и обычаи, образ жизни в обществе, понимание мысли, понимание и социальная сплоченность, культура может быть достигнута через образование, таким образом формируя характер ребенка.

Важнейшими факторами, которые позволяют людям и народам быть успешными в жизни, являются национальная культура и национальный характер.

²⁸ Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, 87.

²⁹ Bozkurt Güvenç, *Kültürün ABC'si*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, 47.

³⁰ Bertrand Russel, *Eğitim Üzerine*, Çev. Nail Bezel, İstanbul: Say Yayınları, 2001, 185.

³¹ Münire Erden, ve Yasemin Akman, *Gelişim Öğrenme-Öğretme Eğitim Psikolojisi*, Ankara: Arkadaş Yayınevi, 1998, 113.

Тюркская культура и тюркский национальный характер - это принципы, которые ведут турков к большим целям, заставляют их бежать и достигать их. Это богатая национальная культура, которая мобилизует людей и твердый характер, сформированный этой культурой. Дикижи³² говорит: «Если у вас нет национальной культуры, и вы не можете поддерживать эти ценности, которые исходят от вас самих и имеют тысячи лет накопления, вы можете легко ассимилироваться».

³² Mehmet Dikici, *Türklerde Devlet*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005, 200.

Заклучение

Национальные ценности - это все правила и убеждения, которые на протяжении веков развивались внутри нации и формировали основы их культуры, которые были признаны истинными в обществе, полезны для общества и зависят от экономических, религиозных, социальных, расовых, научных, политических, исторических и культурных особенностей.

В связи с этим эти ценности, которые являются универсальным языком тюркской культуры и чей характер, преемственность наших национальных ценностей и национальной культуры, передача будущим поколениям и выживание в обществе, должны быть включены в программу начального образования.

Наш характер, который формируется в соответствии с национальными ценностями с точки зрения анализа тюркской идентичности, что является важным и что должно быть, будет иметь непоколебимую структуру. Для человека возможно вести регулярную и счастливую жизнь и получить место в обществе с развитием здорового характера. Национальные и духовные ценности становятся основой факторов, формирующих личность.

Литература

ATKINSON, R., *Psikolojiye Giriş*, çev. K. Atalay, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995.

ATSIZ, H.N., *Kürşad Dergisi*, 1 (1947): 193-199.

BAŞER, S., *Kutadgu Bilig' de Kut ve Töre*, Ankara: Sistem Ofset, 1990.

BAYMUR, F. B., *Genel Psikoloji*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1972.

DİKİCİ, M., *Türklerde Devle*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

ERDEN, M. VE AKMAN, Y., *Gelişim Öğrenme-Öğretme Eğitim Psikolojisi*, Ankara: Arkadaş Yayınevi, 1998.

ERDENTUĞ, N., *Sosyal Adet ve Gelenekler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977.

ERGİN, M., *Dede Korkut Kitabı-İnceleme*, 21. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000.

GÜRÜN, O. A., *Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1991.

GÜVENÇ, B., *İnsan ve Kültür*, 4. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984.

GÜVENÇ, B., *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynaklar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.

GÜVENÇ, B., *Kültürün ABC's*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

JOSEPHSON Institute of Ethics, Making Ethical Decisions, <https://web.engr.uky.edu/~jrchee0/CE%20401/Josephson%20EDM/Makingcisions.pdf> (06.03.2020).

KAFESOĞLU, İ., *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, İstanbul: Hamle Yayıncılık, 1993.

KAFESOĞLU, İ., *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat AŞ, 2006.

KAFESOĞLU, İ. ve SARAY, M., *Atatürk İlkeleri ve Dayandığı Tarihi Temeller*, İstanbul: Veli Yayınları, 1984.

KÜNG, H. VE KUSCHEL, K.J., *Evrensel Bir Ahlaka Doğru*, N. Aşikoğlu, çev. Ankara: Gün Yayınları, 1995.

ÖGEL, B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.

ÖZEN, Y., Etik Mi? Ahlak Mı? Modernite Mi? Medeniyet Mi? *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3, 5 (2011): 63-87.

ÖZTÜRK, A., *Çağları İçinde Türk Destanları*, İstanbul: Alioğlu Yayınevi, 1990.

PETERSON, C., SELİGMAN, M. E. P., *Character strengths and virtues: A handbook and classification*, American Psychological Association, Oxford University Press, 2004.

RUSSEL, B., *Eğitim Üzerine*, çev. N. Bezel, İstanbul: Say Yayınları, 2001.

SAĞ, M., *Türk Estetiği ve Kimliğimiz. Türk Kimliği*. Özdemir, Ç. Ed. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.

TOPSES, G., *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, Ankara: Nobel Yayın, 2003.

TURAL, S., *Tarihten Destana Akan Duyarlılık*, Ankara: Yüce Erek Yayınevi, 2006.

TÜRKÇE SÖZLÜK., *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.



Некоторые русскоязычные источники о занятиях жителей г.Нахичеван в XIX – начале XX вв.

Наси Нәсəнов*

Cabir Nəsnov**

ORCID: 0000-0002-3663-6364

ORCID: 0000-0002-3636-3474

Резюме

В данной краткой статье приводятся различные сведения о роде занятий жителей Нахчывана, в т.ч. и промысловых занятий, о распределении населения по роду занятий, о промысловом производстве в городе. Основными источниками для вычерпывания сведений по этим вопросам стал ряд изданий XIX в. Приведенные материалы убедительно доказывают, что русско-каджарские и русско-османские войны первой трети XIX столетия нанесли тяжелейший урон на социально-экономическую жизнь как всего Азербайджана, так и отдельных регионов. В числе последних и город Нахичеван долгое время не смог полностью оправиться от полученных ударов и восстановить нормальную жизнь. Но после прекращения военных баталий г.Нахичеван постепенно становится одним из важнейших приграничных пунктов не только Иреванской губернии, но и всего Южного Кавказа, хотя до былой бурно развивающейся экономической жизни было еще очень далеко.

Ключевые слова: Северный Азербайджан, Нахичеван, Иреван, торговля, базар, соль.

Получено: 03/02/2020**Принято: 25/03/2020**

*Doç. Dr. Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, Tarih Enstitüsü Yeniçağlar Şube Başkanı, E-Mail: hacihasanov@mail.ru

**Doktora Öğrencisi, Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, Tarih Enstitüsü, E-Mail: cabir.hasanov@acso.az



**Some Russian-language sources about the occupation of the
residents of Nakhichevan in the 19th-early 20th centuries**

Hacı Həsənov

Cabir Həsənov

ORCID: 0000-0002-3663-6364

ORCID: 0000-0002-3636-3474

Abstract

This brief article provides various information on occupation (activity/engagement) types of urban population of Nakhichevan, including professions (jobs), on the distribution of the population by profession, and on mining industry in the city. The main sources for scooping up information on these issues were a number of publications of the XIXth century and the early XXth century. The cited materials convincingly prove that the Russian-Kadjar and Russian-Ottoman wars of the first thirty-year part of the 19th century caused serious damages to the socio-economic life of both the whole of Azerbaijan and other regions. Among the latter, the city of Nakhichevan for a long time could not fully recover from the blows received and could not restore normal life. In this context, after the cessation of military battles (operations), although the city of Nakhichevan gradually became one of the most important border points not only in the Irevan province, but also in the entire South Caucasus, it was still very far from the former booming economic life.

Key words: Northern Azerbaijan, Nakhichevan, Irevan, trade, bazaar, salt.

Received Date: 03/02/2020

Accepted Date: 25/03/2020

19. Yüzyıl ve 20. Yüzyıl Başlarında Bazı Rusça Kaynaklarda Nahçıvan Sakinlerinin Uğraşları

Öz

Bu makalede, Nahçıvan kentsel nüfusunun meşguliyyet türleri, meslekler dahil, ahalinin meşguliyyet türleri üzre dağılımı, şehirdeki madencilik endüstrisi hakkında çeşitli bilgiler verilmektedir. Bu konulardaki ana bilgi kaynakları 19. ve 20. yüzyılın başlarındaki çeşitli yayınlardır. Atıfta bulunulan materyaller, 19. yüzyılın ilk 30 yıllık kısmındaki Rus-Gajar ve Rus-Osmanlı savaşlarının hem Azerbaycan'ın tümüyle, hem de diğer bölgelerin sosyo-ekonomik yaşamında ciddi zararlara neden olduğunu inandırıcı bir şekilde kanıtlamaktadır. Bu bölgelerden, Nahçıvan şehri de uzun bir süre alınan darbelerden tam olarak kurtulamadı ve normal yaşamı geri getiremedi. Bu bağlamda askeri operasyonların sona ermesinden sonra, Nahçıvan sadece Erivan eyaletinde değil, tüm Güney Kafkasya'da da en önemli sınır noktalarından biri haline gelmişse de geçmişte hızla büyüyen ekonomik yaşamın hala çok uzakta olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kuzey Azerbaycan, Nahçıvan, Erivan, ticaret, çarşı, tuz.

Gönderme Tarihi:03/02/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

Введение

Многочисленные военные баталии первой трети XIX века, когда произошли 4 крупные войны между Российской, Османской и Каджаровской империями г.Нахичевану, как и другим городам и селам Азербайджана был нанесен огромный ущерб. Нахичеван долгое время не мог восстановить нормальную жизнь.

Вот так описывал г.Нахичеван главный адрес-календарь Кавказского края в середине 40-х годов XIX века: «Нахичеван уездный город Грузино-Имеретинской губернии, недалеко от Аракса. Город этот (когда-то) ... вмещал в себе до 30 т. (тысяч) домов; настоящее же население его, состоящее из персов (азербайджанцев и др. мусульман – авт.) и армян, очень незначительно. И теперь еще видны развалины некоторых мечетей и древних зданий, между которым особенно замечательно так называемая Ноева гробница... Недалеко от города, на левом берегу Аракса находится небольшое местечко Маранд, где, по преданию, погребена жена Ноева. Нахичеван, присоединенный к России по Туркменчайскому трактату 10 февраля 1838 (явная опечатка: трактат этот от 1828 года – авт.) года составляет теперь уездный город Грузино-Имеретинской губернии.¹

Практически то же самое о г. Нахичеван повторяет этот же статистико-описательный источник и через 5 лет: «... г.Нахичеван ... лежит между 39⁰17` северной широты 63⁰5` восточной долготы. 2801 английский фут над уровнем моря. Расположен на р. Нахичеванчай, впадающий в Аракс...».²

Как и в ханское время, так и в середине XIX в. одним из занятий нахичеванцев была торговля. Вот что сообщал один из источников 40-х годов XIX века в «Обзоре торговых пунктов Закавказского края»: «... гор. Нахичеван, лежащий на дороге между Тифлисом и Тавризом (Тифлис, главный город Южного Азербайджана – авт.), есть главный переходный пункт торговли между Персией и Закавказским краем. Из Тавриза, где имеются большие товарные склады, персидские товары доставляются через Нахичеван в Тифлис и в другие

¹ Kavkazskiy kalendar' (daleye -KK) na 1846 g., Tiflis, 1845, otd. I, 51.

² KK na 1850 god, Tiflis, 1849, otd. III, 69.

города края ...»¹ и ... жители (Нахичевана – авт.) доставляют нередко деньги купцам на платеж пошлины и поставляют фураж на прокормление огромного числа выючного скота, употребляемого на провоз товаров ...

... Товаров персидских очищено пошлиною в Нахичеванской таможни:

в 1845 году на 1.310.000 руб. сер.

в 1846 г. на 1.209.000 руб. сер.

в 1847 году на 1.285.000 руб. сер.

За три года 3.804.000 руб. сер.

Сверх этого в течение этих трех лет, отправлено из Нахичевани на складку и очистку пошлиною в Тифлис товаров на ... 950000 руб.; всего 4.754.000 руб. сер.

Из сего выходит, что товаров привозится в Нахичеван, по трехлетней сложности, на 1.584.000 руб. сер. в год...»².

Источник сообщает, что «через Нахичеван доставляются не только грубые ткани, предназначенные для потребления простого народа, но также лучшие изделия Персии, составляющие предметы роскоши. На этом только низкие суммы шелковых изделий, очищенных пошлиною немного уступает сумме привозных бумажных тканей. Первых, по трехлетней сложности, очищено в год 340.000 руб., вторых же 413.000 руб. сер. ... За этими главными товарами следуют: шелк-сырец, составивший в год, по той же сложности, не менее 272000 руб., ... шерстяные изделия ... в год на 59000 руб. сер., наконец, фруктов сухих привозятся на сумму свыше 77000 руб. сер. в год»³.

Экспортная торговля в сравнении с импортной была «совершенно ничтожна»: «... товаров же из Нахичевани, по 3-х летней сложности, вывозится только на сумму около 58.000 р.сер. В этой сумме собственно русские изделия занимают самое незначительное место»⁴.

«... торговля с Персиею в Нахичевани ... в последнее время чрезвычайно оживилась и облегчилась по случаю распоряжения Правительства об отмене

¹ КК на 1849 год, Tiflis, 1848, otd. III, 64.

² КК на 1849 год, Tiflis, 1848, otd. III, 64.

³ КК на 1849 год, Tiflis, 1848, otd. III, 64-65.

⁴ КК на 1849 год, Tiflis, 1848, otd. III, 65.

карантийной очистки товаров и пассажиров во всех карантинах, расположенных во всех карантинах, расположенных по Персидской границе и в Закавказских портах Каспийского моря»¹.

Одно из основных занятий жителей Нахичевани составляла добыча соли, богатейшие залежи которой находились рядом с городом. Ниже приводятся данные об этой добыче по разным годам:²

Добыча соли:

На	1866	1868	1869	1870	1871	1872	1873	1875
Нахичеванск	161.45	468.59	161.00	174.26	200.00	154.13	60.70	108.00
их промыслах	6 пуд.	7	0	4	0	5	0	0

Нахичеванских промыслах	1879	1885	1889
	104.400	162.055	241.685
Сустинские промыслы	1879	1885	1889
	219.835	460.000	83.160

Как видно из приведенных сведений иногда самая древняя солеломня - Сустинская которая была расположена недалеко от г.Нахичеван, превосходила по добыче - опережала городскую солеломню.

Уже в середине XIX в. официальные власти попытались организовать многочисленные ярмарки по всему Южному Кавказу, в т.ч. Северному Азербайджану. Например, такие ярмарки были устроены в с.Басгал (была учреждена в 1844 г.) Шемахинского уезда, в м. Сальяны (1845 г.) Ленкоранского уезда, в г. Гюмри (1845 г.) Эриванского уезда. На территории Нахичеванского уезда Эриванской губернии действовал также воскресный рынок в с. Биченек.³ В середине XIX в. в самом г.Нахичеван также функционировало 2 каравансарая и 1

¹ КК на 1849 год, Tiflis, 1848, otd. III, 65.

² КК на 1869 год, Tiflis, 1868, otd. II, 176; КК на 1871 год, Tiflis, 1870, 311-312; КК на 1872 год, Tiflis, 1871, 155; КК на 1873 год, ch. II, Tiflis, 1872, otd. II, 110; КК на 1874 год, Tiflis, 1873 otd. II, 156; КК на 1875, otd. II, ch. II, Tiflis, 1874, 199-200; КК на 1876, otd. II, ch. I, Tiflis, 1875, 153; КК на 1878 год, ch. I, otd. I, Tiflis, 1877, 213; КК на 1881 год, Tiflis, 1880, 78; КК на 1887 год, otd. I, Tiflis, 1886, 136; КК на 1890 год, otd. I, Tiflis, 1889, dop. 59.

³ КК на 1853 год, Tiflis, 1852, 204.

городской рынок.¹ Но территориально-административная чехарда, резкие перемены в социально-экономической и общественно-политической политике официальных властей долгое время не позволяли восстановить бывшую бурную экономическую жизнь города.

Это было особенно заметно в промышленной жизни города. Так, по данным отчета начальника Эриванской губернии за 1883 года в г. Нахичеван действовало всего 8 предприятий: 4 винокуренных (8 рабочих, 1200 руб. годовое производство), 2 кирпичные (4; 1000 руб.) и 2 кожевенных (5, 500 руб.). В этих 8-и предприятиях число рабочих было 17 человек, которые за год произвели продукцию всего на 2700 руб. за год.

Надо отметить, что по данным этого же источника и по всей Эриванской губернии в этом деле положение было приблизительно такое же. Так, по всем 7-и уездам этой губернии были зарегистрированы всего 11 различных рода 576 «фабрик и заводов»: среди них самыми многочисленными были винокуренные (159 предприятий с 493 рабочими и на 282,2 тыс. рублевым годовым производством), маслособойные (207; 961 раб., 57850 руб.) и шелкомотальные (16; 500 раб. и 35000 руб.).² По данным обзора Эриванской губернии за 1895 год в г. Нахичеван были зарегистрированы всего 5 различных «заводов» - ремесленных предприятий: - 2 кожевенные и 3 кирпичные.³ По данным первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года, где приводятся подробнейшее распределение населения по видам главных занятий и возрастным группам по отдельным территориальным районам, по Нахичеванскому уезду Эриванской губернии общая численность занятого населения составляла всего 21054 душ об.п., среди которых мужчин было 19178 душ, т.е. более 91%. Составители этого распределения в общей сложности регистрировали 63 рода занятий, из которых только некоторые занятия не были зарегистрированы в данном уезде: производство прочих напитков и бродильных веществ (в т.ч. винокурение, пиво и медоварение было), табак и изделия из него, и «древнейшая» профессия). Основную часть

¹ КК на 1854 год, Tiflis, 1853, 352.

² Rossiyskiy Gosudarstvennyy Istoricheskiy Arkhiv (daleye - RGIA), f. 1284, op. 223, 1885 g., d. 154, ll. 55 ob-56.

³ RGIA, f. 1263, op. 2, d. 5257, l. 757.

занятого населения составляли, естественно, «сельскохозяйственные» жители – 12271 мужчин и 989 женщин.¹ В 1903 году в Нахичевани действовали всего 11 различного рода предприятий («фабрик и заводов» по терминологии тех времен):

- 1 гончарное (1 ремесленник, годовое производство на 200 руб.);

- 2 – известковые (4; 480 руб.);

- 3 – кирпичные (9; 2500 руб.);

- 3 – кожевенные (40; 5000 руб.);

- 2 – войлочные (2; 800 руб.).²

Как видно из вышеприведенных данных, только кожевенных предприятий можно считать за крупными. Все-таки в каждом из них действовало около 13 рабочих, их ежегодное среднее производство доходило до 17 тыс. руб., довольно крупное производство для тех времен.

По данным за 1905 год в городе Нахичеван действовали всего 38 предприятий (2 – кожевенных, 2 – войлочных, 1 – вино-фруктово-водочная, 10 мукомольных мельниц, 2 хлопкоочистительных, 3 кирпичных, 2 известковых, 5 красильных и 1 предприятие по производству минеральных вод). Из этих 38 предприятий (где работало всего 110 рабочих и где за год было произведено продукции всего на 7700 руб.) только 2 кожевенных по числу рабочих можно было считать за крупными: в каждом из них работали по 20 человек. Но 2 эти кожевенные за год произвели продукции всего на 500 руб.³ По данным 1908 года в г. Нахичеван действовали 42 различных предприятий, в которых в общей сложности было 178 рабочих, общая годовая сумма этих предприятий составляла всего 70100 руб. За исключением единственной шелкомотальной фабрики (60 рабочих; 60000 руб. годового производства), все остальные «предприятия» были обычными ремесленными мастерскими, где работали в лучшем случае по 3-4 рабочих. Самыми многочисленными (11) были мукомольные мельницы, где было произведено продукции на 2000 руб., и где работали всего 11 человек. Да в 4-х

¹ Pervaya vseobshchaya perepis' naseleniya Rossiyskoy imperii 1897 god, SPb, 1905, 126-135.

² Pamyatnaya kniga (daleye - PK) Erivanskoj gubernii na 1904 g. – Erivan', tip. R.K.Edel'sona, 1903, 80-81.

³ Obzor Erivanskoj gubernii za 1905 god. Erivan, tipogr. «Luys» Arshaka Akopyantsa, 1906; RGIA, f. 1276, op. 17, d. 19, ll. 419-420.

городских кожевенных предприятиях работали 40 человек, но общее годовое производство не превышало 2000 руб.

В общей сложности в городе действовали 10 видов предприятий: кожевенных (4), шелкомотальная (1), войлочная (3), виноградо-фруктоводочные (6), мельницы-мукомольные (11), хлопкоочистительные (4), кирпичные (3), известковые (3), красильные (6) и одна мастерская по производству минеральных вод.¹ По данным 1910 года в городе действовали опять же по 10 различного рода предприятий, но общая их численность сократилась: в городе на этот год губернской статистикой было зарегистрировано всего 38 различного типа предприятий. Опять же самым крупным предприятием оставалась единственная мукомольная фабрика. Но заметно сократилась ее и годовое производство (38 тыс. руб.), и численность рабочих (40 чел.). Хотя численность и количество рабочих кожевенных предприятий сократилась в 2 раза (2 и 25), но производство их увеличилось аж в 6 раз (12 тыс. руб.). И общая сумма производства городских «фабрик и заводов» заметно уменьшилась: с 79100 руб. на 65300 руб.² Накануне Первой мировой войны ремесленно-фабрико-заводское производство в г. Нахичеван еще более сократилось, что являлось прямым следствием наплыва дешевых промышленных продуктов как из центральных районов империи, как из промышленных центров Северного Азербайджана и из Тифлиса, так и из-за границы. Так, по данным 1913 года, в этом городе действовали всего 40 предприятий всего ... 5 видов:

- 1) 2 кожевенные (32 рабочих; годовое производство 13600 руб.);
- 2) 2 войлочные (4; 1690 руб.);
- 3) 4 кирпичные (11; 1900 руб.);
- 4) 7 красильные (17; 2100 руб.);
- 5) 25 гончарные (50; 2500 руб.).

Всего 40 предприятий, в коих были заняты 114 рабочих и где годовое производство составляло всего 21790 руб.³

¹ РК Erivanskoj gubernii na 1910 g., Erivan', 1910, otd. IV, 10.

² РК Erivanskoj gubernii na 1912 god. Erivan', 1912, otd. IV, 10; RGIA, f. 1276, op. 17, d. 239, l. 201 ob.

³ РК Erivanskoj gubernii na 1914 god. Erivan', tip. gubern. pravleniya, 1913, 38-43.

Заклучение

Как видно из вышеприведенных материалов в XIX – начале XX вв. экономика г.Нахичеван развивалась медленно, промысловые занятия горожан носили ограниченный характер, до восстановления былой бурноразвивающейся экономики было еще очень далеко. Тем не менее г.Нахичеван оставался важным экономическим, промышленным и культурным центром Западного Азербайджана.

Literature

Kavkazskiy kalendar' (daleye – KK) na 1846 g., Tiflis, 1845, otd. I.

KK na 1849 god, Tiflis, 1848, otd. III.

KK na 1850 god, Tiflis, 1849, otd. III.

KK na 1853 god, Tiflis, 1852.

KK na 1854 god, Tiflis, 1853.

KK na 1869 god, Tiflis, 1868, otd. II.

KK na 1871 god, Tiflis, 1870.

KK na 1872 god, Tiflis, 1871.

KK na 1873 god, ch. II, Tiflis, 1872, otd. II.

KK na 1874 god, Tiflis, 1873 otd. II.

KK na 1875, otd. II, ch. II, Tiflis, 1874.

KK na 1876, otd. II, ch. I, Tiflis, 1875.

KK na 1878 god, ch. I, otd. I, Tiflis, 1877.

KK na 1881 god, Tiflis, 1880.

KK na 1887 god, otd. I, Tiflis, 1886.

KK na 1890 god, otd. I, Tiflis, 1889, dop.

Obzor Erivanskoy gubernii za 1905 god. Erivan', tipogr. «Luys» Arshaka Akopyantsa, 1906.

Pamyatnaya kniga (daleye - PK) Erivanskoy gubernii na 1904 g. Erivan, tip. R.K.Edel'sona, 1903.

PK Erivanskoy gubernii na 1910 g., Erivan', 1910, otd. IV.

PK Erivanskoy gubernii na 1912 god. Erivan', 1912, otd. IV.

PK Erivanskoy gubernii na 1914 god. Erivan', tip. gubern. pravleniya, 1913.

Pervaya vseobshchaya perepis' naseleniya Rossiyskoy imperii 1897 god, SPb, 1905.

Rossiyskiy Gosudarstvennyy Istoricheskiy Arkhiv (daleye - RGIA), f. 1263, op. 2, d. 5257.

RGIA, f. 1276, op. 17, d. 19.

RGIA, f. 1276, op. 17, d. 239.

RGIA, f. 1284, op. 223, 1885 g., d. 154.



Millî Görüş Teşkilatı'nın Almanya'da Din Eğitimi Çalışmaları*

Atiye Emiroğlu Bayir**

Necmi Uyanık***

ORCID-0000-0002-5077-3015 ORCID-0000-0003-3692-3168

Öz

Avrupa'ya 1960'lı yıllardan itibaren başlayan ve günümüze doğru artarak devam eden Müslüman göçü, din eğitimi alma ihtiyacını doğurmuştur. İlk göçlerin yaşandığı dönemlerde Müslüman cemaat, kendi olanaklarının el verdiği çerçevede ihtiyaçlarını gidermeye çalışmıştır. Bu süreçte oluşmaya başlayan çeşitli İslâm cemaatleri de Müslüman nüfusun din eğitimi alması için farklı çalışmalara müracaat etmiştir. Avrupa'da, Avrupa Millî Görüş Teşkilatı (AMGT) adıyla bilinen teşkilat; dini, sosyal ve kültürel etkinliklerle birlikte İslâm'ın öğrenilmesi ve öğretilmesi bağlamında faaliyet yürütmüş, sonraki süreçte tüm topluma hizmet vermeyi amaç edinerek adını, İslâm Toplumu Millî Görüş (IGMG) olarak değiştirmiştir. Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği (DİTİB) ve benzeri tüm cemaatlerle ve Sivil Toplum Kuruluşları (STK)'yla yakın ilişkiler içinde bulunan teşkilat, Müslüman nüfusa önemli hizmetler sunmaya devam etmektedir. Bu çalışmada, öncelikle IGMG'nin Almanya'daki faaliyet alanları, ardından da bu teşkilatın Alman nüfusuna ve Müslüman cemaate yönelik etkisi incelenecektir. Deskriptif yöntemin kullanılmış olduğu bu makalede, Millî Görüş Teşkilatı'nın Türkiye'deki oluşumuna kısaca değinilerek teşkilatın; Almanya'da kuruluş aşamaları, İslâm din eğitimine yönelik çalışmaları, Alman kamuoyunun teşkilata yönelik yaklaşımı ve bugünkü durumu hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Toplumu Millî Görüş, Din Eğitimi Faaliyetleri, Müslüman Nüfus, Alman Kamuoyu

Gönderme Tarihi:25/02/2020

Kabul Tarihi:29/03/2020

*Bu çalışma, Akdeniz Üniversitesi'nde 31-01 2019 tarihleri arasında gerçekleştirilen IV. Uluslararası Türk Alman İlişkileri Sempozyumu "Almanya'da Bir STK ve Din Eğitimi Çalışmaları" başlığıyla sunulan bildirinin, geliştirilmiş halidir. This study was carried out at Akdeniz University between the dates 31-01 2019 IV. It is a developed version of the paper presented at the International Turkish German Relations Symposium titled "An NGO and Religious Studies in Germany".

** Dr. Öğrt. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Ermenek M.Y.O., E-Mail:aemiroglu@gmail.com

*** Prof. Dr. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, E-Mail:necmiuyanik@hotmail.com



Religious Education Studies of the National Vision Organization in Germany

Atiye Emiroğlu Bayir

Necmi Uyanık

ORCID-0000-0002-5077-3015

ORCID-0000-0003-3692-3168

Abstract

The immigration of Muslim people to Europe that started in the 1960s and continued increasingly up to the present day created the need for religious education. During the first immigrations, the Muslim community tried to meet its needs within the bounds of its own means. Various Islamic communities beginning to form in this process also carried out different activities in order to provide religious education for the Muslim population. European MilliGörüş (National Vision) Organization (AMGT), performed activities related to the learning and teaching of Islam as well as religious, social and cultural activities. Later, the organization changed its name into Islamic Community (IslamischeGemeinschaft) MilliGörüş (IGMG) with the aim of serving to the whole society. The organization, being in close relations with the Turkish Islamic Union for Religious Affairs (DİTİB) and all similar communities and Nongovernmental Organizations, continues to provide important services to the Muslim population. The primary purpose of this study is to reveal the contribution of the Islamic Community Milli Görüş (IGMG) Organization to German society. In this study, firstly the fields of activity of IGMG in Germany, and then the effect of this organization on the German population and Muslim community will be analyzed. In this article descriptive method is used and the formation of the Milli Görüş Organization in Turkey will be mentioned briefly, then evaluations will be made on the establishment stages of the organization in Germany, activities of the organization related to the Islamic religious education, the approach of the German society towards the organization and its current situation.

Keywords: Islamic Community Milli Görüş (National Vision), Religious Education Activities, Muslim Population, German Society.

Received Date: 25/02/2020

Accepted Date: 29/03/2020

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ВЗГЛЯДА НАЦЕЛЕНАЯ НА РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ГЕРМАНИИ

РЕЗЮМЕ

Мусульманская иммиграция, которая началась в Европе с 1960-х годов и продолжается по сей день, увеличила потребность в религиозном образовании. Во время первых миграций мусульманская община пыталась удовлетворить свои потребности в рамках своих собственных возможностей. Различные исламские общины, которые начали формироваться в этом процессе, также обращались к различным исследованиям с целью получения религиозного образования для мусульманского населения. В Европе эта организация, известная как Milli Görüş Teşkilatı (Европейская Организация Национального Взгляда National Vision) действовала в контексте изучения и обучения ислама как с религиозной так и социальной и культурной деятельностью, но в последствии изменила свое название на İslam Toplumı Milli Görüş (Национальные Взгляды Исламского Сообщества), стремясь служить уже всему обществу. Организация, имеющая тесные связи с религиозными делами Турецкого Исламского союза (DİTİB) и всеми аналогичными общинами и неправительственными организациями (НПО), продолжает оказывать важные услуги мусульманскому населению. В этом исследовании, во-первых, будут рассмотрены области деятельности Организации Национального Взгляда Исламского Общества в Германии, а затем влияние этой организации на немецкое население и мусульманское общество. В этой статье описывается ссылка на формирование Организации Национального Взгляда в Турции и описание создания исследования по исламскому религиозному образованию Германии, подход немецкого общественного мнения к организации и ее текущее положение.

Ключевые слова: Национальные Взгляды Исламского Сообщества, Деятельность религиозного образования, общественное мнение

Получено: 25/02/2020

Принято: 29/03/2020

Giriş

31 Ekim 1961 günü Almanya'nın Bonn kenti yakınlarındaki Bad Gosdesberg'de atılan imzalar ile resmen başlatılan Türk İşçi Göçü, Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki önemli bir sosyolojik olaydır. Döneme ait en çok bilinen “*Türklerin Sirkeci'den bindiği trenler...*” diye başlayan cümlelerdir. Oysa bu tarihi olayın merkezindeki insan unsuru yarım asrı aşan zaman dilimi içerisinde 3,5 milyon Türkçe konuşan insan grubunu dini, dili, kültürü ve kimliği ile ortaya çıkaracağını o yıllarda ne Türk ne de Alman tarafı hesap edebilmiştir.¹ Bu bağlamda başlangıçta hiç düşünülmeyen dini inanç ve mabetler konusu ilk yılların kargaşasında bazen gündeme gelse de pek üzerinde durulmamıştır. Türkiye tarafı olayın sadece maddi yönüne bakarak hızlı bir yoldan işçi dövizlerini ülkeye transferi için çaba harcarken dönemin Alman endüstrisi ise kazancına kazanç katmak amacı ile işçilerden daha fazla verim alma gayesi ile vardiyalara yeni vardiyalar eklemenin yollarını aramıştır.²

Almanya'ya işçi göçü, Almanya için bir anda yüz binlerce Müslüman'ın ülkeye gelmesi olarak ortaya çıkarken, Türkiye için yine yüz binlerce Müslüman Türk'ün de ülke dışına çıkmasıdır. Türklerin tarihindeki en büyük insani göç hareketi olan 1961 yılındaki Türk işçi göçü uzun vadede her iki ülke için de son derece önemli gelişmeleri ortaya çıkarmıştır. Bu göçün sonucu olarak ortaya çıkan ve hala devam eden nesillerden toplumun her safhasındaki başarılı isimler ve kurumlar Türklerin Almanya'daki kalıcılığına önemli katkı sağlamışlardır. Almanya'da Müslümanları tanıtan, ülkenin sosyokültürel hayatına katkı sağlayan ve İslam'ın bu ülkede kabul görmesinde en önemli gayreti gösteren Türk İşçilerinin ortaya çıkan örgütlenmelerinin geldiği nokta artık İslam Dini'nin temsili noktasına doğru ilerlemektedir.

Türk-Alman ilişkilerine de önemli katkılar sağlayan ve bu alanda ortaya koyulan iyi komşuluk ilişkilerinde de önemli bir etken olan Türk işçilerinin Almanya serüveninin içinden çıkan dini örgütlenmeler Türklerin kendi kimliklerini muhafazasında da önemli bir rol oynamıştır.³

¹Latif Çelik, *Göç Türkler – Almanya'da 50 Yıl*, Almanya –Würzburg: IKG Yayınları, 2012, 22.

²Latif Çelik, “Yarım Asırlık Türk Göçü'nün Türkiye ve Almanya'ya katkıları”, *Bielefeld Kültür Derneği konferansı*, Öztürk Gazetesi, Bielefeld – 2012.

³Çelik, “Yarım Asırlık Türk Göçü'nün Türkiye ve Almanya'ya Katkıları”, 82.

Makalede, Türk Toplumunun Almanya'daki ilk dini ve kültürel örgütlenmelerinden olan eski adı ile AMGT (Avrupa Milli Görüş Teşkilatı)⁴ bilimsel anlamda incelenerek ortaya çıkışı, teşkilatlanması, kurumsal kimliği, oluşumu ve Alman Toplumunu ile ilişkileri incelenecektir. Araştırma çerçevesinde Milli Görüş Teşkilatı'nın felsefesini anlamak ve tanımlamak amacıyla Necmettin Erbakan'ın kaleme aldığı "Davam" adlı eseriyle birlikte makaleleri, Almanya'da Milli Görüş Teşkilatı tarafından düzenlenen programlarda yapmış olduğu konuşmalar ve hayatının anlatıldığı belgeseller incelenip değerlendirilmiştir. Ayrıca IGMG'nin resmi sitesi de incelenerek teşkilatın yapısı ve din eğitimiyle ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi elde edilmiştir. Bu araştırmaların dışında internet ortamında mevcut olan konuyla alakalı her türlü Türkçe ya da yabancı dilde yazılmış makale ve tezler, irdelenerek araştırmaya dâhil edilmiştir. Telif eserlerinde incelenip değerlendirmeye alındığı çalışma tarafsız bakış açısıyla kaleme alınmış deskriptif bir araştırmadır.

1. Milli Görüş Teşkilatı'nın Almanya'da Oluşumu

Almanya'ya işçi göçü Türk ve Alman Devleti açısından ekonomik sebeplere dayanmaktadır. İlk başlarda geçici olarak gurbete gönderilen işçiler yeni bir kültürle tanışmanın zorluklarını derinden hissetmiştir. Yeni bir kültürün içinde eriyip yok olmaktan korkan gurbetçiler, kendi kültürel değerlerine daha sıkı bağlanarak Alman kültürünün içinde var olma mücadelesine girişmiştir. Zamanla gurbetçi işçilerin Almanya'ya kalıcı olarak yerleşmeleri Türkiye'de bıraktıkları ailelerini de gurbete getirme gereğini doğurmuştur. Bu süreçte Almanya'ya yapılan göçler işçi ve işçi ailelerinin göçünü gündeme getirmiştir.⁵ Milyonlarca Türk'ün Almanya'ya göçü Alman toplumu açısından, günümüze kadar süren değişimlerin başlangıcı olmuştur. Artık sadece Türkler değil Almanlar da farklı kültürlerin etkisi altına girmiştir. Müslüman Türklerin kültürlerinde önemli yere sahip olan ve makalenin konusunu da teşkil eden din eğitimi alma ve din adamlarına duyulan ihtiyaç gün geçtikçe artmış ve Türkler ilk günlerde bu ihtiyaçlarını karşılamak için kendi ibadet yerlerini açmaya ve bunun için de Alman Anayasası çerçevesinde Alman Devleti'nden onay alabilmenin yollarını araştırmaya başlamıştır.⁶ Alman Anayasası, din eğitimi ve öğretimini yasalarla garanti

⁴ Milli Görüş Hareketi olarak da adlandırılır.

⁵ Mehmet Gökhan Genel, "Almanya'ya Giden İlk Türk İşçi Göçünün Türk Basınındaki İzdüşümü Sirkeci Garı'ndan Munchen Hauptbahnhofa", *Selçuk Üniversitesi Dijital Arşiv Sistemi* 8, sy. 3 (2014) : 1-38.

⁶ Hakkı Maviş, *Almanya-Avusturya ve Türkiye'de Din Eğitimi*, İstanbul: Fatih Yayınevi, 1970, 42-50.

altına almaktadır.⁷ Bunun için dini yapıların bir cemaat altında toplanması ve bu cemaatin o dini yapının çoğunluğu tarafından kabul görmüş ve sürekliliğin olması gerektiği şartı bulunmaktadır. İslâm toplumunun bu şekilde bir cemaat yapılanması bulunmadığı için İslam din eğitiminin verilmesi açısından bazı sıkıntılar yaşanmıştır.⁸ Bu sıkıntılar günümüzde de devam etmektedir. Aslında bu sıkıntıları sadece Alman Anayasasıyla açıklamak da doğru sayılmaz. Nitekim Hristiyan kimliğin çoğunlukta olduğu bir ülkede azınlık konumunda bulunan Müslümanların din eğitimi alma isteklerinin Alman siyaseti, bir diğer söylemle partiler tarafından da desteklenmesi gerekmektedir. Almanya'nın eyaletler şeklinde organize olmasından dolayı Müslümanlara ve onların din eğitimi alma isteklerine yönelik uygulama ve davranışlar da farklılık göstermektedir.⁹

Almanya'da büyük bir nüfusa sahip olan ve yüzde sekseni Müslüman Türklerden oluşan Müslüman nüfus, Alman Devleti'nin tanıdığı bir topluluk oluşturamamıştır. Tanınmış dini cemaatler, devlet sübvansiyonları, devlet okulları ve diğer sosyal yardım kuruluşlarına erişim gibi toplumun önemli kurumlarında haklar ve imtiyazlar almaktadır. Ancak Müslümanlara ait böyle bir cemaat yapılanmasının olmaması, onların bu imtiyazlardan faydalanamamalarına neden olmaktadır.¹⁰ Bu bağlamda Türkiye'den ya da başka ülkelerden Almanya'ya gidip oraya yerleşen Müslüman nüfus başlangıçta kendi dini bilgileriyle çocuklarına din eğitimi vermeye çalışmış ve apartman depolarını ya da bahçelerini ibadet mekânları olarak kullanmıştır.¹¹

Zamanla cemaatler oluşmuş ve Müslüman halkın hem ibadet etmelerini hem de çocuklarına din eğitimi vermelerini sağlamak amacıyla çalışmalar içinde bulunulmuştur. Almanya Milli Görüş Teşkilatı da bu çerçevede tarih sahnesinde yerini almıştır.¹² STK ve Dini Cemaat olarak şekillendirilmiş olan dini cemaat, 1971 yılında Köln'de kurulmuştur. 1995 yılında İslam Toplumu Milli Görüş (IGMG) olarak adlandırılan

⁷ Ramazan Akkır, "Modern Zamanlarda Ulus-Devlet ve Din-Devlet İlişkilerinin Batı Dünyası Çerçevesinde Değerlendirilmesi", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 1 (2018):113-115.

⁸ Mehmet Bahçekapılı, *Avrupa'da Din Eğitimi*, (yersiz ve tarihsiz), Önder Yayınları, 92-93.

⁹ Claus Hofhansel, "Accommodating Islam and the Utility of National Models: The German Case", *West European Politics*, 33:2, (2010): 191-207.

¹⁰ Mathew Andrews, "Building Institutional Trust in Germany: Relative Success of Gülen and Milli Görüş", *Turkish Studies* 12, sy. 3 (2011): 511-524.

¹¹ İ.A. Heinz Klautke, "Federal Almanya ve Batı Berlin'de Müslüman Türkler", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/775/9918.pdf>, (05.10.2019).

¹² Tuba Işık Yiğit, "Almanya'da İslâm Din Dersinin Gelişimi ve Müfredat Sorunu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy.2 (2010): 299-314.

oluşum bu tarihten sonra peyderpey Türk siyasetinden uzaklaşmış ve Avrupa’da yaşayan bütün Müslümanlara hizmet etmek için çalışmalarını sürdürmüştür.¹³

IGMG genel merkez, bölge ve şube hizmetleri şeklinde faaliyetlerini yürütmektedir.¹⁴ Yürüttüğü hizmetler arasında; Almanya’da camilerin kurulması, hac turların düzenlenmesi, sadaka toplanıp dağıtılması ve kurban bayramının düzenlenmesi gibi İslam’ın beş şartının yerine getirilmesi yer almaktadır. Ayrıca dil ve mesleki kurslar, eğitim yardımı ve dini diyalog gibi entegrasyona yönelik faaliyetler yürütmektedir. Teşkilat, dünyadaki yardıma muhtaç yokluk ve çatışma bölgelerindeki Müslümanlara da yardım organizasyonları düzenlemektedir.¹⁵

Yüz elli dört bin üyeye sahip olan teşkilatın üye aidatları, başlıca gelir kaynağıdır. Bağışlar, kermes türü aksiyonlar, amaca matuf bağışlar, kurban, zekât gibi birçok alandan gelir elde edilmektedir. Teşkilat, çocuk kulübünden cenaze fonuna kadar hayatı kapsayan her alanda Ana Teşkilat, Kadınlar Teşkilatı, Kadınlar Gençlik Teşkilatı, Gençlik Teşkilatı, İrşad Başkanlığı, Eğitim Başkanlığı, Hac ve Umre Hizmetleri, Ev sohbetleri, Üniversite öğrencilerine, iş dünyasına, takriben 60’a yakın milletten bir milyon Müslüman’a hizmet sunan Sivil Tolum Kuruluşları (STK) ve dini cemaat olma özelliğine sahiptir. Nitekim sahip olduğu teşkilat ağı sayesinde bir baskı veya çıkar grubu niteliğinde asimilasyon tehditlerine karşı kamuoyu oluşturma gücü, oy verme davranışlarına etkisi, diğer Müslüman ülkelerle diyalog imkânı gibi birçok özelliği içinde barındırmaktadır.¹⁶ Nitekim bu özellikleriyle Avrupa ve Almanya’da bünyesinde barındırdığı Müslüman nüfus ve etki gücünün güçlü olması nedeniyle, yöneticiler ve STK tarafından iletişim kurulması ve dikkate alınması gereken İslami cemaat olma özelliğine sahiptir.

1.2.Milli Görüş Hareketi’nin Fikriyatı

1960’lı yılların sonlarına doğru ortaya çıkan ve Necmettin Erbakan tarafından kurulan Milli Görüş Hareketi, İslami harekettir. Türkiye’de özellikle 1970’ten 2000’li yıllara gelinen süreçte sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda etkisini hissettiren hareket,

¹³ Ahmet Yükleven, “Hollanda ve Almanya’da Devlet Politikaları ve İslâm: Milli Görüş Örneği”, *idealkent* 14 (2014): 88-123.

¹⁴ Elif Öztürk, “Almanya’daki Göçmen Türk Gençlerinin Din Eğitimi Problemleri (Kuzey Ren Vestfalya 10. Sınıf Lise Öğrencileri Örneği)” Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015, 56-59.

¹⁵ Ali Aslan Yıldız, Maykel Verkuyten, “We are not terrorists: Turkish Muslim Organizations and the construction of a moral identity”, *Ethnicities* 13, sy. 3 (2013): 359-381.

¹⁶ Bekir Gündoğmuş- Işıl Arpacı, “Almanya’da Türkiyeli Göçmenlerin Entegrasyon Sürecinde Avrupa Milli Görüş’ün Rolü”, *Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ASED)* 3, sy.1 (2019): 133-173.

dünyadaki İslami hareketlerin bazılarında da model olmuştur.¹⁷ Batının bilim ve teknolojisinden yararlanmayı kabul eden ancak bunun dışında Batıdan her türlü etkileşimi reddeden fikri anlayış, Avrupa Birliği'ne katılmak yerine Kazakistan'dan Fas'a uzanan bir İslam birliği kurmayı planlanmıştır.¹⁸ Bu birlik, D8 olarak adlandırılan ve AB'ye karşı Müslüman devletlerin birlik, barış ve adil düzen içinde yaşamasını sağlayacak uluslararası düzenin ilk adımı olarak görülmüş ve Erbakan'ın çalışmaları sonucu kurulmuştur.¹⁹

Ahlak ve maneviyatı felsefi temeline yerleştiren, maddi ve manevî kalkınmayı bu temel üzerine inşa eden Milli Görüşün temel karakterinde²⁰; Türk ve İslâm tarihini bünyesinde eriterek adalet, huzur ve barışın hâkim olduğu bir dünya düzeni kurmak hâkimdir. Eğitim sistemi de bu temel üzerinden hareketle kurulmalı yeni nesillere önce ahlak ve maneviyat öğretilmeli akabinde müspet bilimlerle eğitim taçlandırılmalıdır. Nitekim bu sayede tarihiyle gurur duyan, geleneklerini muhafaza eden gençler, batının bilim ve tekniğinden faydalanmakla birlikte bu bilim ve tekniği kendi kültürel değerlerin içinde eriterek yeni keşif ve bulgularla bilimi derinden etkileyecek yenilikler başarmalıdır. Maneviyatı elde etmiş gençlerin komünizm gibi her türlü zararlı oluşumdan uzak duracağı kesin görülen bu anlayışa göre maddi kalkınma da kendiliğinden gerçekleşebilecektir.²¹

Fikir ve inanç özgürlüğünden hareketle sürekli ilerlemeyi hedef edinen felsefi zemininde temel hak ve hürriyetlerin savunucusu konumundadır. Bir medeniyet projesi olarak da adlandırılan bu felsefi anlayışta, her türlü ırkçılık, baskı ve sömürgecilik reddedilir.²² Siyonizm ve kapitalizm karşısında olan ve dünyadaki her türlü kötülüğün bu anlayışlardan çıktığını savunan fikri anlayış bunun dışında her türlü dini inanış ve fikir dünyasını dinlemeye ve anlamaya kapılarını aralamaktadır.²³ Ayrıca hakkı ve haklılığı üstün tutan fikri anlayışta laiklik, herkesin düşünce hürriyetine, vicdan ve

¹⁷ Işıl Arpacı, *Türk Siyasetinde Erbakan*, İstanbul: Kopernik Yayınları, 2017, 149- 195.

¹⁸ Ramazan Akkır, "Türkiyede Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, *Mevzu*, sy. 3 (2020): 115-138.

¹⁹ Uğur Ülger, "Siyasal İslam'ın AB'ye Bakış Açısı: Milli Görüş Hareketi Örneği", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 29 (2017): 619-632.

²⁰ Talip Tuğrul, "Milli Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri", *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10, sy. 2 (2017): 617-657.

²¹ Halil İbrahim Aşgın, "Din ve Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Görüş Hareketi", Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018, 341-344.

²² Serkan Yorgancı, *Milli Görüş (1969-1980)*, Ankara: Pınar Yayınları, 2009, 375-389.

²³ Rahim Ay, "Türkiye'de Siyasal İslâm Düşüncesinde Yahudi İmajı Milli Görüş Örneği", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011, 96-102.

ibadet hürriyetine sahip olması manasında kullanılmıştır.²⁴ Milli Görüş Hareketi, dünyadaki bütün Müslümanların birlik ve beraberliğini ön planda tutan anlayışla hareket etmiş ve bu çerçevede Almanya'ya göç eden ve burada hayatlarının geri kalanını idame ettirmeye çalışan Müslüman Türk ve farklı ırklara mensup Müslümanlarla iletişime geçmeye çalışmıştır. Türk İşçi Derneğinde faaliyet gösterenlerle kurulan irtibat sonucu 1984 yılında AMGT (Avrupa Milli Görüş Teşkilatı) kurulmuş ve teşkilatın adı, 1995 Yılında IGMG (İslam Toplumu Milli Görüş) olarak değiştirilmiştir. 1974 yılından sonra ise Erbakan'la yakın temas sağlanmış ve ortak çalışma imkânları oluşmuştur. 28 Şubat sürecine kadar bu yakınlık devam etmiştir.²⁵

1980'li yılların sonları ile 1990'lı yılların ortasına kadar Erbakan, Avrupa Müslümanları meseleleri konferansları ve benzeri çalışmalarla kıta Avrupa'sında yaşayan bütün Müslüman unsurları bir araya getiren ilmî çalışmalar yapmıştır. Bu toplantıların çerçevesini oluşturan ana tema, Avrupa'da yaşayan Müslümanların haklarını elde etmelerinin nasıl sağlanabileceği ve batıda bin yıldır İslâm'a karşı oluşturulan ön yargının nasıl ortadan kaldırılabilceğine yönelik çözüm aramaktır. Nitekim Avrupa'da yaşayan milyonlarca Müslüman'ın haklarını korurken Batılıların da hatalarını görerek onları uyarmak ve onlara da iyilik yapmak toplantının genel çerçevesini oluşturmuştur.²⁶ Bu toplantılar ve Erbakan'la görüşmeler neticesinde AMGT'nin özellikle 80-90'lı yıllarda Erbakan'dan etkilendiği ve adını bu esinlenmeden kaynaklı "Milli Görüş" olarak belirlediği söylenebilir.²⁷ Yukarıdaki bilgiler ve yapılan araştırma ışığında söylenebilir ki AMGT ve diğer adıyla IGMG, Türkiye'de 1969 yılı sonunda ve Necmettin Erbakan'dan etkilenecek kurulan "Milli Görüş Teşkilatı"nın bünyesinde yer alarak kurulmuştur.²⁸ Ancak değişen zaman ve olayların Avrupa'da kurulan bu teşkilatın çizgisini de değiştirdiği söylenebilir. Nitekim Avrupa'da Avrupalılarla huzur içinde yaşamayı arzu eden Müslüman toplumlar, her türlü siyasi söylemden uzak durmayı tercih etmektedir. Bu nedenledir ki Hıristiyan toplum içinde azınlık konumunda bulunan Avrupalı Müslümanlar, ötekileşmeden ve ötekileştirmeden hukuki zemin çerçevesinde kendi kültürel kimliklerini korumaya çalışmakta ve buna zarar verebilecek her türlü siyasi söylemden uzak durmayı amaç edinmektedir. İslami

²⁴ Samet Reşit Can, "Bir Siyasallaşma Amili Olarak Milli Görüş Hareketi", Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2019, 26-49.

²⁵ Gönül Tol, Yasemin Akbaba, "Islamism in Western Europe: Milli Görüş in Germany", *Intersiciplinary Journal of Redearch on Religion* 12, sy. 6 (2016): 1-16.

²⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=na5Ydo6rkAA&t=2058s>, (21.11.2019).

²⁷ Necmettin Erbakan, *Davam*, Ankara: MGV Yayınları, 2014, 203-250.

²⁸ Tuğrul, "Milli Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri", 617-657.

kimliğine sahip çıkarak ev sahibi toplumla barış içinde, kanun ve adalete uygun yaşamayı arzu eden teşkilat, Alman Devleti tarafından İslam cemaati olarak tanınmayı ve Anayasanın tanıdığı her türlü haktan faydalanmayı arzu etmektedir.

2. Milli Görüş Teşkilatının Din Eğitimi Çalışmaları

Almanya'da İslam din eğitimi alma çalışmaları, oldukça uzun bir süreyi ve çabayı ifade etmektedir. Alman hükümetleri tarafından da desteklenen ancak istenildiği gibi sonuçlanamayan bu süreçte, Avrupa'da ve Almanya'da İslam din eğitimi verebilecek dini bir topluluğun olmayışı önemli bir nedendir. Nitekim farklı Müslüman derneklerinin arasındaki gerilim de bu sürecin yavaş ve zor ilerlemesinde göz ardı edilemeyen bir etkiye sahiptir.²⁹ IGMG, cami merkezli bir yapılanmaya sahiptir. Dünya çapında 600 kadar cami, 120'ye yakın resmi okul ve 300 civarında eğitim merkezinde 120 bin öğrenciye eğitim hizmeti sunmaktadır. IGMG'ye ait tüm camiler sosyal mekânlarının yanında anasınıfı ve eğitim merkezidir. Almanya'da ise 320'nin üzerinde cami mevcuttur.³⁰ İki bin civarında teşkilat hizmet sunmaktadır. İhtida etmiş farklı ırka mensup çok sayıda Müslüman bu camilere üyedir ve aileler, cami ve eğitim kurumlarından istifade edebilmektedir.

IGMG'de mevcut hâli ile tüm eğitim programı, Türkçe verilmektedir. Camilerde vaaz dilinin Türkçe verilmesindeki ana neden; dilin muhafaza edilmesinin dinin muhafazasında önemli bir etken olarak görüldüğü içindir.³¹ IGMG, geliştirmiş olduğu eğitim modeli ve eğitim materyalleri ile birçok STK ve dini cemaate katkı sağladığı söylenebilir. IGMG'nin eğitim materyalleri farklı dillere çevrilmek suretiyle çeşitli kurumlarca eğitim materyali olarak kullanılmaktadır. Her yaşta ve seviyede, cinsiyette insan için eğitim imkânı sunan teşkilatın eğitim modelinin kaynağını, kurulduğu ülkelerin resmi eğitim sisteminin bir benzeri oluşturmaktadır. Anasınıfı müfredatından sonra temel bilgiler 1-2-3 ve 4 olarak 15 yaşına kadar olan yaş dilimi için müfredat işlenmekte, gençlik çağına giren ergenler için ayrıca eğitim, kamp, seminer, ev sohbeti, sosyal aktiviteler olmak üzere çok sayıda ve çok çeşitli aktiviteler düzenlenmektedir. Giderek zayıflayan Türkçenin muhafaza edilmesi için çift dilli anaokul projeleri geliştirilmiş durumdadır.

²⁹ Hofhansel, "Accommodating Islam and the Utility of National Models: The German Case", 191-207.

³⁰ İsa Kurtbay, "Almanya'da Din Devlet İlişkisi Bağlamında Müslüman Toplumu", *Toplum Bilimleri Dergisi* 10, sy. 19 (2016): 241-258.

³¹ IGMG'de tüm eğitim programı <https://www.igmg.org/tr/bildung/>, (19.11.2019).

Avustralya, Kanada, Avusturya, Fransa, Hollanda, Danimarka, Almanya, Belçika gibi birçok ülkede Resmi okullarda dil ve din eğitimi verilmektedir. Teşkilat, Almanya'da Berlin İslâm Federasyonu bünyesinde resmi okullarda din dersi verme hakkına sahip olan ilk ve tek İslâmi kuruluştur. Söz konusu hak sadece Berlin eyaleti sınırları içinde geçerlidir, şimdilik Berlin dışında İslâm din dersi uygulaması yoktur.³² Göçmen çocuklarının eğitim sistemine adapte edilmesi, yükseköğretim almalarını teşvik, ev ödevlerine destek kursları, aileler ile iletişim kurmak suretiyle yönlendirme hizmetleri sunan IGMG, sadece Almanya değil hizmet sunmakta olduğu birçok Avrupa ülkesinde Müslüman toplumun eğitim faaliyetleriyle ilgilenen en büyük İslami topluluktur.³³ IGMG'nin eğitim faaliyetleri ve bursları ile okumuş çok sayıda doktor, mühendis, sosyal bilimci ve teknik personel topluma hizmet sunmaktadır.³⁴

3. Milli Görüş Teşkilatı ve Alman Kamuoyu

Avrupa Milli Görüş Hareketi, her ne kadar menşei bakımından Türkiye'de oluşan siyasi bir partiye ait olsa da bugün değişen dünya ve şartlar, hareketi Türk siyasetinden uzaklaştırmaktadır. İslamcı kimliğin evrensel bir moda geçiş sürecinde etkin bir rol üstlenmeye çalışan hareketin iç tartışmaları, Avrupa'da Müslüman olmanın ne anlama geldiğine odaklanmaya başlamıştır. Nitekim hareketin bu değişimi, Avrupa bağlamında kendi içinde bölünmelere de neden olmuştur. Bir tarafta baskın muhafazakâr bir beden varken; diğer yanda daha aşağıda Hollanda bölümü tarafından temsil edilen liberal bir kanat varlık göstermiştir. Hollanda'nın çok kültürlü yapısı ve Almanya Devleti'nin dışlayıcı tavrı, farklılıkların oluşmasında önemli bir etken olmuştur.³⁵ Alman yetkilileri tarafından tanınmayı amaç edinen teşkilat, Müslümanları eğitim ve sosyal hizmet kurumlarıyla birlikte görünür ve aktif bir toplulukta örgütlemeye çalışmaktadır. Yasal fikirlere dayanan teşkilat, bu özelliğiyle Avrupa'da hiç olmayacak ya da çok az güvenlik tehdidi yaratacak konumda görülmektedir.³⁶ Ancak Kur'an ve sünnet ekseninde ümmet anlayışına dayanan bir çizgide hareket eden ve din eğitimini de bu amaç doğrultusunda vermeye çalışan teşkilat, zaman zaman

³²Klaus Gebauer, "Kuzey Ren Vestfalya'daki İslâm Dersinin Tarihçesi", çev. Hasan Çoşkun, Sürmeli Aydemir, *Türkiye ve Almanya'da Eğitim Tartışmaları*, Ankara: Haccettepe-Taş Yayınevi, 1998, 46-53.

³³ Jonathan Laurence, "Islam ve Citizenship in Germany", *International CrisisGroup* (2007) https://nanovic.nd.edu/assets/8829/laurence_paper_İslâm_identity_germany_jl.pdf, (05.12.2019).

³⁴<https://www.igmg.org/tr/bildung/>, (20.11.2019).

³⁵ Gündoğmuş ve Arpacı, "Almanya'da Türkiyeli Göçmenlerin Entegrasyon Sürecinde Avrupa Milli Görüş'ün Rolü", 133-173.

³⁶ Oliver Roy, "Euro İslam: The Jihad Within?", *Center for the National Interest* 71 (2003): 63-73.

“aşırı dinci grup” olarak da nitelendirilmektedir.³⁷ Örneğin, Federal İçişleri Bakanlığı tarafından hazırlanan Alman Anayasası’nın Korunması Yıllık Raporunda IGMG, Müslümanların ev sahibi ülkeye entegrasyonunu engelleyen ve tehdit oluşturan İslam’ın Ortodoks veya köktenci yorumlarını yaymakla suçlanmıştır. IGMG, Avrupa’daki ve özellikle Almanya’daki imajının farkındadır. Bu bağlamda teşkilatın faaliyetlerinin anayasaya uygunluğu ve Avrupa toplumlarındaki bütüncül rolü, Müslümanlara İslami ilkelere dayalı bir yaşam sürdürmeleri için alan yaratıldığı ve bunun Almanya’nın özgür ve demokratik ilkeleriyle tamamen uygunluğu her fırsatta açıklanmaktadır.³⁸ Teşkilat, son zamanlarda toplumla ve Alman yetkililerle diyalog kurmak amacıyla “Açık Cami Günü”, “Komşularla İftar” ve “Buyurun Ben Müslüman’ım” gibi etkinliklerle Almanlarla bir araya gelmeye ve bir arada yaşama düşüncesini canlı tutmaya çalışmaktadır. Teşkilatın çabalarına karşılık Alman halkının büyük çoğunluğu, Müslümanları bir tehdit olarak görmekte ve İslam’ın Batı’ya uygun bir din olmadığı görüşünü savunmaktadır. Almanların Müslümanlara yönelik bu olumsuz genel algısı kendilerine yönelik algıyı da olumsuzlaştırmaktadır. Milli Görüş Teşkilatının yapmış olduğu çalışmalarla hem Alman kamuoyunun hem de Müslümanların birbirlerine yönelik olumsuz algısını değiştirmeye çalıştığı söylenebilir.³⁹ Ancak hareketin bu olumsuz tabloyu ortadan kaldırması için atacağı en önemli adım, Alman yetkililer ve toplumun kurumları arasında yapısal diyalog kurmak için gerekli çalışmaları yapmak olacaktır.

Otoritelerin güvenlerinin kazanılması noktasında, hareketin zaman zaman Alman yetkililer tarafından şüpheyle karşılanmasını savunmuş olduğu ideolojiden ziyade Alman yetkililere kendisini yeterince anlatamamasından kaynaklandığı da ifade edilebilir. Nitekim hareketin Almanya’da kuruluş aşamaları esnasında, cami yapılanması ve bu yapılanmaların birçoğunun Alman yetkililerden gizlenmesi Alman yetkililerin bu harekete şüpheyle yaklaşmasının nedenleri arasında sayılabilir. Bununla birlikte 1990’larda daha görünür bir siyaset izleyen hareket, geçmişte bıraktığı izleri hemen silemeyecektir. Bu zaman diliminden sonra inşa edilen büyük camiler, her ne kadar gizli olarak inşa edilmemiş olsa da Alman mimarisine uygun

³⁷ Erkan Perşembe, “Almanya’da Türklere Ait Dini Kuruluşlar”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1996): 157-180.

³⁸ Yıldız ve Verkuyten, “We are not terrorists: Turkish Muslim Organizations and the construction of a moral identity”, 359-381.

³⁹ Gündoğmuş ve Arpacı, “Almanya’da Türkiyeli Göçmenlerin Entegrasyon Sürecinde Avrupa Milli Görüş’ün Rolü”, 133-173.

inşa edilmemesinden dolayı da Alman yetkililer tarafından izlenmelerine ve harekete yönelik zorluklar çıkarılmasına neden olmuştur. Bu noktada örnek olarak Hollanda’da faaliyet gösteren Milli Görüş Teşkilatı gösterilebilir. Teşkilat, 1998 yılına kadar potansiyel tehdit olarak görünürken yetkililer tarafından teşkilat üyeleriyle iletişimi kurumsallaştırma hamleleri şeffaflık ve pozitif ilişkiler kurulmasına yardımcı olmuştur.⁴⁰ Böyle bir ilişkinin Almanya’da da kurulması hem Müslümanlar hem de Almanlar açısından olumlu sonuçlar doğuracaktır. Ayrıca geçmişte AB birliğine karşı İslam devletlerinin birlikteliğini savunan, Avrupa’yı ve Hıristiyan dünyasını çeşitli yönleriyle eleştiren fikri anlayışın Alman yetkilileri nezdinde şüpheyle karşılanması doğal bir sonuç olarak değerlendirilebilir.⁴¹ Bununla birlikte Alman Anayasasında, herhangi bir toplum kesimi ile din eğitimi konusunda onları temsil eden dinî cemaat ile ortak çalışma zarureti anayasal bir zorunluluktur. Alman yetkilileri, IGMG’nin çalışmalarını beğenmemekle birlikte anayasal zorunluluk olarak onunla mutlaka diyalog kurmalıdır. Bu bağlamda hem IGMG’ye hem de Alman Devleti’ne görevler düşmektedir. Alman yetkililerin de teşkilatla diyalogdan kaçınmaması değişmeyen hiçbir şeyin olmadığı gerçeğinden hareketle teşkilat yöneticileriyle birlikte hareket ederek Alman toplumunun içinde barındırdığı Müslüman nüfusla nasıl barış içinde yaşanır sorusuna cevap aramaları gerekmektedir.⁴² Nitekim IGMG’nin Alman anayasası çerçevesinde İslam cemaati olarak tanınması İslam din dersinin okullarda verilmesini kolaylaştıracak bu durum Müslüman toplumun ev sahibi ülkeye entegrasyonunu da kolaylaştıracaktır.⁴³

⁴⁰ Andrews, “Building Institutional Trust in Germany: Relative Success of Gülen and Milli Görüş”, 511-524.

⁴¹ Milli Görüşün fikir babası olan Necmettin Erbakan’ın birçok söylev ve demecinde bu tarz düşünceleri nasıl savunduğu incelenebilir. Ancak Avrupa düzeyinde, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin (AİHM) 2001 yılında *İslami Yasalara Yönelik Refah Partisi’nin (RP) kapatılmasına ilişkin Türk Anayasa Mahkemesi’nin kararını onaylama kararı* bir dönüm noktası sayılabilir. Erbakan’ın RP’nin kapatılmasına karşı AİHM’ye itiraz etme kararı, 'Hıristiyan Avrupa'nın alternatif ve kabul edilebilir bir adalet kaynağı olduğunu zımnen kabul etmesi bakımından düşündürücüdür. İslami adalet kavramının, hayatı boyunca Türkiye’de kurulması için savaştığı bir kişi olarak AİHM’ye başvurmuş olması Milli Görüşün fikri zeminiyle çelişkili bir duruma neden olmuştur. Mahkeme, RP’nin kapatılmasıyla Türk mahkemesinin AİHM’nin 11. maddesini ihlal etmediğine hükmüne varmıştır. Bkz. Ioannis N. Grigoriadis, “AKP and the Paradox of Islamic Europhilia”, *Democratization Journal* 16, sy. 6 (2009): 1194-1213.

⁴² Gündoğmuş ve Arpacı, “Almanya’da Türkiyeli Göçmenlerin Entegrasyon Sürecinde Avrupa Milli Görüş’ün Rolü”, 133-173.

⁴³ Anna Amelina ve Thomas Faist, “Turkish Migrant Associations in Germany: Between Integration Pressure and Transnational Linkages”, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 24/2 (2008) <http://journals.openedition.org/remi/4542> (09.12.2019).

Sonuç

Alman Anayasasına göre din eğitimi alma hakkı anayasal bir zorunluluktur. Ancak yukarıda da bahsedildiği üzere İslam cemaatlerinin Alman Devleti tarafından tanınması aşamasında anayasaya uygun yapılanmaları gerekmektedir. Tabi bu süreçte Alman yetkililer de İslam cemaatlerine yönelik ön yargılarından kurtulup daha yapıcı ve ılımlı iletişim içinde olması gerekmektedir. Almanya'da en büyük İslam organizasyonu olma özelliğine sahip IGMG'yle de kurulan ilişkiler bu yönde olmalıdır. İslam din dersinin eyaletler tarafından kabul görmesi ve okul müfredatlarına dâhil edilmesi de yine bu işbirliği sayesinde sağlanacaktır.

İGMG, şimdiye kadar sürdürdüğü faaliyetler ve sunmuş olduğu hizmetler açısından hedefine adım adım ilerlemektedir. Bugün dördüncü nesil Avrupa'da yetişmiş durumdadır. Teşkilat, azınlık toplumu olarak şahsiyetli bir nesil yetiştirmeyi ve gelecek nesillere bu anlayışı aktarmayı hedef edinmiştir.

Avrupa'da yaşayan hemen hemen bütün Müslümanların kabulünü almış cemaat yapılanmasının oluşturulması, Müslümanların haklarının savunulması ve korunması açısından gereklidir. Alman toplumu nezdinde, İslâm toplumuna yönelik oluşan ön yargının giderilmesi ve İslâm'ın Batılı insana tanıtılması birlik içinde bulunan güçlü bir şekilde organize olmuş cemaat yapılanmasını gerektirmektedir. IGMG'nin bu konuda üstüne düşen görevleri yerine getirmeye çalıştığı görülmektedir.

Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde organize olmuş teşkilat üye sayısı ile Avrupa'da güçlü bir konumdadır. Din eğitimi çalışmalarıyla diğer cemaatlere örnek oluşturduğu görülmekte ve bünyesinde farklı ırka mensup Müslümanları barındırmaktadır. Farklı cemaatlerle de iyi ilişkiler içinde bulunan teşkilat, bugün ve gelecekte yapacağı çalışmalarla Avrupa'da yaşayan Müslümanların haklarını anayasal yollarla arayarak hedefine ulaşabilecek konumdadır. Türkçe ve Almanca verilen İslâm din eğitimiyle birlikte Arapça gibi dillerle eğitimler de verilerek cemaatin üye sayısı artırılabilir. Ayrıca Alman kamuoyuna kendisini tanıtmayı ve anlatabilmesi amacıyla her türlü basın ve yayın aracı kullanılmalıdır.

Bazı Avrupalılar aralarındaki "yabancı" Müslüman unsurlara tepki gösterdikçe, bazı Müslümanları daha savunmacı ve hoşgörüsüz hale getirebildiği de göz ardı edilmemelidir. Alman yetkililer bu gerçeği göz önüne alarak farklı ırklara mensup

grupları bir arada huzur içinde tutabilmek için ötekileştirmemeleri gerektiğini bilmeli ve Alman halkını da bu yönde bilinçlendirmelidir.

Katolik Kilisesinin, 150 yıl varlık mücadelesi verdiği Avrupa ülkelerinde, İslâm'ın hoşgörü ile hüsnükabul görmesi uzunca bir zaman ve mücadele gerektirmektedir. Bu mücadelede Avrupa'da bulunan ve büyük çoğunluğun içinde yer aldığı IGMG teşkilatı ve İslâm cemaatlerine görevler düşmektedir. Ayrıca, Almanya'da en etkili İslâm organizasyonu olan IGMG ile işbirliği içinde olmak Müslüman Nüfusun Almanya'ya uyumunu isteyen Alman Devleti'nin de yararına olacaktır.

Kaynaklar

ANDREWS, M., “Building Institutional Trust in Germany: Relative Success of Gülen and Milli Görüş.” *Turkish Studies* 12, Sayı: 3 (2011): 511-524.

ANNA, A. ve FAIST T., “Turkish Migrant Associations in Germany: Between İntegration Pressure and Transnational Linkages.” *Revue Europeenne des Migrations Internationales* 24/2 (2008): <http://journals.openedition.org/remi/4542>, (09.12.2019).

ARPACI, I. *Türk Siyasetinde Erbakan*, İstanbul: Kopernik Yayınları, 2017.

AŞGIN, H. İ., “Din ve Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Görüş Hareketi”, Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018.

AKKIR, R., “Modern Zamanlarda Ulus-Devlet ve Din-Devlet İlişkilerinin Batı Dünyası Çerçevesinde Değerlendirilmesi”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy. 1 (2018):113-115.

AKKIR, R., “Türkiye’de Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi, Mevzu*, sy. 3 (2020): 115-138.

AY, R. “Türkiye’de Siyasal İslâm Düşüncesinde Yahudi İmajı Milli Görüş Örneği”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

BAHÇEKAPILI, M., *Avrupa’da Din Eğitimi*, (yersiz ve tarihsiz), Önder Yayınları.

CAN, S. R., “Bir Siyasallaşma Amili Olarak Milli Görüş Hareketi”, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2019.

ÇELİK, L., *Göç Türkler-Almanya’da 50 Yıl*, Almanya-Würzburg: IKG Yayınları, 2012.

....., “Yarım Asırlık Türk Göçü’nün Türkiye ve Almanya’ya katkıları”, *Bielefeld Kültür Derneği konferansı*, Öztürk Gazetesi, Bielefeld, 2012.

GEBAUER, K., “Kuzey Ren Vestfalya’daki İslâm Dersinin Tarihçesi” çev. Hasan Ç. SÜRMEİ A. *Türkiye ve Almanya’da Eğitim Tartışmaları*, Ankara: Haccettepe-Taş Yaymevi, 1998.

ERBAKAN, N., *Davam*, Ankara: MGV Yayınları, 2014.

GENEL, M. G. “Almanya’ya Giden İlk Türk İşçi Göçünün Türk Basınındaki İzdüşümü Sirkeci Garı’ndan Munchen Hauptbahnhofa”, *Selçuk Üniversitesi Dijital Arşiv Sistemi* 8, sy. 3 (2014): 1-38.

GRİGORİADİS, I. N. “AKP and the Paradox of Islamic Europhilia”, *Democratization Journal* 16, sy. 6 (2009): 1194-1213.

GÜNDOĞMUŞ, B. ve ARPACI I., “Almanya’da Türkiyeli Göçmenlerin Entegrasyon Sürecinde Avrupa Milli Görüş’ün Rolü”, *Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ASED)* 3, sy. 1 (2019): 133-173.

HOFHANSEL, C., “Accommodating Islam and the Utility of National Models: The German Case.” *West European Politics*, 33:2, 2010, 10.1080/01402380903538799: 191-207, <https://www.igmg.org/tr/bildung/>, (20.11.2019).

<https://www.youtube.com/watch?v=na5Ydo6rkAA&t=2058s>, (21.11.2019).

KLAUTKE, İ.A. H., “Federal Almanya ve Batı-Berlin’de Müslüman Türkler”. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/775/9918.pdf>, (05.10.2019).

KURTBAY, İ., “Almanya’da Din Devlet İlişkisi Bağlamında Müslüman Toplumu.” *Toplum Bilimleri Dergisi* 10, sy. 19 (2016): 241-258.

LAURENCE, J., “Islam ve Citizenship in Germany”, *International CrisisGroup* (2007) https://nanovic.nd.edu/assets/8829/laurence_paper_İslâm_identity_germany_jl.pdf(05.12.2019).

MAVİŞ, H., *Almanya-Avusturya ve Türkiye’de Din Eğitimi*. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1970.

ÖZTÜRK, E., “Almanya’daki Göçmen Türk Gençlerinin Din Eğitimi Problemleri (Kuzey Ren Vestfalya 10. Sınıf Lise Öğrencileri Örneği)”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015.

PERŞEMBE, E., “Almanya’da Türklere Ait Dini Kuruluşlar.” *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1996): 157-180.

ROY, O., “Euroİslam: The Jihad Within?”, *Center for the National Interest* 71 (2003): 63-73.

TOL, G. ve AKBABA Y., “Islamism in Western Europe: Milli Görüş in Germany”. *Intersiplinary Journal of Redearch on Religion* 12, sy. 6 (2016): 1-16.

TUĞRUL, T., “Milli Görüş Hareketi’nin Temel Karakterleri”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10, sy. 2 (2017): 617-657.

ÜLGE, U., “Siyasal İslam’ın AB’ye Bakış Açısı: Milli Görüş Hareketi Örneği”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 29, (2017): 619-632.

YILDIZ, A. A., Maykel Verkuyten, “We are not terrorists: Turkish Muslim Organizations and the construction of a moral identity.” *Ethnicities* 13, sy.3 (2013): 359-381.

YİĞİT, T. I., “Almanya’da İslâm Din Dersinin Gelişimi ve Müfredat Sorunu.” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/, sy. 2 (2010): 299-314.

YORGANCI, S., *Milli Görüş (1969-1980)*, Ankara: Pınar Yayınları, 2009.

YÜKLEYEN, A., “Hollanda ve Almanya’da Devlet Politikaları ve İslâm: Milli Görüş Örneği”, *İdealkent Yayınları* 14, (2014): 88-123.



Tanzimat'ın Taşraya Sosyo-Kültürel ve Siyasi Yansımasına Bir Örnek: Sivas Sancağı'nda Nümayiş

Erdoğan Polat*

ORCID:0000-0003-3088-337X

Öz

Osmanlı döneminde eşraf tarafından halkın sevgi ve nefret duygularının yönlendirildiği, zaman zaman da istismar edildiği zamanlar yaşanmıştır. Bu suiistimal bazen âyanlar bazen de yerel yöneticiler veya halkın ileri gelenleri tarafından yapılmıştır. 1818 yılında Sivas âyanı halkı zahiren valinin haksızlığı ve dolayısıyla ona duyulan nefret duygusunu istismar ederek kendi emelleri doğrultusunda isyan ettirmişti. 1844 yılında Tanzimat'ın merkezden taşraya doğru etkisini hissettirdiği bir dönemde ise bu sefer eşrafın âyanların yerine geçerek halkın valilerine karşı sevgisini kendi çıkarları için kullanmaya çalıştıklarını ve halkın tüm kesimlerini harekete geçirdiklerini görmekteyiz. Sivas sancağında 26 yıl arayla meydana gelen bu toplumsal hadiselerde halkın tepkilerinde görülen bazı değişikliklerde Tanzimat Fermanı'nın etkisini müşahede edebiliyoruz. Toplumun tüm katmanlarının destek vermesi yanında olayların sonunda elebaşların cezalandırılmaları da her iki hadisenin müşterek noktalarıdır. Çalışmamızda daha önce kullanılmamış belgelere de yer verilerek birinci elden kaynaklardan istifade edilmiştir. Mahalli tarihin karanlıkta kalan bir olayı gün yüzüne çıkaran bu çalışma, zamanla halkın tepkilerindeki değişimi ve onları yönlendiren eşraftaki değişiklikleri de görmemize imkân sağlaması açısından da önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Âyan, Ali Aşkar Paşa, İsyan, Nümayiş.

Gönderme Tarihi:14/01/2020

Kabul Tarihi:25/03/2020

* Dr. Öğretim Üyesi, Ardahan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı E-Mail:erdoganpolat@ardahan.edu.tr

An Example of the Socio-Cultural and Political Reflection of Reformation in the Outback: Demonstration in Sivas Province

Erdoğan Polat

ORCID:0000-0003-3088-337X

Abstract

In the Ottoman Empire, the city residents' feelings of love and hate were guided by the power centers of the time and were exploited from time to time. The abuse in question was sometimes conducted by the public, sometimes by local administrators or by the influential figures of the time. In 1818, the insurgents who apparently exploited the injustice of the governor and hence the sense of hatred at Sivas province, led to the rebellion of the public in line with her own ambitions. In 1844, at a time when Reformation made its effects from the center to the provinces, it was seen that this time, the some influential figures who used the love of the governor of the people, replaced the insurgents and agitated all the sections of the society to protect their own interests. We can observe, after 26 years of interval in Sivas province, the effect of the Restoration Decree on the change in the reactions of the people. In addition to receiving support from all the layers of the society in both events, the fact that the leaders are punished as a result of the events are the common points of the two events. In the present study, we have benefited from firsthand sources by including documents that have not been used in any other studies. This study, which reveals a dark event of the local history, is also important in terms of enabling us to see the change in the reactions of the people over time and the notification of the elites who guide them.

Keywords: Ottoman, Insurgent, Ali Aşkar Pasha, Rebellion, Demonstration.

Received Date: 14/01/2020

Accepted Date: 25/03/2020

Первые Сиваские демонстрации народа как пример социально-культурного влияния Танзимата в сельской местности

Резюме

Османском злоупотребляли управлением чувств любви и ненависти простого народа. Это злоупотребление своей властью происходило со стороны как администрации так и со стороны местной знати . Но в 1818 году в знак протеста Сиваская знать встает против несправедливостей в свою сторону. В то время , когда Танзимат добился эффекта своего влияния от центра до провинции в 1844 году , на этот раз местная знать пыталась использовать свою любовь к правителям народа в своих интересах. Мы видим через 26 лет в Сиванском Санджаке влияние Танзиматского указа обратную связь народа . Помимо того факта , что все слои общества поддерживали оба инцидента, наказание главарей в конце всех событий было решением со стороны обеих сторон. В нашем исследовании использовались источники из первых рук, включая документы которые ранее не использовались. Это исследование , которое раскрывает тёмное событие местной истории, также важно для того что бы мы могли увидеть изменения в реакциях людей.

Ключевые слова : Османы, Знать , Али Ашкар Паша, бунт, первые демонстрации

Получено: 14/01/2020

Принято: 25/03/2020

Giriş

19. yüzyıl, gerek Osmanlı payitahtında ve gerekse taşrasında yaşayan halkın olumsuzluklara karşı artık tükenmişlik düzeyinde tepki gösterdikleri bir vetiredir. Savaşların daha çok mağlubiyetle sonuçlandığı, toprak sisteminin dolayısıyla vergi adaletinin kaybedildiği, aşiretlerin ve eşkıyaların kol gezdiği ülkede asayişin sağlam devlet görevlileri dışında bazen de âyan ve eşrafa ihale edilmişti. Devleti Aliyye'nin yorgun tebaasının yaşadığı mihnetlere karşı tepkileri dönemin siyasi ve içtimai vaziyetine paralel bir şekilde gelişmekteydi. Osmanlı Devleti'nin önemli idari merkezlerinden biri olan Sivas eyaletinin adı 19. yüzyılın ilk çeyreğinde mahallin tarihinde pek eşi görülmemiş olan bir isyanla duyulmuştu. Tarihi vesikalarda “*İhtilal-i Azim*” olarak geçmekte olan bu isyana halkın tamamına yakınının katılması, onların âyanların tahrikine ne kadar açık olduğunu gösterdiği gibi; vergilerden, zamlardan ve yöneticilerinin zulümlerinden bitap düşmüş halkın son çare olarak her şeyi göze alarak isyana kalkışmasına da bir örnek teşkil etmektedir. Devlet ricalini telaşlandıran ve çevre vilayetlerin askerini isyan mahalline sevk ettiren 1818 yılının bu toplumsal hareketinin özünde yaşanan haksızlıklar olduğu kadar sert kişiliği ile tanınan Çarhacı Ali Paşa'nın yönetim üslubu da etkili olmuştur.

Sivas Sancağı'nda yaşanan bu büyük isyandan yaklaşık bir çeyrek yüzyıl sonra memleketin yavaş yavaş Tanzimat havasına girdiği yıllarda şehir bu sefer de sevilen bir vali için yapılan tezahüratlar ve nümayişler ile gündeme gelmişti. Sivas müşiri iken tayini Konya'ya çıkan Ali Aşkar Paşa¹ için Sivas'ın her kesiminden insanın yönlendirildiği bir isyan ortamı hazırlanmıştır. Zahiren halkın ön planda olduğu bu toplumsal hadiselerde gizli bir şekilde olayları yönlendirerek ahaliyi tahrik edenlerin şehrin eşraf ve esnafından oldukları ortaya çıkacaktır. Anadolu'nun birçok sancağında o

¹Bazı belgelerde adı Aşkî Paşa olarak da zikredilen Ali Aşkar Paşa 1835 yılında vezir rütbesiyle Şehr-i Zor valisi olarak görevlendirmiştir. 1838 yılında Trablusgarp valisi olarak görevlendirilen paşa, 1842 yılında bu görevinden azledilmiştir. 1844 yılında kısa süreli olarak Sivas valiliği yapan paşa, yine aynı yıl Konya Müşirliğine getirilmiştir. 1846 yılında ikinci kez Sivas'a vali olarak tayin edilmiştir. 1848 yılında Sivas valiliği sona ermiştir. 1850 yılında tekrar üçüncü kez Sivas valiliğine atanmıştır. 1859 yılında Meclis-i Vâlâ'ya aza seçilen paşa, 1861 yılında bu görevinden azledilerek emekli edilmiştir. Süreyya, *Sicillî Osmanî*, I/243). Ayrıca Sivas valileri için bkz. Fatih Yıldız, “Sivas Vilayet Yönetimi ve Valileri (1800-1850)”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2011, 138-139.

dönem görülen benzer toplumsal hareketlerin faillerine ceza verilmezken, Sivas'taki isyanın elebaşlarının tecziye edilmelerini geçmişteki isyan korkusuna bağlamak gerekmektedir.

Âyanların Valiye Karşı Şehri Ayaklandırması: 1818 İsyanı

Döneme ait belgelerde geçtiği şekliyle *İhtilâl-i Azîm*'e giden yol; Vali Osman Paşa'nın kötü idaresi sonunda azledilip idam edilmesinden sonra mücadeleci kişiliği ile tanınan Çarhacı Hacı Ali Paşa'nın Sivas valiliğine getirilmesiyle açılmıştı.²Yeni valinin göreve başlamasına kadar mütesellim olarak şehrin âyan ailelerinden biri olan Mütevellizadeler'e mensup olan Mahmut Bey atanmıştı. Sivas sancağında fitne ateşini körükleyen olaylar Sivas eşrafından Kenanoğlu Ahmet'in Hicri 1230 senesinde (Miladi 1815) Mültezim Mehmet'i tüfekle öldürerek 4 bin kuruş malına ve 5 bin kuruşluk eşyasına el koymasıyla patlak vermiştir.³Mahkemece yapılan tahkikat sonucunda maktulün kardeşlerinin haklı olduğu ortaya çıksa da mağdurların hakkını Kenanoğlu vermeye yanaşmaz. Üstelik yeni valiyi bir türlü kabullenememiş olan Mütevellioğlu Mahmut'u da ikna ederek birlikte hareket eder. Bu ikili, padişahın fakir fukarayı İlbaşıoğlu ve Osman Paşa zimmetleri için toplanılan 40 bin kuruş vergiden muaf tutmasını da bahane ederek devletçe konmuş olan Hicri 1228-1229 senelerine ait *âdet-i*

²Hacı Ali Paşa Sivas valiliği görevine 26 Temmuz 1817 (12 Ramazan 1232) tarihinde atanmıştır. SSS, 10/119. Ali Paşa'nın Sivas valiliğinden önceki son tayini 1815 yılındaki Kars muhafızlığıdır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Süreyya, *Sicilli Osmanî*, Haz. Nuri Akbayar, İstanbul 1996, I/282.

³SSS, 11, 7-2. İstanbul'a dönmüş olan Tatar Ahmet'in verdiği raporlarda ise isyanın iktisadi boyutu ortaya konulmaktaydı. Sivas'ta et ve yağ gibi temel besin maddelerinde görülen kıtlık ve bu maddelerin günden güne fiyatlarındaki yükseliş bazı tedbirlerin alınmasını zorunlu kılmıştı. Şehrin yeni valisi ilk olarak Sivas eşrafından Kenanoğlu Ahmed ve Mütevellioğlu Mahmut'u yanına çağırarak onları bu durumdan sorumlu tuttuğunu ifade ederek takdir etmiştir. Valinin azarladığı bu kişiler paşa kapısından çıktıkları gibi Sivas ahalisini ve ocaklısını ayaklandırarak dükkânları kapattırıp kepenkleri indirtmişlerdir. Olayların yatışmasını isteyen vali hocasını onlara göndererek eylemlerine son vermelerini ister. Ancak isyancılar gönderilen hocayı da yaralayarak saraya geri gönderirler. BOA_HAT_79_3272_A_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818). Sivas halkı isyanın müsebbibi olarak paşanın Dergâh-ı Âli gediklilerden kethüda seçtiği Sivaslı Seyyid İbrahim Said ile Konya'dan getirttiği Delilbaşı Kör İbrahim'in kendilerine zulmetmesini göstermişlerdir. İkilinin fakir fukaraya yaptığı zulümler artık tahammül edilemez raddeye ulaştığında ise durumu Dersaâdet'e yazmışlardır. Yazdıkları mektup sonrasında vali değişikliğini bekleyen halk, kendilerinden valiyle ilgili olumlu kanaatlerini belirten mahzar talep edilmesini de hazmedememişlerdir. Arkasından ancak savaşta görülebilecek şekilde halkın üzerine top, tüfek, humbara ve fişekler ile gece gündüz ateş emri verilir. Sivas ahalisi suçladıkları valinin etraftaki aşiret ve eşkıyaları da kışkırttığını, bunları çevre yerleşim yerleri ve yolcuların üzerine saldırtarak mallarını yağmalattığını ve bazılarını da katlettiğini iddia ederler. Bunu Kâşif Ömer Ağa'ya yazdıkları mektuplarda dile getirmişlerdi. Sivas tarihini pek ele almayan bu ihtilali için bkz. İlhan Ege, *Sivas'ta Gizli Kalmış Bir İsyân*, Prof. Dr. Necmi Ülker'e Armağan, İzmir, Meta Basım Matbaacılık, 2008, s.455; ayrıca bkz. E. Erhan Uygunuçlar, *Kenanzâdelere*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2019. Ayrıntıları için bkz. BOA_HAT_664_32298_E_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818).

*ağnam*⁴ vergisiyle 1233 senesine ait vergileri ödemeyeceklerini ilan ederler. Topladıkları birtakım ayak takımıyla mahkemeyi basıp, kürkünü paramparça ettikleri kadıyı da tekme tokat yanlarına alarak Şems-i Aziz tekkesinde alıkoyarlar. Ondan valiyle ilgili müspet görüşler ihtiva eden bir ilamı yazmamasını isterler. Bu cebriliğe karşı kethüdasını ve 50-60 kadar askerini yanına alan vali kadıyı tekkeden kurtararak sarayına götürür.⁵Sivas ahalisi ise Müslüman'ı ve reayasıyla, yaşlısı ve genciyle, cahili ve ulemasıyla 7-8 bin kişilik bir topluluk halinde Hacı Ali Paşa'yı kalede muhasara etmiştir. Hacı Ali Paşa ise yanında bulunan delilbaşının maiyetindeki 70 nefer asker ve 50-60 kadar gülamıyla bunların muhasarasına 45 gün karşı koyacaktır.⁶

Osmanlı Devleti tarafından bu hassas durumla ilgili tecrübeli Kapıcıbaşı Kâşif Ömer Ağa görevlendirilir.⁷Kendisine yardımcı olmaları için Trabzon valisine, Maaden-i Hümayun eminine, Çorum mutasarrıfına, Bozok mütesellimine ve Tokat voyvodasına ayrı ayrı emirler yazılır. Taşradaki bu isyanın etrafa sirayet edeceğinden endişelenir. Buna mani olmak için çevre illerdeki paşalardan toplayabildikleri askerlerle olaya acilen müdahale etmeleri istenir.⁸Bu arada bölgeden halkın mevcut valiye itaat etmeyecekleri, hatta valinin canlı olarak sarayından çıkmasına da razı olmayacakları

⁴İslâm devletlerinde çeşitli adlarla alınan bu vergi, Osmanlı kayıtlarında *resm-i ganem*, *âdet-i ağnâm* şekillerinde geçmektedir. Bu vergi genellikle koyunların yavrulamasından sonra nisan veya mayıs aylarında alınmaktaydı. Kuzulu koyunlar kuzuları ile bir hesaplanırdı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Feridun Emecen, "Ağnam Resmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, Ankara: TDV Yay., 1988, 478-479.

⁵Bkz. BOA_HAT_78_3242_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818) ve BOA_HAT_79_3272_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818).Tokat Kadısı Ali Sabit yazdığı ilamında asıl olayların Hicri 1233 senesi Şaban ayının 24. gününden itibaren (29 Haziran 1818) patlak verdiğini ifade eder. Bkz. BOA_HAT_664_32298_01. (21 Ramazan 1233/25 Temmuz 1818); BOA_HAT_664_32298_D_01. (21 Ramazan 1233/25 Temmuz 1818).

⁶BOA_HAT_78_3233_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818).

⁷İsyân haberleri İstanbul ahalisinin de gündemindeydi. Burada bu mesele "*Sivas ahalisini bütün bütün kıracaklar imiş, vezirler yakın olunmuş diyerek söylenmeye başlamışlar*", şeklinde konuşulmaktaydı. Osmanlı Devleti ise bu söylentilere karşı Sivas ahalisinin isyanlarına sebep olanların sürgün edileceğini, bunun dışında ise kimsenin burnunun kanamasına padişahın razı olmadığı şeklinde karşılık vermekteydi. Bkz. BOA_HAT_666_32420_0. Sivas halkını teskin etmek için bir girişim de İstanbul'daki sipahiler ağasından gelmiştir. Sipahiler ağası tarafından Sivas kethüdasına yazılan mektupta Sivas ahalisinin ekserisinin sipahi ocaklısı olması hasebiyle bu ihtilaldan uzak durmalarını, ayrıca isyanın sona ermesi için gayret etmeleri istenir. İlgili belge için bkz. BOA_HAT_672_32906_01. (29 Zilhicce 1232/9 Kasım 1817). Ayrıca bkz. BOA_HAT_666_32420_01.

⁸Maaden-i Hümayun emini Nurullah Paşa'dan Bozok civarından tedarik ettiği 4 bin askerle yola çıkması istenir. Bkz. BOA_HAT_660_32205_01. (29 Zilhicce 1234/19 Ekim 1819). Kayseri Sancağı Mutasarrıfı Ahmed'e yazılan emirde ise devletin şanını kurtarmak için bir dakika bile beklemeden emir eline geçer geçmez kapı halkından topladığı askerlerle Sivas valisinin yardımına koşması istenir. Bkz. SŞS, 11, 7-2. İsyana karşı ilk hareket1233 senesi Ramazan ayı sonunda (2 Ağustos 1818) 5 bin askeriyle yola çıkmış olan Karaman valisi Celal Paşa tarafından gelmiştir. İsyanın bastırılması işi Çıldır alisi Hafız Ali Paşa, Karaman valisine veya Karahisar-ı Sahip Sancağı mutasarrıfı Lütfullah Paşa'dan birisine ihale olunması da düşünülmekteydi. Bkz. BOA_HAT_666_32420_01.; BOA_HAT_282_16836_01; ayrıca Kâşif Ömer Ağa'nın görevlendirilmesiyle ilgili bkz. SŞS, 11, 7-2.

haberleri de gelmektedir.⁹Kâşif Ömer Ağa, Tokat, Artukabad ve Kazâabad'tan topladığı 3-5 bin nefer süvari ve piyade askeriyle harekete geçerek Hicri 1233 senesi Şevval ayının 2. günü (5 Ağustos 1818) Sivas'ın Pirkinik köyüne askeriyle konuşlanır.¹⁰Ertesi gün Karahisar-ı Sahip sancağı mutasarrıfı Lütfullah Paşa da aynı yerde askerleriyle savaş vaziyeti almıştır. Sivas'ı birlikte kuşatarak padişahın fermanını şehrin ileri gelenlerine gönderirler. Fermana sürgün emri verilen kişilerin teslim edilmesi, halkın ihtilaldan vazgeçerek tüfeklerini teslim edip metrislerini yıkmalarını isteniyordu. Fermanın, itaat etmezlerse yedi yaşından büyük olan erkeklerin cezalandırılacaklarını öğrenen Sivaslılar isyandan vazgeçerek isyanın elebaşlarını teslim ederler.¹¹Hacı Ali Paşa isyan bastırıldıktan sonra idam ettirdiği 30 elebaşından 9 tanesinin kesik başlarını İstanbul'a gönderir.¹²Şehirde asayiş sağlandıktan sonra ihtilale karışmış olan Sivas müftüsü Nasuhzade Mehmet Nurullah yakalanarak Kütahya'ya doğru yola çıkarılır.¹³Daha önce Sivas'tan yazılan mahzarlarda adı geçen Sivas müderrislerinden Hammad da ihtilal esnasında toplumdaki cahilleri iğfal ederek ramazan ayı orucunu baştan sona yedirttiği ve onların yaptığını da onayladığı için Kütahya'ya sürgün edilmiştir.¹⁴İsyanın elebaşlarından Mütevellioğlu Mahmud isyan sonrası nefyedildiği Kıbrıs'ta boğdurulurken¹⁵ isyanın ilk fitilini yakmış olan Kenanzade Ahmet de Rodos'ta idam edilmiştir.¹⁶

Menfaatlerin İdamesi İçin Valinin İbkası: 1844 Nümayişi

19. yüzyıl ilk yarısı sona ermeden Sivas şehrinde eşrafın etkisiyle halkın ikinci defa kışkırtıldığını görmekteyiz. Âyanların yerine bu sefer menfaatleri zedelenecek olan eşraf bürokratlarla işbirliğine giderek ahaliyi tahrik etmişlerdir. Aktörler ve zaman değişse de şehrin ileri gelenlerinin menfaatlerini koruma noktasında halkı kullanmaktan

⁹ŞŞS, 11, 7-1.

¹⁰Belge için bkz. BOA_HAT_78_3251_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818). Kâşif Ömer Ağa Tokat'ta iken Sivas valisine, ahalinin içerisinde bulunan Alâeddin Paşa'ya, cemiyetin ileri gelenlerinden Müftü Mehmet Nurullah Efendi'ye, Kenanoğlu Ahmet'e, Miralay Mustafa'ya, Mütevellioğlu Mahmut'a, Recep Paşazade Osman Bey'e, Karaahmedoğlu Osman'a ve Kethüda yeri Akçakelpetin oğlu Mustafa'ya nasihat amaçlı mektuplar yazarak sulh teklif etmiştir. Bkz. BOA_HAT_664_32298_C_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818).

¹¹BOA_HAT_664_32291_01. (5 Şevval 1233/8 Ağustos 1818).

¹²BOA_HAT_679_33102_01. (29 Zilhicce 1233/30 Ekim 1818). İsyanın bastırılması için görevlendirilen Karahisar-ı Sahip eski mutasarrıfı Zaralızade Lütfullah Paşa, Sivas valiliği görevine getirilmiştir. İlgili belge için bkz. BOA_C_DH_139_6907. (29 Şevval 1233/1 Eylül 1818).

¹³BOA_A_{DVNSKLB_d_00035_00035}. Ayrıca bkz. ŞŞS, 11, 10-2. Müftü mübaşiriyle birlikte 11 Zilkade 1233 (12 Eylül 1818) tarihinde menfası olan Kütahya'ya varır. İlgili belge için bkz. BOA_A_{DVNSKLB_d_00036_00044}.

¹⁴BOA_A_{DVNSKLB_d_00035_00041} ve BOA_HAT_664_32298_E_01.

¹⁵BOA_C_ZB_27_1313_01 (27 Zilhicce 1233/28 Ekim 1818).

¹⁶BOA_HAT_1542_39_01 (18 Zilhicce 1233/19 Ekim 1818).

yine çekinmedikleri görülmüştür. Hâlbuki 26 yıl önceki toplumsal kalkışmanın sonuçları hâlâ zihinlerdeydi. Sivas valisinin gitmesiyle menfaatlerini kaybedecek olanlar bunu önlemek için toplumun her kesimini arkalarına almaya çalışmışlardır. Bunun için valinin gideceği gün ahalinin toplanmalarını ve akabinde de tayinin iptali için halkın dilekçeler vermelerini sağlamışlardı. Halkı tahrik edenler bu şekildeki demokratik bir tutumla hedefe gitmek istemişlerdir. Dönemin bu yeni menfaat çevreleri valinin kalması için halkı isyana teşvik etmeden, Tanzimat ruhuyla kanunlara da atıfta bulunarak emellerine ulaşmaya çalışmışlardır. Osmanlı Devleti taşradaki bu halk hareketini dikkate almak zorundadır. Sivas'ta vali değişikliği kaynaklı rahatsızlığa devlet ricalinin ehemmiyet vermesi şehrin yakın tarihiyle ilgilidir. Hâlbuki Anadolu'nun birçok köşesinde görülen bu tip içtimai hoşnutsuzluklar sorun teşkil etmezken bu bölgede çok değil bir nesil öncesinde yaşanan büyük ihtilal akla getirmekteydi.

Ali Aşkar Paşa Sivas'ı meri kanunlara ve Tanzimat düzenlemesine¹⁷ uygun bir şekilde yönetirken Konya müşirliği görevi ile Sivas'tan ayrılacağı haberleri ahali arasında yayılmaya başlamıştı. Paşa'nın Sivas müşirliğinden ayrılacağı bilgisini kısa sürede şehir ahalisine yayan bir hizip onları, paşanın görevden ayrılmadan önce Şems-i Sivasî hangâhında bulunan¹⁸ *lihye-i saadet*¹⁹ ziyaretinde camiinin²⁰ etrafında toplamıştı. Toplanan kalabalık içerisinde imamlar, muhtarlar, esnaf temsilcileri, kadın ve çocuklar da bulunmaktaydı. Arefeoğlu Halid Efendi o sırada Paşa Camii'nde bulunan cemaatin cem olması için nida etmişken, Kassaroğlu Derviş de dükkânların kapanmasını esnafa ihtar etmişti. Gösterilere Müslümanların yanı sıra şehirdeki Ermeni ve Rum milleti mensupları da destek vermişti.²¹ Ziyaret esnasında valiye seslenen bu insan seli, görevde kalması için İstanbul'a mahzar yazacaklarını ifade ederler. Vali onlara her ne kadar yumuşak bir şekilde karşılık verse de ahali bununla teselli olmamıştı. Gale yana gelmiş olan topluluğun bu şartlar dâhilinde teskin edilerek dağıtılması mümkün

¹⁷Belgede ifade “*Nizam-ı Müessesesi-i Tanzimat'a*” şeklinde geçmektedir. Bkz. BOA, İ_MVL_58_1091_10_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

¹⁸Dervişlerin sohbet etmek ve zikir çekmek için toplandıkları; bir süre ikamet ettikleri, bazen inzivaya çekildikleri mekânlar için kullanılan terimdir. Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Hangah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16, İstanbul, TDV Yay. , 1997, 42-43.

¹⁹Hız. Peygamber'e ait sakal tellerine verilen isimlendirmedir. Resûl-i Ekrem'in saç ve sakalından günümüze ulaşan teller İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Mukaddes Emanetler Dairesi ile dünyanın çeşitli yerlerindeki cami ve evlerde “lihye-i saadet, lihye-i şerif, sakal-ı şerif” adı altında muhafaza edilmektedir. Her ne kadar bunlara genelde sakal (lihye) deniliyorsa da büyük bölümü saç telidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nebi Bozkurt, “Sakal-ı Şerif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36, İstanbul, TDV Yay. , 2009, 2-3.

²⁰Kalabalıklar Şems-i Sivasî (Meydan) Camii'nin etrafında toplanmışlardı.

²¹Zimmî Attar Oseb olaylar teskin olduğunda reyanın toplanması için çağrıda bulunmuş olmaktan suçlanacaktır. Bkz. BOA, İ_MVL_58_1091_01_01.

gözükmüyordu. Ertesi gün yeniden toplanan kalabalık; büyüğüyle küçüğüyle, Müslüman'ı ve reayasıyla yazdıkları mahzarlarını tasdik edecek olan bir ilamın ve mazbatanın kendilerine verilmesini şehrin kadısından ve Sivas mahalli meclisinden istemişlerdir. Ayrıca valilerinin ayrılmaması için yazdıkları arzuhalin Dersâadet'e ulaştırılmasını da bu makamlardan istirham etmişlerdir. O esnada orada bulunan Sivas Defterdarı Sait Bey ile Mevleviyet derecesindeki²²Sivas kadısı ve memleket meclisinin azalarından dahi memnun olduklarını dile getirirler. Üzerlerine edası lazım gelen vergilerini ödemeyi taahhüt eden halk, Allah ve peygamberinin rızası için müşirin görevde kalmasını talep ederler. Bu gerçekleşirse zayıf halktan olan fakir-fukaranın, sabilerin ve yaşlı kadınların da gönlü ve duası alınmış olunacaktı. Kendilerinin yazdıkları mahzarlar ile Deraliyye'den valinin kalmasını talep edeceklerini de eklerler. Sivas mahalli meclisi de halkın bu feryadının duyulmasını için ilam ve mahzarların devlet tarafından dikkate alınmasını İstanbul'daki yöneticilerden istemiştir. Altında 13 tane mührün olduğu mazbatadaki isimler de dönemin yerel idarecilerini göstermekteydi.²³

Sivas'ta oturan meşâyih, ulema, imam-hatip, muhtarıyla ahaliden birçoğunun onayıyla yazılmış olan mahzarda belirtildiğine göre Sivas eyaleti müşirliğini²⁴ifa etmiş olan Ali Aşkar Paşa adalet ve insafla muttasıf, şehri hakkaniyetle idare eden, fukarayı himaye eden bir yöneticidir. Arzuhalde mührü olanlara baktığımızda; Sivas'ın çeşitli

²²Osmanlı ilmiye teşkilâtında yüksek dereceli kadılıklar için kullanılan bir terimdir. Dereceleri itibarıyla kadılıklar esas olarak iki gruba ayrılmıştır. Bunlardan ilkinde "Mevleviyet kadılıkları", ikincisine ise "Kazâ kadılıkları" denilmiştir. Osmanlılarda payitahtlık yapmış olan Bursa, Edirne ve İstanbul gibi şehirlerle Balkanlar'da, Anadolu'da ve Osmanlı idaresinde bulunan çeşitli Arap topraklarında yer alan gerek stratejik gerekse nüfus ve kültür bakımından önde gelen büyük şehirler önem arz ettiklerinden buraların adli idaresinin başına tecrübeli ulema gönderilirken bu kadılıklar Mevleviyet olarak anılırdı. Tayin edilen kadılar da Mevleviyet rütbesini kazanırlardı. Bu nitelikleri taşıyan müderris ve kadılar "mevâlî, şüyüh-ı müderrisîn, kibâr-ı müderrisîn" gibi sıfatlarla da anılmışlardır. Detaylı bilgi için bkz. Fahri Unan, "Mevleviyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.29, Ankara, TDV Yay. , 2004, 467-468.

²³BOA, İ_MVL_58_1091_10_01. Bunlar ise Seyyid Mahmud Kamil, Seyyid Hacı Ali, Seyyid Abdullah, Seyyid Mehmed Arif, Seyyid Bekir, Mehmed Said, Seyyid Mehmed Said, Mehmed, Reşid Murtaza, Seyyid Mehmed Derviş, Seyyid Said'dir,

²⁴Müşir sözcüğünün askerî bir unvan haline gelişi 19. yüzyılda gerçekleşir. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra müşir unvanı gerçek bir askerî rütbe haline gelmiştir. Müşirlik rütbesi zamanla yüksek mevki sahibi olan mülkiye memurlarına da verilmeye başlamıştı. Bunların askerler gibi paşa unvanı taşımalarına gerek görülmeden müşirlik rütbesi sivil bir unvan olarak kullanılmıştır. Paşa unvanına sahip olmayan müşir rütbeli mülkiye memurları Osmanlı bürokrasisinde yer almaya başlamışlardır. Bunların görevleri arasında eyalet, livâ, kaza ve köylerde âşârın müzayede ve ihalesini defterdar aracılığıyla yaptırma, bir kısım gümrük vergisini mahallerindeki isteklilerine taahhüt ettirme, eyaletin belirlenen vergisini toplama ve bunları özel memurlarıyla hazineye teslim etme başta gelirdi. Bunun yanında müşirler buldukları bölgelerdeki asayiş ve emniyeti sağlamaktan da sorumluydular. Müşir hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Zekeriya Türkmen, "Müşir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.32, İstanbul, TDV Yay. , 2006, 160-161.

mahallelerinden 82 muhtarın, 47 imamın, 9 müderrisin²⁵, 2 postnişin şeyhin²⁶, 3 hatibin; öte yandan Sivas postane müdürünün, tekaüt memurların, kapıcıbaşların ve birçok zadeğân²⁷ gibi sayıları 18'i bulan insanları da dâhil ettiğimizde toplamda 161 Sivas sakininin isimlerinin bulunduğunu görmekteyiz.²⁸Sivas'taki Ermeniler de vali değişikliğini istemiyorlardı. Nitekim mezkûr metnin altında 71 şahsın mührünün bulunduğu bir başka arzuhali yazarak meclise teslim etmişlerdi.²⁹Arzuhalden *muhbir-i evvel* ve *muhbir-i sânilerin*³⁰yanı sıra papazların da buna destek verdiklerini görmekteyiz. Rum milleti de 9 temsilcisinin mührünün bulunduğu bir arzuhalle valinin kalmasını isteyenlerin kervanına katılmıştı.³¹

Sivas kadısının yazdığı ilam³² ile olayın başında Sivas defterdarının yazdığı birkaç kıta şukka da taşranın bu bölgedeki vaziyeti etraflıca ortaya koymaktaydı. Sivas defterdarı Mehmet Said'in 11 Rebiyülvvel 1260 (31 Mart 1844) tarihinde bildirdiğine göre müşirin tayin haberi posta yoluyla Sivas'a ulaştığında halk bundan derin üzüntü duymuştur. Defterdar Mehmet Said, Sivas valisi ile cuma gününde *sakal-ı şerifi* ziyaret etmek üzere Şemsi Sivasî Hazretleri'nin hangâhında buldukları esnada kadınıyla, çoluk-çocuğuyla 3 bini aşkın Sivaslının kendiliğinden toplanarak bağlılıklarını sevgi seli halinde gösterdiklerini ifade eder. Vali beyin kalması için

²⁵Müdrerris olarak Sahibiye ve İhsaniye medreseleri müderrisleri olarak Müdrerris Abdülehad yer alırken; yine Hasan Paşa Camii'nde görevli olan müdrerris ve dersiam Seyyid Hüseyin gibileri zikredilmiştir.

²⁶Bunlar; Sivas Mevlevihane'si hangâhı postnişini Şeyh Seyyid İbrahim ile Şemseddin-i Sivasî hangâhı Şeyhi Seyyid İbrahim'dir.

²⁷Bunlar; Alaaddinpaşazâde, Ahıpaşazâde ve Ahmetpaşazâdeler'dendir.

²⁸BOA, İ_MVL_58_1091_01_02 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

²⁹BOA, İ_MVL_58_1091_03_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844) ; BOA, İ_MVL_58_1091_04_01. Burada üç ayrı belgede aynı metinle farklı kişilerin katıldıkları dikkat çekicidir.

³⁰Osmanlı Devleti'nde kefalet sistemiyle devlet, gerek gördükçe yerleşim birimi ayırt etmeksizin erkekleri kefile bağlayarak halkın birbirlerine karşı sorumlu olmaları yoluna giderdi. Köy, kasaba ve şehirlerde yaşayan bütün erkekler gruplar halinde mahkemeye getirilir, her erkek özellikle genç bir erkeğe kefil olurdu. Köyün veya mahallenin kethüdası (muhtarları) da kefillere kefil olurdu. İmam ya da papaz da kethüda ile birlikte hepsinin kefilliğini kabul ederdi. Mahallede kefilsiz bir şahsın ikametine izin verilmeyeceği gibi kefil olmayanlar hapsedilmekle karşı karşıya kalırlardı. Bu genel uygulamanın dışında özel olarak şehirlerde esnaf grupları, bekâr odaları ya da şehir kenarlarında bağ, bahçe, bostan gibi yerlerde çalışan ırgatlar ile çeşitli işyerlerinde istihdam edilmek üzere toplanan marangoz, taşçı ustası, sıvacı, demirci gibi meslek erbabı için de kefalet sistemi uygulanmıştır. Osmanlı Devleti'nde kefalet sistemi ile *muhbir-i evvel* ve *muhbir-i sâni* kavramları için bkz. Şenol Çelik, "1261/1845 Tarihli Harput Kefalet Defterive Bu Deftere Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Harput Şehri" *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi*, c. I, sy:1 (2014):21-47.

³¹BOA, İ_MVL_58_1091_05_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

³²Sivas Kadısı Mehmet Necmeddin de yazdığı ilamında; paşanın Konya'ya gideceğini 1260 senesi Rebiyülvvel'in 8. günü (28 Mart 1844) posta yolu ile gelen mektuptan duyduğunu, bunun üzerine şehrin her mahallinden paşadan memnun olan halkın mahzar yazdıklarını ifade etmiştir. Bunun için 3 bini aşkın ahali Müslüman'ı reayasıyla, erkeği ve kadınıyla mahkemeye gelerek meramlarını ifade ederek isteklerinin padişaha arz edilmesi için bu ilamın yazılmasını talep etmişlerdir. Kadı efendi ilamın Rebiyülvvel'in 11. gününde yazıldığı bilgisini de aynı ilamda paylaşmıştır. İlgili evrak için bkz. BOA, İ_MVL_58_1091_08_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

dilekçe yazacaklarını, bu konuda kendilerine ruhsat vermesini istediklerinde, o da onlara yumuşak bir şekilde mukabelede bulunmuştur. Dağılmayan topluluk Defterdar Mehmet Sait'in evine giderek ondan arzuhal yazılması konusunda yardımcı olmasını talep etmişlerdir. Ertesi gün de aynı kalabalık Sivas Eyalet Meclisi'ne³³ giderek dilek ve temennilerini burada da yenilemişlerdir.³⁴ Defterdarın yazdıklarından onun da valinin kalması konusunda müftü ve kadı ile birlikte hareket ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü hadisenin birilerinin tahrikiyle geliştiğini görmezden gelerek, olayların çıkış noktası konusunda halkın teveccühü üzerinde odaklandığı görülür.

Ali Aşkar Paşa ise İstanbul'a yazdığı yazısında; Konya Eyaleti'nin Ömer Paşa uhdesinde iken kendisine tevcih edildiği için müteşekkik olduğunu ifade etmiştir. Sivas eyaleti ise mirmiranlık rütbesiyle Karesi kaymakamı Mehmet Beyefendi'ye tevcih buyrulmuştu. Paşanın eyalete gelmesine kadar eyalet kaymakamlığı Sivas defterdarına, Ali Aşkar Paşa'nın Konya'daki görevine başlamasına kadar ise bu görev Konya defterdarına ihale buyrulmuştu. Ali Aşkar Paşa, özel bir şekilde posta ile gönderilmiş mahzar, mazbata, maruzatlar ve kendisinin yazdığı mektuba cevap gelene kadar Sivas'ta beklemeye mecbur olduğunu, bu hassas durumdan dolayı cevabın acil bir şekilde yazılmasını da 11 Rebiyülevvel 1260 tarihinde istirham etmiştir.³⁵ Defterdar Mehmet Sait ise Karasi Kaymakamı Mehmet Bey'in Sivas valiliğine gelmesine kadar eyalet işlerinin kendi uhdesine verilmiş olduğunu, ancak geldiği günden beri başarılı olan paşanın yerine bu görevi ifada aciz kalacağını, sadrazama gönderilen maruzatların cevabı gelmesine kadar bu görevden muaf tutulmasını talep etmiştir.³⁶

Serasker paşa tarafından ortalık biraz yatıştıktan sonra meseleyi araştırmakla görevlendirilen Anadolu Ordu-yı Hümayun³⁷ müşiri Rüstem Paşa'nın yazdıklarından

³³Tanzimat döneminin bu ilk yıllarında "Memleket Meclisleri" üyeleri şu üyelerden oluşmaktaydı: Vali(Başkan), iki kâtip, hâkim (katip-naip), müftü, asker zabiti, metropolit veya kocabaşı, Vücûh-ı Memleket. Osmanlı Devleti'nde taşra idare meclisleri için bkz. Özgür Yılmaz, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Taşra İdare Meclisleri (1840-1871)", *Journal Of History Studies*, sy. 6/6 (2014): 253-277.

³⁴BOA, İ_MVL_58_1091_09_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

³⁵BOA, İ_MVL_58_1091_11_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

³⁶BOA, İ_MVL_58_1091_12_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

³⁷6 Eylül 1843 tarihinde Osmanlı toprakları coğrafi konumu, nüfus yoğunluğu ve ulaşım imkânları değerlendirilerek beş ordu bölgesine ayrılmıştı. Bunlardan ikisi "*Hassa Ordu-yı Hümayun Dairesi*" ve "*Dersaadet Ordu-yı Hümayun Dairesi*" diye adlandırılan ve merkezleri İstanbul olan Hassa Ordusu ile Dersaadet Ordusu idi. Bu orduya Bursa, Aydın, Balıkesir, Biga, İzmit, Menteşe, Karahisar-ı Sahip, Hamit, Teke ve Alanya yöreleri bağlanmıştı. Hassa ordusuna yeni bir komutan atanmayarak Osmanlı seraskeri (Harbiye Nazırı) aynı zamanda bu ordunun komutanı oldu. Dersaadet ordusu için Ankara, Kastamonu, Edirne, Konya, Amasya, Bolu, İçel, Viranşehir, Büyük ve Küçük Çekmece, Kartal, Gebze yöreleri tahsis edilmişti. Bu sayılan yerler dışında Anadolu ve Rumeli'de kalan diğer yerler ise "*Anadolu Ordu-yı Hümayun Dairesi*" ile "*Rumeli Ordu-yı Hümayun Dairesi*" için ayrılmıştı. Anadolu Ordusu'nun merkezi olarak Sivas uygun görülmüştü, Rumeli ordusu için ise Manastır seçilmişti. Kurulmasına karar

konuyla ilgili farklı detaylara vakıf oluyoruz. Rüstem Paşa'nın Sivas'a vardığının ertesi günü Ali Aşkar Paşa da Konya'ya doğru yola çıkmıştı. Rüstem Paşa, valinin ayrılması öncesinde ve ayrılması sonrasında meydana gelen topluluğun sebebini ve keyfiyetini gizli açık araştırmaya başlamıştı. Araştırma sonucunda, Ali Aşkar Paşa'nın görevi esnasında bazı sebeplere mebni devletin bazı mühim işlerinin daha sonra arz edilecek pusulada isimleri gösterilmiş olan memleket ileri gelenlerinden birkaçına teslim ettiğini tespit etmiştir. Vali tahsilât konusunda olduğu gibi bazı işlerin görülmesinde de bunları yetkili kılarak bunlara fazlasıyla müsamahalı ve yumuşak davranmıştı. Valinin ayrılması söz konusu olduğunda eskisi gibi hareket edemeyeceklerini ve dolayısıyla menfaatlerini kaybedeceklerini anlamış olan bu şahıslar harekete geçmişlerdi. Bunlar öncelikle ahaliyi tahrik ederek toplanmalarını sağlamışlardı. Vali, caminin etrafındaki mahşeri kalabalığın sonrasında tekrar toplanmaları durumunda bunu kendisine isnat edileceğini düşündüğünden topluluğu bundan menettiği yapılan araştırmalar neticesinde görülmüştü. Bu durumda halkın bizzat kendi başlarına bu işe kalkıştıkları iddiasının gerçek olmadığı da ayan beyan ortaya çıkmıştı. Rüstem Paşa, yıllardır Sivas'ta bu misli haller zuhura gelmemiş iken bu defa da bu zevatın cemiyetin toplanmasına sebep olduğunu rapor etmiştir. Devletin olaylara el koyması neticesinde artık bu gibi işlere bunların tevessül edemeyecekleri ortaya çıkmışsa da bu gibi rezilliğin³⁸ başka bölgelere sirayet etmemesi ve yaptıklarının yanlarına kalmaması için bunların cezalandırılmaları elzemdi. Bunun için içlerinden bazılarının tekdir ve tehdit edilmesini tavsiye ederken, bu işte muharrik bulunanların üçer dörder ay müddetle münasip bir mahalle sürgün edilmesinin kendileriyle sairilere uyarı ve ibret olacağını düşünmektedir. Suçu sabit olan Müftü Mahmut Efendi'nin de görevinden azledilerek daha önce Sivas'ta müftülük yapmış olan Abdullah Efendi'nin de tekrar bu göreve getirilmesi de teklif edilmiştir.³⁹

Rüstem Paşa'nın nümayişin keyfiyeti ve cezalandırılması gereken şahıslarla ilgili serasker paşaya yazdıkları tezkere şeklinde Babî'li'ye sunulur. Buradan da dosya Meclis-i Vâlâ'ya sevk edilir. Gelen tüm evraklar müzakere edildiğinde olayın çıkış sebebini şehrin bazı ileri gelenleri ile esnaftan bazılarının şahsi menfaatleri için ahaliyi

verilen diğer bir ordu ise "*Arabistan Ordu-yı Hümayun Dairesi*" idi. Bu ordunun karargâhıysa Şam'daydı. Orduların her birine müşir unvanlı komutanlar atanmıştır. Anadolu ordusunu kurma çalışmaları tamamlanmadan merkezin Sivas yerine Harput olmasına karar verilmişti. Ağustos 1844'ten itibaren ordu merkezi buraya taşındı. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ayten Can Tunalı, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Kara Ordusunda Yapılanma (1839 -1876)", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003, 35-36.

³⁸Belgede fezahat kelimesi kullanılmıştır. Bkz. BOA, İ_MVL_58_1091_13_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

³⁹BOA, İ_MVL_58_1091_13_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

tahrik ederek toplanmalarına vesile oldukları yönündedir. Öte yandan ismi geçen şahısların ahaliyi tahrik etmelerinin Devlet-i Aliyye aleyhine yönelik olmadığı da evrak üzerinden anlaşılmaktaydı. Benzer hadiseler ise ülkenin sair mahallerinde de vuku bulmaktaydı. Suçlanan kimselerle ilgili Osmanlı kanunlarda bir ceza öngörülmemişse de Rüstem Paşa'nın araştırması ve teklifine nazaran bunların gereksiz yere ahaliyi tahrik etmiş oldukları da bir vakıydı. Bu misli tahrikâta muktedir ve ahali arasında sözleri geçenlerin fitne ve fesat için ahaliyi toplanmaya yeniden teşvik edebilecekleri düşünülmekteydi. Bunun ise devlet nizamının bozulmasına ve memleketin karışmasına mucip bir hal olacağı aşikârdı. Meclis-i Vâlâ'daki görüşmelerin sonunda nizamın korunması için merkumların tedibi ve benzer harekete teşebbüs edebileceklerin de tehdit edilmesi uygun görülür. Bunun içinse mevcut müftünün azledilerek yerine bir başkasının atanması işinin şeyhülislama havale edilmesi, isimleri geçen kişilerden 6 tanesinin ise buyruldu gereği üçer ay müddetle eyalet dâhilinde sürgün edilmesi, geriye kalan 8 nefer esnafın ise vali tarafından birkaç gün hapis, takdir ve tariz kılınmak suretiyle cezalandırılması muvafık bulunur. Bu hususun Sivas eyaleti mutasarrıfı Mehmet Paşa'ya sadrazam emirnamesi olarak bildirilmesi ve aynı zamanda serasker paşaya haber edilmesi Meclis-i Vâlâ'da uygun görülmüştür.⁴⁰

Gelişmeler üzerine konuyu gündeme alan mecliste icra edilen müzakerelerden sonra bu sefer Hicri 1260 senesi Cemaziyelahir'in 28. günü (15 Temmuz 1844) taraflardan gönderilen muhtelif evraklar bu sefer Meclis-i Umumî'de okunarak mesele dosya üzerinden ele alınır. Valinin kalması için yapılan işlerin fitne ve fesat derecesine ulaştığı ve Meclis-i Vâlâ'nın bu konudaki mütealası yerinde görüldüğü Meclis-i Umumî'de de yapılan müzakerelerde ortaya konmuştur. İlgili evraklar bu işi meclise sevk eden makama yani sadarete iade edilmiştir.⁴¹

Cemiyetin toplanmasına sebep olanların isimlerini içeren pusulada toplumda farklı konumlarda bulunan şahısların isimlerine rastlamaktayız. Pusuladaki isimleri ise bizzat Ali Aşkar Paşa teklif etmiştir. Menfaatleri için halkı izinsiz bir şekilde toplayan ve yönlendiren bu kişilerin cezalandırılması teklif edilmekteydi. İnsanları tahrik etmişse de yaşlılığından dolayı azledilmesiyle iktifa edilmiş olan Müftü Mahmut Efendi daha önce Reşit Paşa zamanında sürgün edilmişti. Sürgüne gönderileceklerden kalede ikamet etmekte olan şehrin ileri gelenlerinden Esat Ağa'nın halkı yönlendirmekten, Arefeoğlu Halid Efendi'nin herkes dağıldıktan sonra tekrar Paşa Camii'nde ahalinin toplanmaları

⁴⁰BOA, İ_MVL_58_1091_07_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

⁴¹BOA, İ_MVL_58_1091_14_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

için nida etmekten, Kassaroğlu Derviş'in dükkânların kapanmasını esnafa ihtar etmiş olmaktan, Sarraç esnafından Bekir ve Sarraç Uzun'un halkı toplamaktan, merhum Kassaroğlu Derviş'in verdiği ifadeye göre Zimmî Attar Oseb'in reyanın toplanması için nida etmiş olmaktan suçlanmaktaydılar. Esnaftan Terzi Ali oğlu İbrahim, Çay Hamam'ı kiracısı Hacı Ali, Sarraç Hacı Hasan, Bakkal Hacı Ağa, Gazzaz Bekir, Ahipaşazade Ahi Bey, Karakakillioğlu Hacı ve Takdirioğlu İbrahim de valileri tarafından tekdir ve tazir olunacaklar arasındadır.⁴²

⁴²BOA, İ_MVL_58_1091_01_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844), ayrıca bkz. BOA, İ_MVL_58_1091_06_01 (4 Recep 1260/20 Temmuz 1844).

Sonuç

19. yüzyılın ilk yarısında Sivas sancağında belli çevrelerin menfaatlerini korumak için halkı 26 yıl arayla kışkırttıklarını görmekteyiz. İlkinde halkın tahrik edilmesiyle kanlı bir şekilde ayaklanmayla neticelenmesine karşılık, bir nesil sonraki hadisede değişen aktörlerce daha ılımlı ve demokratik bir şekilde tepkiler ortaya konmuştur. Şehre acı dolu günler yaşatan barut kokulu günler sonrasında cezaların acımasızca infaz edildiği bir kalkışmadan yıllar sonra değişen statükonun eseri eşrafın menfaatlerini koruma konusunda başka bir olayda da halkı emelleri için kullanmaktan çekinmedikleri görülür. İkinci halk hareketinde âyan ailesi temsilcilerinin fazla ön plana çıkmadan daha çok mahzarlarda imzalarının mevcut olduğunu ve esnaftan birilerini yanlarına aldıkları dikkat çekmektedir. Bunun tabii sonucu olarak da ceza alma noktasında ilk isyanki kadar öne çıkmadıkları görülür. İkinci halk hareketinde yazılmış olan mahzarlarda ilk isyanın planlayıcısı olan âyan ailelerinden Kenanzâdeler'in ve Mütevellizâdeler'in isimleri geçmemektedir. Onların yerine Alaaddinpaşazâdeler, Ahipaşazâdeleler ve Ahmetpaşazâdeler gibi eşraftan olanların isimleri yer almıştır. İkinci hadisede Sivas mahalli meclisi üyeleri arasında yer alan müftünün, hâkimin ve defterdarın da işin içinde oldukları aşikârdır. Ceza noktasında esnaf dışında vücuttan Esad Ağa'nın sürgünle, Ahipaşazade Ahi Bey'in de birkaç günlük hapisle cezalandırıldıklarını görmekteyiz.

Mahzar veren Sivas ahalisi temsilcilerinin Ali Aşkar Paşa'yı memleketlerini meri kanunlara ve Tanzimat müessesesi nizamına uygun bir şekilde yönettiğini ifade etmeleri Tanzimat'ın taşrada yavaş yavaş benimsendiğini, hatta yöneticiler için olumlu sicil ölçüsü olarak kullanıldığını müşahede ediyoruz. 1818 Büyük İsyanı'nda Müslüman ve Gayrimüslim'iyle halkın birlikte hareket etmesi gibi 1844 yılındaki olaylarda da Ermeni'siyle Rum'uyla reaya desteklerini ortaya koymuşlardır. Galeyna gelmiş olan topluluğun mahkeme yanında Mahalli Meclis'e de giderek dilekçe vermeye çalışmaları, kurumlardaki yöneticilerini ilam ve mazbata yazmaya teşvik etmeleri de Tanzimat müesseselerinin toplumda kabul gördüğünün bir resmidir.

Rüstem Paşa'nın verdiği raporda gösterildiği üzere nümayiş sonucunda şehirde görülen karışıklıklar Ali Aşkar Paşa'nın valiliği esnasında devletin bazı mühim işlerini memleket ileri gelenlerinden birkaçına teslim etmesinden kaynaklanmıştır. Rüstem

Paşa'ya göre halkın kendi başına bu işe giriştiği iddiası da gerçekçi değildir. Onun göndermiş olduğu pusulada teklif edildiği üzere; topluluğu tahrik etmiş olanlardan Müftü Mahmut Efendi'nin yaşlılığına hürmeten müftülük görevinden azledilmesi, 8 esnafın da vali aracılığıyla tazir ve tekdir olunmaları daha sonra Meclis-i Vâlâ'da müzakere edilmiştir. Öte yandan ismi geçen şahısların ahaliyi tahrik etmekteki hedeflerinin Devlet-i Aliyye aleyhine olmadığı da evraklar üzerinden yapılan incelemelerde de anlaşılmıştır. Suçlanan kimselerle ilgili meri Osmanlı kanunlarda bir cezaya lüzum yoksa da bunların gereksiz yere ahaliyi tahrik etmiş olduklarından dolayı Rüstem Paşa'nın teklifine nazaran Osmanlı nizamının korunması için tedipleri yönünde karar çıkmıştır.

Kaynaklar

A-Arşiv Belgeleri

Sivas Şer'iyeye Sicilleri

SŞS, 10/119; SŞS, 11, 7-2; SŞS, 11, 10-2.

Kalebent Defterleri (35,36)

BOA_A_{DVNSKLB_d_00035_00035, BOA_A_{DVNSKLB_d_00035_00041};

BOA_A_{DVNSKLB_d_00036_00044.

Cevdet Tasnifi

Cevdet Dâhiliye

BOA_C_DH_139_6907.

Cevdet Zabtiye

BOA_C_ZB_27_1313_01.

Hatt-ı Hümayun Tasnifi

BOA_HAT_78_3233_01; BOA_HAT_78_3242_01; BOA_HAT_78_3251_01.

BOA_HAT_79_3272_01; BOA_HAT_79_3272_A_01; BOA_HAT_282_16836_01.

BOA_HAT_660_32205_01; BOA_HAT_664_32291_01; BOA_HAT_664_32298_1.

BOA_HAT_664_32298_C_1; BOA_HAT_664_32298_D_01; BOA_HAT_664_32298.

BOA_HAT_666_32420_01; BOA_HAT_672_32906_1; BOA_HAT_679_33102_01.

BOA_HAT_1542_39_01.

İradeler

İrade Meclis-i Vala

BOA, İ_MVL_58_1091_01_01; BOA, İ_MVL_58_1091_01_02.

BOA, İ_MVL_58_1091_03_01; BOA, İ_MVL_58_1091_04_01.
BOA, İ_MVL_58_1091_05_01;BOA, İ_MVL_58_1091_06_01.
BOA, İ_MVL_58_1091_07_01; BOA, İ_MVL_58_1091_08_01.
BOA, İ_MVL_58_1091_09_01;BOA, İ_MVL_58_1091_10_01.
BOA, İ_MVL_58_1091_11_01;BOA, İ_MVL_58_1091_12_01.
BOA, İ_MVL_58_1091_13_01;BOA, İ_MVL_58_1091_14_01.

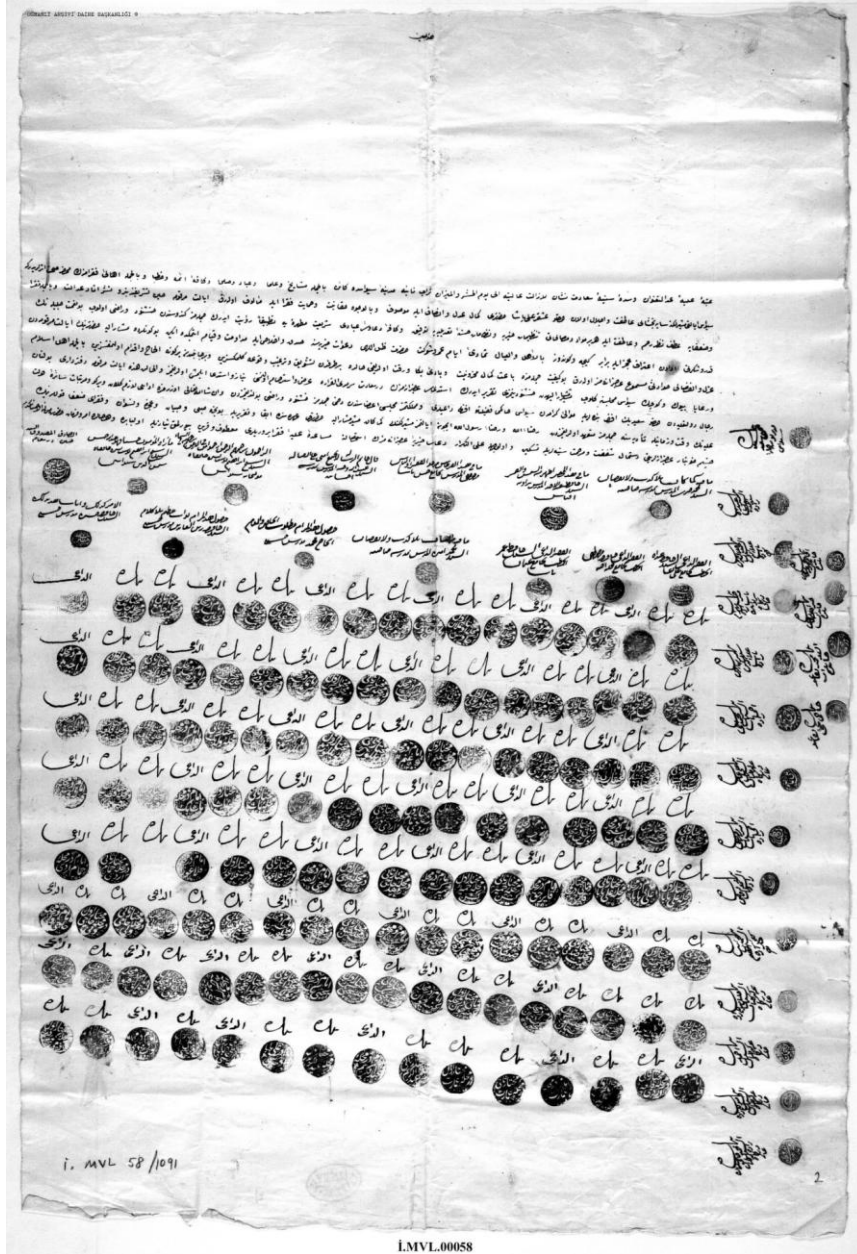
B-Araştırma ve Yayınlar

- BOZKURT, N. , “Sakal-ı Şerif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36: 2-3, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- ÇELİK, Ş., “1261/1845 Tarihli Harput Kefalet Defteri ve Bu Deftere Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Harput Şehri”*Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi*, c. I, sy:1 (2014): 21-47.
- EGE, İ. , *Sivas'ta Gizli Kalmış Bir İsyan, Prof. Dr. Necmi Ülker'e Armağan*, İzmir, Meta Basım Matbaacılık, 2008.
- EMECEN, F. “Ağnam Resmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*,1: 478-479, Ankara, TDV Yayınları, 1988.
- SÜREYYA, M., *Sicilli Osmanî*, Haz. Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- TUNALI, A. C. ,“Tanzimat Döneminde Osmanlı Kara Ordusunda Yapılanma (1839 - 1876)”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.
- TÜRKMEN, Z. , “Müşir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*,32: 160-161, İstanbul, TDV Yayınları, 2006.
- ULUDAĞ, S. , “Hangah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16: 42-43, İstanbul, TDV Yayınları, 1997.
- UNAN, F. , “Mevleviyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29:467-468, Ankara: TDV Yayınları, 2004, 467-468.
- UYGUNUÇARLAR, E. Erhan, *Kenanzâdeler*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2019.
- YILDIZ, F. , “Sivas Vilayet Yönetimi ve Valileri (1800-1850)”, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2011.
- YILMAZ, Ö. , “Tanzimat Döneminde Osmanlı Taşra İdare Meclisleri (1840-1871)”, *Journal Of History Studies*, sy. 6/6 (2014): 253-277.

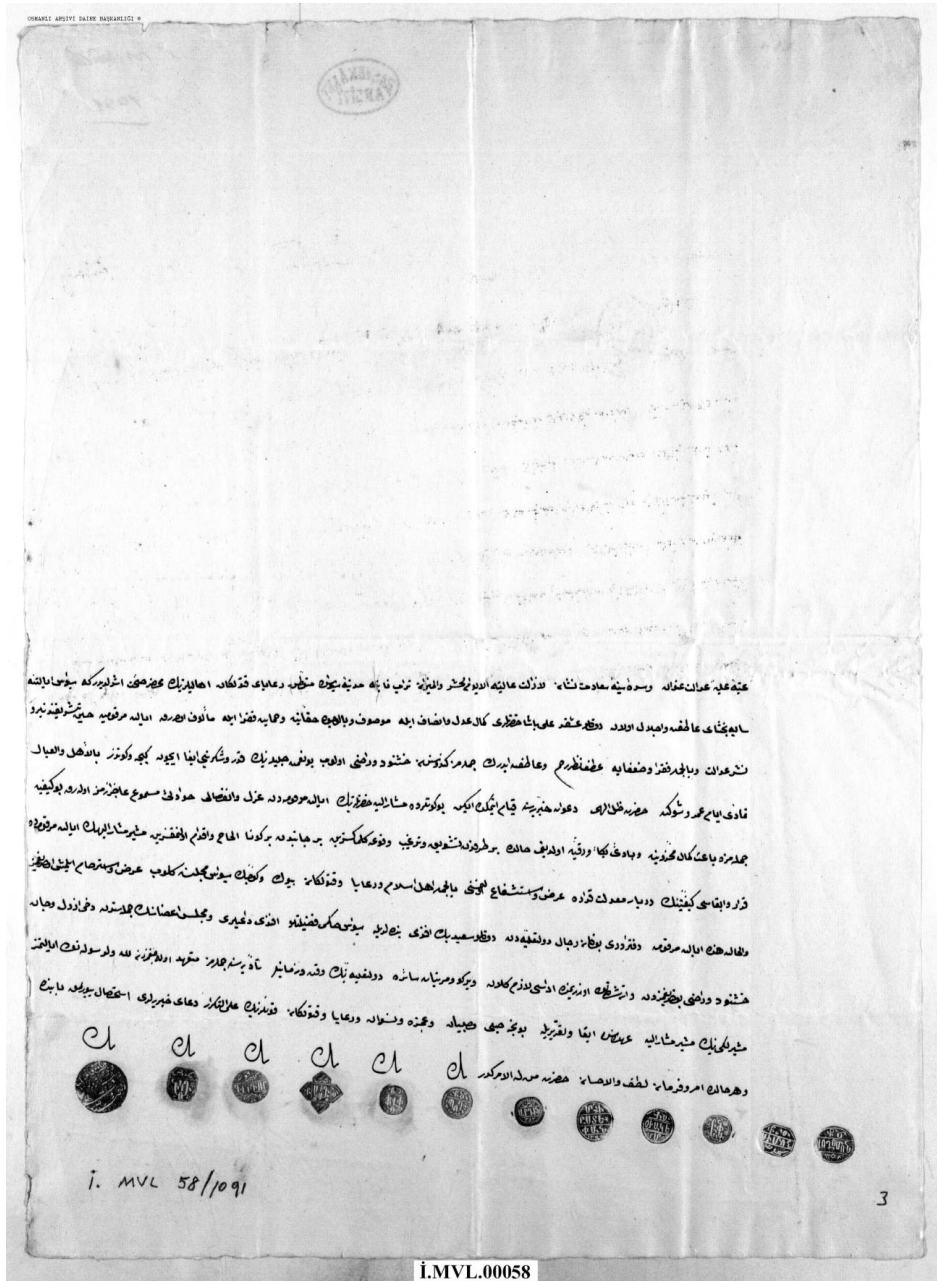
Ekler:



Belge No:1, BOA,İ_MVL_58_1091_01_01: Cezaları teklif edilenlere ait pusulaya dair.



Belge No:2, BOA,İ_MVL_58_1091_01_02: Sivas Ahalisinin Yazmış Olduğu Mahzar.



Belge No:3, BOA, İ_MVL_58_1091_01_02: Sivas'taki Rum Milleti Temsilcileri'nin Yazmış Olduğu Mahzar.



Trabzon Fırka Kumandanı Ferik Hamdi Paşa Cinayeti: Cinayet mi Suikast mı?

Türkmen Törelî*

ORCID: 0000-0002-7486-523X

Öz

15 Mart 1907 tarihinde Trabzon Fırka kumandanı Ferik Hamdi Paşa cuma namazı çıkışında mülazım-ı evvel Naci tarafından öldürülmüş ve bu olayın sıradan bir cinayet mi yoksa suikast mı olduğu günümüze kadar tam olarak anlaşılamamıştır. Katil Naci'nin ifadelerinde veya olay ile ilgili diğer belgelerde ittihatçı olduğuna dair bir emare yokken cinayetin akabinde özellikle de II. Meşrutiyetin ilanından sonra İttihatçılar Mülazım-ı evvel Naci'ye sahip çıkmış onun İttihat ve Terakki Cemiyetinin Trabzon 7 numaralı üyesi olduğunu iddia etmiş ve cinayeti de II. Abdülhamid'e yakın olması ve onun emirlerini zalimane şekilde yerine getirmesinden dolayı Ferik Hamdi Paşa'yı öldürdüklerini ileri sürmüşlerdir. Mahkemede verdiği ifadelerde ittihatçılığı ile ilgi bir şey söylemeyen Naci, İttihatçılara göre kahraman olmuş ve II. Meşrutiyetten sonra geride kalan aile fertlerine maaş bağlanması sağlanmıştır. Eğer İttihatçıların bu iddiaları doğru ise olay basit bir cinayet değil, İttihatçıların ilk suikastı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Trabzon Fırka Kumandanı Ferik Hamdi Paşa, Mülazım-ı evvel Naci, İttihat ve Terakki Cemiyeti, II. Meşrutiyet, Trabzon

Gönderme Tarihi:10/03/2020

Kabul Tarihi:29/03/2020

*Doç.Dr.,Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, E-Mail:turkmen.toreli@deu.edu.tr.

Trabzon Division Commander Ferik Hamdi Pasha Murder: Murder or Assassination?

Türkmen Törelî

ORCID: 0000-0002-7486-523X

Abstract

On March 15, 1907, Trabzon Division commander Ferik Hamdi Pasha was killed by Lieutenant Naci at the exit of Friday prayer. Until today, it was not fully understood whether this incident was an ordinary murder or assassination. Neither in the testimonies of killer Naci nor the other related documents, there was no sign of his being a unionist. However, following the murder, especially after the announcement of the Second Constitutional Era, Unionists defended lieutenant Naci by claiming that he was a member (Trabzon number 7) of the Committee of Union and Progress and asserted that they killed Ferik Hamdi Pasha because he was close to Sultan Abdul Hamid II and carried out his orders in a cruel manner. Naci, who said nothing about being a unionist in his court testimonies, became a hero of the Unionists. After the Second Constitutional Era, a salary was provided to his remaining family members. If these allegations of the Unionists are correct, it will not be a simple murder, but the first assassination of the Unionists.

Keywords: Trabzon Division Commander Ferik Hamdi Paşa, Lieutenant Naci, the Committee of Union and Progress, the Second Constitutional Era, Trabzon

Received Date: 10/03/2020

Accepted Date: 29/03/2020

Убийство Капитана Фрегата Трабзона Ферика Хамди паши :Убийство или заговор ?

Резюме

15 марта 1907 года после пятничной молитвы был убит Капитан Фрегата Трабзона Ферик Хамди Паша старшим лейтенантом Наджи . Было ли это происшествие случайным убийством или же заговором так и остается загадкой по сей день . В заявлениях убийцы - старшего лейтенанта Наджи, нет никаких признаков того, что он был младотурком. В последствии же после провозглашения Второго «Мешрутиета» (Конституционной манархии) младотурки заявили , что Наджи является 7-м членом Комитета «Теракки Джемиети» и утверждали что убийство Ферика Хамди паши связано с Абдульхамидом II. чьи безжалостные приказы ему приходилось выполнять . В заявлениях, сделанных в суде Наджи, который ничего не сказал о юнионизме , стал героем по мнению младотурков и в следствии второго «Мешрутиета» членам его семьи предоставлялась заработная плата. Если обвинения и заявления младотурков верны , то это будет не просто убийством а первым заговором младотурков.

Ключевые слова: Капитан Фрегата Трабзона Ферик Хамди паша, старший лейтенант Наджи, Младотурки и «Теракки Джемиети», II.«Мешрутиет» (конституционная монархия), Трабзон

Получено: 10/03/2020

Принято: 29/03/2020

Giriş

Tarih 15 Mart 1907 Cuma günü, Trabzon Fırka Kumandanı Ferik Hamdi Paşa maiyeti ile birlikte cuma namazını kılmak için geldiği Orta Hisar Camiinden çıkarken elinde bir kase (keşkül), üzerinde yeşil pelerin olan bir dilenci Paşa'ya yaklaşarak sadaka ister. Paşa'nın duraksamasıyla birlikte dilenci pelerininin altından çıkardığı tabancasıyla (revolver) Hamdi Paşa'yı çenesinden tek kurşunla öldürür.¹ Katilin o kalabalık içerisinde kaçmasına imkân yoktur. Kısıklıvrak yakalanır. En yakın karakola götürülen katilin kim olduğu kısa sürede ortaya çıkar. Katil, Trabzon Redif Deposu memuru Mülazım-ı evvel Naci'dir.²

Tutuklanan katil Naci hemen gece kurulan Divan-ı harp Mahkemesine sevk edilir. Naci çıkarıldığı mahkemede de karakolda söylediklerinden farklı şeyler konuşmaz. Mülazım-ı evvel Naci mahkemeye verdiği ifadesinde, cinayeti Hamdi Paşa'ya duyduğu şahsi kin ve düşmanlığından dolayı işlediğini söylemiştir. Bu hususu Trabzon Valisi Ziver Bey olay günü Başvekalete gönderdiği şifreli telgrafta da belirtmiştir. *“fiil-i katlin sebebi adavet-i şahsiyyesinden başka bir şey olmayub istinkakta iki maaş mütedahil olmasından ve validesinin maaşları terakim etmiş bulunmasından naşi katle tasaddi eylediğini ifade ettiği maruzdur”*.³ (Bkz. EK 2)

Peki, katil Naci Hamdi Paşa'ya neden düşmanlık besliyordu ve bu düşmanlık onu öldürmeye gidecek kadar büyük müydü? 24 Mart 1907 tarihli Meclis-i Rüesa kararında Mülazım-ı evvel Naci'nin bu düşmanlığı ile ilgili onun ifadelerinden belgelere yansıdığı kadarıyla şöyledir:

“...divan-ı harpçe icra-yı muhakemesi hakkında şeref sünuh ve südur buyurulan irade-i seniyye-i hazret-i hilafet penahi mantuk-ı celilerine tevfikan icra kılınan muhakemesi üzerine Trabzon Divan-ı harb-i mahsusu tarafından tanzim olunub Trabzon Fırkası kumandanlığı vekaletinin tahriratıyla varid olarak muhakemat dairesince bi't-tetkik tasdik kılınmış olan mazbatada katil-i merkumun pederi binbaşı müteveffa Hacı Ali Ağadan dolayı validesine tahsis ve ihsan buyurulan

¹ BOA, İ.AZN. 72/4; BOA, İ.HUS. 154/99.

² BOA, DH. ŞFR; 377/18).

³ BOA, BEO, 3013/225925 (Trabzon Valisinin Başvekalete gönderdiği 4 Mart 1907 tarihli telgraf).

şehri 426 guruş maaşdan müterakim 26 maaşın kamilen ve mümkün değilse bir kısmının itfası için bir iki gün evvel vilayette vuku bulan şimdilik umum meyanında bir maaş verileceğinden bu defa bu maaşın ahzıyla diğerlerinin de tesviyesi çaresine bakılacağı cevabının verilmesi bais olmasıyla defterdarı darb etmek üzere boş bir sandalyeye ve muvahharen kılıncına el atmış ise de orada bulunanlar tarafından men edilmekle beraber defterdarlık tarafından müteveffayı müşarün ileyhe müracaatıyla şikayet edilmesine ve merkumun şu hareketi edeb ve terbiye-i askeriyeye münafi bulunmamasına mebni selahiyet-i kanuniyye dairesinde habs ile tedibi cihetine gidilmiş ve habsinin üçüncü günü akşamı hapisten ihraç edilmiş iken katil-i merkum tekrar mezkur maaşatı almak için defterdar vekili ve muhasebe müdiri Mustafa Efendiyi darb ve tahkir eylesinden dolayı şikayet edildiğinden merkum bu suretle askerlik edilemeyeceğini beyan ile deponun anahtarını terk ve teslim eylediğinden dolayı kumandanlıkça bir ay isticvab-ı fırka-i divan-ı harbine tevdi olunmuş ise de kanuna itimatten imtina ile divanı harbe gitmediği gibi yevm-i mezkurda bir revolver ve bir de keşkül (keşkül) alarak müteveffa-yı müşarün ileyh camiden çıktıktan sonra karşusuna geçüp sadaka istemek suret ve bahanesiyle iktisa eylediği yeşil rengde geniş pelerinin altında sakladığı revolveri bi't-teşhir te'ammüden katl eylediği tab'an vukubulan ikrar ve itirafı ve orada bulunanların şهادetleriyle sab.it olduğu cihetle ceza kanunname-i hümayununun 175. Maddesine tevfi kân idamına karar verildiği beyan olunmuş ve bu babda icra kılınan tetkikat üzerine muhakemat dairesinden tanzim kılınan mazbatada katil merkumun daire-i hükümette mevkuf bulunduğu jandarmada ifadesinde validesinin maaşı doğrudan doğruya mal sandığından veriliyor, kumandan paşa bu işe müdahale etmiş olduğu halde o maaş için ne sebebe mebni kumandan paşayı öldürdüğünü beyan ederek fül-i katli ol vakitten beri tasavvur ettiğini tafsilaten ikrar eylediği gibi diğer su'allere verdiği cevaplarda ve divan-ı harbçe icra kılınan istinkakta dahi...."⁴ (Bkz EK 1)

Anlaşılacağı üzere katil Naci annesinin aldığı maaşları uzun zamandır alamadığı için bu sorunu çözmek amacıyla defterdarın makamına itmiştir. Ancak sorun çözülemediği için sinirlenmiş, defterdarı darb etmeye kalkışmış hatta kılıncına dahi

⁴ BOA. İ.AZN. 72/4;(24 Mart 1907).

davranmıştır. Defterdar Fırka Kumandanı Hamdi Paşa'ya Naci'yi şikayet edince Kumandanlık makamı Naciye üç gün hapis cezası vermiştir. Cezası biter bitmez Naci soluğu tekrar Defterdarlıkta almış bu muhasebe müdürünü darp etmiştir. Bunun üzerine Naci'den sorumlusu olduğu Redif deposunun anahtarları alınarak görevden el çektirilmiş, maaşı da kesilmiştir. Naci bu yapılanlara içerlemiş ve Hamdi Paşayı öldürmüştür.

Bu belgelerdeki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Mülazım-ı evvel Naci Fırka Kumandanı Hamdi Paşa'yı şahsi düşmanlığı neticesinde katletmiştir. Olayın görünürde hiçbir siyasi yönü yoktur.

Ancak İttihat ve Terakki Cemiyetinin önde gelen isimlerinden Bahaeddin Şakir'in⁵ bazı beyanlarına veya ifadelerine baktığımızda durum hiç de böyle görünmemektedir. Nitekim Bahaeddin Şakir Şehzade Yusuf İzzettin Efendi ile olan yazışmalarından birinde Ferik Hamdi Paşa cinayetiyle ilgili şu bilgileri vermektedir. *“Sultan Hamid'in vasıta-i zulüm ve istibdadı olan Trabzon kumandanı Hamdi Paşa şubenin 7 numaralı ferdi, depo memuru, mülazım Naci Efendi tarafından kahramane bir suretle itlaf edildi. Bu fedakâr, istinkâkında “ben vatanımın sa'adet ve selameti için bu zalimi öldürdüm” demekten başka bir şey söylemedi.”*⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere Bahaeddin Şakir Mülazım-ı evvel Naci'nin İttihat ve Terakki üyesi olduğunu ve siyasi saiklerle Ferik Hamdi Paşanın öldürüldüğünü söylemektedir. Bahaeddin Şakir'in Ferik Hamdi Paşa'yı Sultan II. Abdülhamid'e yakın ve onun zulmünün uygulayıcısı demesini teyit eder bir belge veya bilgiye de rastlamadığımızı burada belirtmek lazımdır. Arşiv belgelerini taradığımızda Ferik Hamdi Paşa'nın Padişah II. Abdülhamid ile özel bir yakınlığını göremedik. Ancak Ferik Hamdi Paşa'nın Yaver-i Şehriyari ünvanını kullandığını söylememiz gerekir bunun dışında sadece eşinin rahatsızlığından dolayı Padişah II. Abdülhamit'ten İstanbul'daki Etfal hastanesinde tedavi edilmesi için izin talebi isteği vardır. Bu talebi de yerine getirilecektir.⁷

⁵ Bahaeddin Şakir Bey'in en önemli görevi veliaht Yusuf İzzettin Efendi'nin doktoru olmasıydı. Kendisinin bu görevi seçmesinin nedenlerinden birisi de Osmanlı tahtının varislerinden olmasıydı. Şehzadeye yakınlığı ve bu faaliyetleri hükümetin dikkatinden kaçmadı ve 1905 yılında tutuklanarak Erzincan'a sürgün edildi. Burada bir süre sürgün hayatı yaşadktan sonra, ülkeyi terk edip Paris'e gitmek zorunda kaldı.

⁶ Arif Cemil, *Bahaeddin Şakir Bey'in Bıraktığı Vesikalara Göre İttihat ve Terakki*, Yay. haz. Erdal Aydoğan-İsmail Eyyüpoğlu, İstanbul: Alternatif, 2004, 352.

⁷ BOA, Y. PRK. ASK., 229/102 (30 Mayıs 1905).

Yine İttihat ve Terakki Cemiyeti Trabzon şubesinde Paris şubesine gönderilen bir mektupta Hamdi Paşa'nın katli ile ilgili geniş bilgiler verilmektedir. Mektupta şöyle denilmektedir.

“Cemiyetimizin 7 numarasına mukayyet Trabzon deposu memuru Naci Efendi namında bir mülazım vardır ki kendisi tarikata müntesip bulunuyordu 27 Şubatta kendisiyle derinden derine konuşurken lakırdı icraat işlerine başlamak fikrinde bulunduğumuza intikal etti. İdam edilmesi lazım gelen birkaç kişi saydım. Bu mülakatımızdan sonra bu cesur arkadaş bir iki gün düşünmüş, taşınmış ondan sonra “ben işe başlıyorum” diye bir pusula gönderdi. Bu işe başlamanın ne demek olduğunu o gün öğrendik.

Kardeşimiz Naci 2 Mart 1323 Cuma günü kumandan Cuma namazından çıkarken tabancasını çekerek kumandanı çenesinin sol tarafından yaraladı. Mermi kumandanın beynine kadar nüfuz etti ve bu zalim kumandan aldığı yaranın tesiriyle 20 dakika sonra öldü.

Naci Efendi derhal yakalandı. Cesur ve kahraman arkadaşımız isticvab (sorgu) edildiği zaman: “Ben arkadaşlarımı zulümden kurtardım. Allah'ın emriyle Osmanlıların istirahatleri için küçük bir hizmette bulundum” sözlerinden başka hiçbir şey ifşa etmedi.⁸

Bu mektuplardaki yazılanlarla, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivinden temin ettiğimiz belgeleri karşılaştırdığımızda, büyük bir tezat ile karşı karşıya olunduğu görülecektir. Zira arşivdeki belgelerin neredeyse hepsinde Mülazım-ı evvel Naci'nin cinayeti işlemesine sebep olarak, aylarca alamadıkları annesinin maaşı ve kendisinin alamadığı iki aylık maaşından başka bir sebep belirtilmemektedir. Arşiv belgelerine göre Naci sorgusunda defalarca şahsi husumetinden kaynaklı cinayeti işlediğini söylemektedir. Arşiv belgelerinin hiç birinde ne Naci'nin İttihat ve Terakki üyeliğinden ne de siyasi görüşü veya tarikat üyeliğinden bahsedilmemektedir.

Ferik Hamdi Paşa cinayeti ile ilgili ilginç bilgiler veren bir de köşe yazısı bulunmaktadır. Trabzon'da basılan ve on beş günde bir çıkan Akçaabat Gazetesinin 15 Mayıs 1947 tarihli sayısında Mahmut Üstün isimli yazar “Tarih Yolunda” isimli köşesinde “Ferik Hamdi Paşa ve Katibi Naci” başlıklı bir yazı yazmıştır.⁹ Mahmut

⁸ Cemil, *İttihat ve Terakki*, 354.

⁹ Akçaabat Gazetesi, 15 Mayıs 1947 tarihli sayı.

Üstün yazısında belirttiğine göre cinayetin işlendiği dönemi yaşamış ve iyi hatırlayan biri olup şöyle demektedir. “...O zamanları yaşamış ve vazife dolayısıyla hadisenin iç yüzüne vakıf olmuş ve hatta katil Naci'nin son nefesine takaddüm eden dakikalarda sehpaşının yanında söylediği sözleri harfiyen işitmiş bir kimse sıfatıyla hadisenin sureti cereyanını yazmağa mecbur oluyorum”

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Mahmut Üstün, Ferik Hamdi cinayetini yakından takip etmiş bir kişidir. Bundan dolayı yazdıklarının konuyu aydınlatabilecek önemde olduğunu düşünüyoruz. Mahmut Üstün yazısında cinayet ve taraflar ile ilgili şunları söylemektedir.¹⁰

Depo memuru Naci bir şeyhten inabe almış bir mürit, derviş taslağı bir kişi idi. Naci'nin idamından sonra teşhir edildiği sırada Sehpanın duruşuna göre yüzünün daima güneşe yani kibleye dönmesinden tefeül (fal bakma, hayra yorma) ettiler. Bir nöbetçi nefere atfen “mezarına nur indi!” ekini ilave ettiler ve nihayet katilin “külli muzirun yuktel” kaidesinin tatbik eden din mücahidi olduğunu yaydılar.

Vaktaki 1324 inkılabı vuku buldu zamanın modasına uymak isteyenler de işin iç yüzünü araştırmağa lüzum görmeden buna siyasi renk verdiler. Katil Naci Sultan Hamid'in istibdatına tahammül edemeyen bir hürriyetperver değildi Bilakis Padişaha bağlı ve hürmetkar bir tarikatçı idi. Son sözü “Allah Padişahımızın ömrünü mezdad (müzdad) buyursun” Temennisinde bulunmak oldu.

Yazının devamında Naci'nin tarikat ve tasavvufa gereğinden fazla meylettği ve hatta ailesini çocuklarını bile ihmal ettiğinden bahsedilmektedir. Kendisi işini de ihmal ettiğinden defalarca uyarılmış ve sonunda deponun anahtarları elinden alınarak işinden uzaklaştırılmıştır. Depoda yapılan sayımlar neticesinde eksiklikler tespit edilince Naci'nin maaşı kesilmiştir.

Yazının geri kalan kısmında Naci'nin Ferik Hamdi Paşa'nın huzuruna çıkıp maaşının tekrar verilmesini istediği ancak bunun mümkün olmadığını ama Hamdi Paşa'nın cebinden 5 altın verdiği belirtilmektedir. Kumandandan iş çözülemeyince Naci bu kez Defterdarın huzuruna çıkar ama o da olumsuz cevap verir. Naci bu işe o kadar hiddetlenir ki Defterdarın evinin penceresine o gece tabancayla ateş eder. Naci tekrar

¹⁰ Yazının tamamı ekler kısmında verilmiştir. Bu konuda ayrıca bakınız EK 4.

çağrılır nasihatlar edilir. Ama Naci kafasına ya defterdarı ya da kumandanı öldürmeyi koymuştur, demektir.

Mahmut Üstün'ün yazdıklarını değerlendirdiğimizde Bahaeddin Şakir'in mektubunda bahsettiği tarikat ehli olduğu bilgisi dışında bir benzerlik bulunmamaktadır. Yine İttihat Terakki Trabzon şubesinde yazılan mektupta yazılanlarla kıyasladığımızda ise hiçbir benzerlik görmemekteyiz.

Özellikle Trabzon'dan Paris İttihat ve Terakki temsilciliğine gönderilen mektuplarda resmi evraklarda bahsedilen Naci'nin annesinin ve kendisinin birikmiş maaşlarından mahkemede verdiği ifadelerden hiç bahsedilmemektedir. Mesela mektupların birinde Naci'nin mahkemede söyledikleri yazılır ki resmi belgelerde böyle konuştuğuna dair hiçbir emare yoktur. Mektupta Naci'nin mahkemede şöyle konuştuğu anlatılmaktadır.¹¹

“Cenab-ı hakkın muzırları, hainleri öldürünüz, emr-i celiline ittibaan devlet ve millete mazarrat vermekten başka bir şey düşünmeyen o hainin vücudunu ortadan kaldırmak için bir kurşun attım. Muvaffak oldumsa bahtiyarım. Olamadımsa teessüf ederim”

Diğer taraftan Mahmut Üstün'ün yazısında Mülazım-ı evvel Naci'nin maaşının kesildiğinden ve Defterdara ve Kumandan Ferik Hamdi Paşa'ya beslediği husumetten bahsedilmesi hususu arşivden temin ettiğimiz belgelerle uyumaktadır.

İttihatçıların bu cinayeti siyasi bir suikastmış gibi üslendiklerini iddia eden Mahmut Üstün'ün cinayet sonrası yaşanan bazı gelişmeler, bu iddiasını doğrular mahiyettedir. Nitekim Trabzon İttihat ve Terakki Fırkası şubesinde Paris temsilciliğine gönderilen ve yukarıda zikrettiğimiz mektubun devamında Naci'nin kahramanlığından bahsedilerek geride kalan ailesine yardımcı olduğu ve bir takım nakdi yardımlarda bulunulduğundan bahsedilmektedir.

“...İrsal buyurulan evrak ve akçeyi aldım. Para şu sıralarda 7 numaralının öyle imdadına yetişti ki ailesi size ilelebet minnettar kalacaktır. Gönderilen parayı ailesine azar azar veriyorum. Para bittikten sonra hepsi için bir makbuz alarak

¹¹ Cemil, *İttihat ve Terakki*, 355.

takdim edeceğim. Parayı birden ellerine verecek olursam, akılları ermediği için borç vermeye falan kalkışacaklar ve nazar-ı dikkati celb edecekler.”¹²

Mülazım-ı evvel Naci'nin ailesine ittihatçıların yardımcı olduklarını teyit eder bir belgede Osmanlı arşivinde bulunmaktadır. Bu belge II. Meşrutiyetin ilanı sonrası tarihli olup Naci'nin ailesine maaş bağlanması ile ilgilidir. II Meşrutiyetin ilanı ve İttihatçıların ülke yönetiminde etkili bir hale gelmeleri sonrasında Mülazım-ı evvel Naci'nin ailesine maaş bağlanması gerçekten de dikkat çekmektedir. Maliye Nazırının imzası ile 6 Aralık 1908 tarihiyle çıkan belgede:

“...Trabzon Vilayeti redif Taburu Deposu memuru mülazım-ı evvel Naci Efendinin katl maddesinden dolayı idam edildikten sonra zevcesi, dört çocuğuyla perişan bir halde kaldığından, zevcesi Ayşe'nin verdiği dilekçeye istinaden her ne kadar maaş tahsisi mümkün değil ise de şayan-ı merhamet bir halde bulduklarından zevcesi ve dört çocuğuna 50'şer kuruş maaş verilmesi uygun bulunmuştur” denilmektedir.¹³ (Bkz EK 3)

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Cinayeti işleyen Mülazım-ı evvel Naci'nin ailesine İttihat ve Terakki tarafından yaklaşık bir buçuk yıl gizlice, Aralık 1908 tarihinden sonra ise alenen yardım edilmiştir. Elbette ki kişi ne suç işlemişse işlesin cezasını çekecektir ve Naci de idam edilmekle bu cezasını çekmiştir. Ancak suçlunun varislerine ceza çektirilmemesi hususu 3 Kasım 1839 da ilan edilen Tanzimat hatt-ı hümayununda bile açıkça dile getirilmişti. Bu bakımdan Naci'nin ailesine maaş bağlanması rutin bir uygulama gibi görülebilir. Ancak idamdan bir buçuk yıl sonra ve İttihatçıların ülke yönetiminde muktedir hale gelmeleriyle bu maaşın bağlanması dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan Trabzon'daki İttihat ve Terakki Cemiyetinin varlığı ve faaliyetlerinin 1908 yılına kadar zayıf olduğu hatta hiç olmadığı ve bunun sebebinin de Prens Sabahattin taraftarlarının Trabzon'da çok fazla sayıda olduğunu iddia eden görüşler olduğunu da belirtmemiz lazımdır.¹⁴

Yukarıda zikrettiğimiz Arşiv belgelerinin hiçbirinde Mülazım-ı evvel Naci'nin İttihat ve Terakki Cemiyetine üyeliği veya Cemiyete sempatisinin olduğuna dair emare

¹² Cemil, *İttihat ve Terakki*, 356.

¹³ BOA, BEO, 3451/258814 (6 Aralık 1908).

¹⁴ Bkz. İsmail Akbal, “1919-1923 Yılları Arasında Muhafız Kimliğiyle Trabzon”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004, 3-5.

olmamasına geri dönecek olursak. Trabzon'da kurulan Divan-ı Harp mahkemesinde yargılanan Naci için idam hükmü çıkmıştır. Hükmün infazı için elbette birçok prosedürün işleminin ardından Padişahın infaz için iradesi gerekmektedir. Padişah iradesini de içeren dosya içerisindeki evrakların hiçbirinde bahsettiğimiz konu ile ilgili bilgi olmadığı gibi Padişah'ın iradesinin çıkmasından sonra hükümlerin kaydedildiği Kısas Defterindeki hükümde de böyle bir bilgi yoktur. İdamın infazı ile sonuçlanan cinayet davasıyla ilgili en son belge diyebileceğimiz Kısas defterindeki bu hükmün burada metin çevirisini vermeyi uygun buluyoruz.¹⁵

Rum İli Beğlerbeğliği pâyelülerinden Trabzon Vilâyeti Vâlîsi olub murassa' osmanî ve birinci rütbe mecidî nişân-ı zî-şânlarını hâ'iz ve hâmil olan Tahir Paşa dâmet muâlihûya hüküm ki

Trabzon Fırkası Kumandanı Ferik Hamdi Paşa'yı cerh ve katl eylediği iddi'â kılınmasından dolayı cinayetle itham kılınmış olan Trabzon redif taburu depo me'mûru mülâzım evvel Naci'nin Trabzon Dîvân-ı Harb-i mahsûsu tarafından icrâ kılınan muhâkemesini hâvî kaleme alınarak fırka kumandanlığı vekâletinden bâ-tahrîrât tesyîr ve bâb-ı vâlâ-yı ser-askeri muhâkemât dairesinden tasdîk olan mazbata üzerine meclis rüesâ-yı askeriyeden tanzîm ve meclis vükelâ-yı fehîmanesinde kırâat olan mazbatada canî-i merkûm Naci'nin müteveffâ-yı müşâr-ileyhe olan husûmet ve adâvetinden nâşi üç yüz yirmi üç senesi Mart'ının ikinci Cuma günü bir revolver ve bir de keçkül alarak edâ-yı salavata Cuma için Trabzon'da vâki' Ortahisar Cami-i şerîfine azimet itmiş olan müteveffâ-yı müşârün-ileyh Hamdi Paşa'nın cami-i şerîfden çıktığı sırada karşusuna geçerek sadaka istemek bahanesiyle iktisâ eylediği yeşil renginde geniş pelerinin altında sakladığı revolveri bi'l-teşhîr taammüden katl eylediği tây'en vukû' bulan ikrârı ve i'tirâfı ve orada bulunanları şehâdetleri ile sâbit olmasına binâ'en cezâ kanûnnâmesinin yüz yetmişinci maddesine tevfiken emsâline medâr-ı terhîb ve ibret olmak üzere Trabzonda i'dâm lüzûmu gösterilmiş ve netice-i tedkîkât ve muhâkemâta ve dördüncü Ordu-yı Hümâyûnum müşîrliğinin fezleke-i iş'ârına göre canî-i merkûmün mütecâsir îka' olduğu fi'il-i katli ikrâr ve i'tirâf vechile eser-i kasd ve taammüd olub dîvân-ı haribçe ta'yîn ve tahdîd idilmiş olan mücâzât-ı kanûniyyenin tatbîki dahi ibret-i müessireye müstelzem olacağı cümle-i iş'âratdan bulunmuş olmasına nazaran

¹⁵ BOA, 10 Numaralı Kısas Defteri s. 181-182 (24 Haziran 1907).

canî-i merkûm Naci hakkında dîvân-ı mezkûrce tahdîd ve meclis rüesâ tarafından tasdîk edilmiş olan hükm-i kanûniyyenin icrâsı lâzım geleceği tezkir olunduğuna dâir marû'l-zikr meclis-i vükelâdan kaleme alınan mazbata atebe-i ulyâ-ı mülûkâneme 'arz ile istizân-ı keyfiyyet edilmiş ve tezekkür ve istizân olduğu vechile icrâ-yı icâbına irâde-i seniyye-i şâhânem mehâbet-rîz-i sunûh ve sudûr olmuş olmağla imdi siz ki vâlî-i müşârün-ileyhsin kâtil-i merkûm Naci hakkında virilen karârın icrâsına mübâderet eylesin. Fî 13 Cemâziye'l-evvel [1]325 M. 24 Haziran 1907 Mukâbele olunmuştur

Görüldüğü üzere bu hükümde hiçbir şekilde siyasi bir kasıttan bahsedilmemektedir. Yalnızca Naci'nin Fırka Kumandanına adavet ve husumetinden bahsedilmektedir.

Diğer taraftan Mülazım-ı evvel Naci cinayeti 15 Mart 1907 de işlemiş, aynı gece kurulan Divan-ı harp mahkemesi onu idam cezasına çarptırmıştır.¹⁶ İdamın nihai olarak infazı için Sadaret tezkeresi 12 Haziran 1907 de yazılmış ve infazın yapılmasını onaylayan irade ise 19 Haziran 1907 tarihinde çıkmıştır.¹⁷ Yukarıda verdiğimiz kısas defterindeki hükmün tarihi 24 Haziran 1907 olduğuna göre Mülazım-ı evvel Naci 20-23 Haziran tarihleri arasında infaz edilmiştir.¹⁸

¹⁶ BOA, BEO, 3013/225925 (16 Mart 1907) "...Bu gice teşekkül iden divan-ı harbçe muhakemesi bi'l-icra ittifak-ı ara ile idamına hükmolunduğuve keyfiyyetin cihet-i askeriyeye telgrafla makâm-ı ali-i seraskeriyeye bildirildiği... Trabzon Valisi Ziver"

¹⁷ BOA, İ. AZN. 72/4.

¹⁸ 9 ve 10 numaralı Kısas defterlerindeki hükümler, Padişah iradesinin çıkması ve infazın gerçekleşmesi sonrasında yazılmaktaydı. Bkz. Ahmet Aksın, "31 Mart Yargılamaları üzerine Yeni Belgeler", *Sultan V. Mehmed ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri*, c.2, İstanbul: 2018, 488.

Sonuç

15 Mart 1907 tarihinde meydana gelen ve Trabzon Fırka Kumandanı Ferik Hamdi Paşa'nın ölümüyle sonuçlanan cinayet, arşiv belgelerine göre kişisel bir husumetten kaynaklı işlenmiş bir cinayettir. Zira temin ettiğimiz bütün arşiv belgelerinde Mülazım-ı evvel Naci'nin neden bu cinayeti işlediği sorusunun cevabı hep bu şekilde açıklanmaktadır. Buna mukabil İttihat ve Terakki mensuplarının kendi aralarında olan ve günümüze intikal etmiş yazışmalarında ise katil Naci'nin Cemiyetin üyesi olduğundan bahsedilmektedir. Temin edebildiğimiz belge ve kaynaklardaki bu bulgular sonucunda bizim bir kanaat edinebilmemiz zordur. Kesin bir hükme varabilmek için en azından arşiv belgelerinin birinde Naci'nin ittihatçılarla olan bağından bahsedilmesi gerekliydi. İttihat ve Terakki'nin II. Meşrutiyet sonrası ülke yönetiminde etkili olmaları sonrasında Naci'nin ailesine maaş bağlanması konusu da bize göre Naci'nin İttihatçı olduğuna dair kesin bir delil değildir. Öte taraftan katil Naci'nin İttihatçı olmasıyla ilgili resmi bir bulgu olsaydı bu cinayet İttihat ve Terakki'nin planlayıp uyguladığı ilk suikast eylemi olacaktı.

Kaynaklar

I-Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri (BOA)

BOA, BEO, 3451/258814.

BOA, BEO, 3013/225925.

BOA, DH. ŞFR; 377/18.

BOA, İ.AZN. 72/4.

BOA. İ.HUS. 154/99.

BOA, Y. PRK. ASK., 229/102.

BOA, 10 Numaralı Kısa Defteri.

II. Kitaplar, Makaleler ve Tezler

AKBAL, İ., “1919-1923 Yılları Arasında Muhafif Kimliğiyle Trabzon”,
Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.

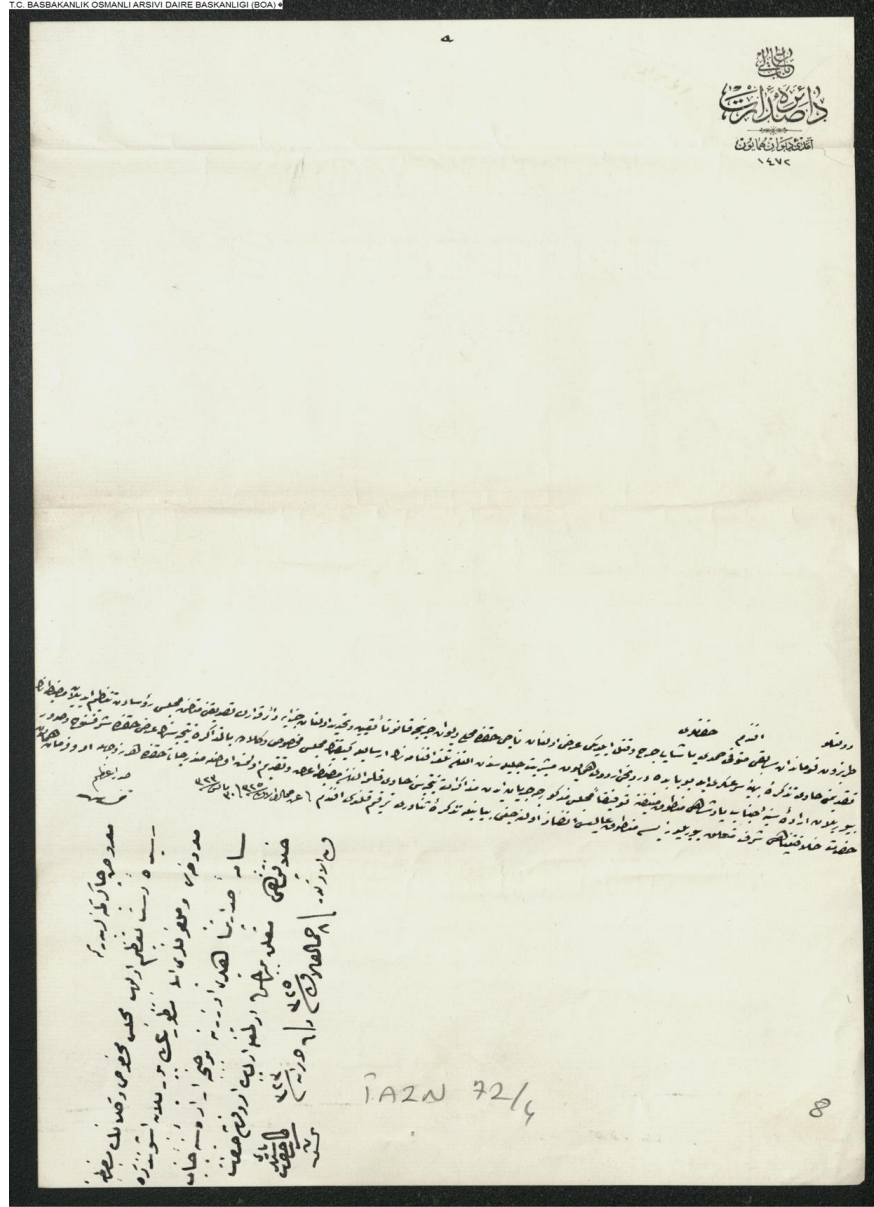
AKSİN, A., “31 Mart Yargılamaları üzerine Yeni Belgeler”, *Sultan V. Mehmed
ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri*, c.2, İstanbul: 2018.

CEMİL, A., *Bahaeddin Şakir Bey'in Bıraktığı Vesikalara Göre İttihat ve
Terakki*, yay. haz. Erdal Aydoğan-İsmail Eyyüpoğlu, İstanbul: Alternatif, 2004.

ÜSTÜN, M., “Ferik Hamdi Paşa ve Yaveri”, *Akçaabat Gazetesi*, 15 Mayıs 1947.

<https://twitter.com/OttomanArchive/status/1232769345857761286/photo/1>(18.0
3.2020).

Ekler:



IAZN.00072.00004.008

EK 1: Ferik Hamdi Paşanın Katili Mülazım-ı evvel Naci'nin idamına dair çıkan Padişah İradesi

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BAŞKANLIĞI (BOA)

سنة في ١٩٠٧
Le 190
وصول نومروسي
N° d'arrivée
دقيقة ساعة
h. m. du
ارسالی
Réexpédié
à
مأمورك امضای
Signature de l'Employé

نومره ١
في ١٩٠٧
واسطه سيله
Transmis par
دقيقة ساعة
h. m. du
بدأ مخاره
Commencé à
ختم مخاره
Fini à
مأمورك امضای
Signature de l'Employé

L'état n'accepte aucune responsabilité
à raison du service de la télégraphie

De pour عن طريقه الى

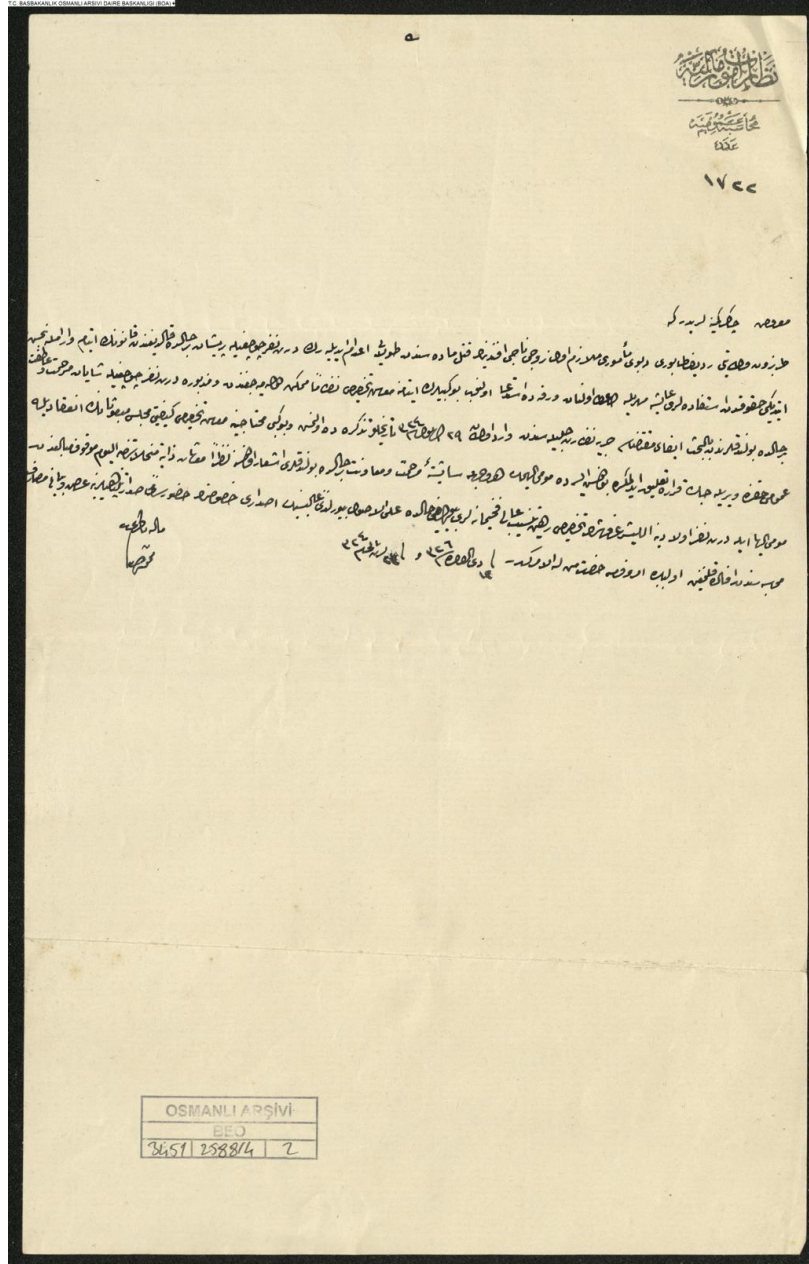
محل نومروسي	عدد كلمات	غروب	محل تاريخي	ساعة	دقيقة	روز وباش	طريق	اشارات مخصوصه
N° du dépôt	Nombre de mots	Group	Date du dépôt	Heures	Minutes	Matin ou soir	Voies	Indications non taxés
١٧٦١	٤٥	٩٤		٩		رند		

Handwritten notes and signatures in Ottoman Turkish script are present below the table.

OSMANLI ARSIVI
DH.ŞFR
377 | 18

DH.ŞFR.00377.00018.001

EK 2:Ferik Hamdi Paşa'nın öldürüldüğü gün (2 Mart 1907) Trabzon Valisi Ziver Bey'in Dahiliye nezaretine çektiği şifreli telgraf



BEO.003451.258814.002

EK 3: Mülazım-ı evvel Naci'nin ailesine maaş bağlanmasına dair



Tarih yolunda

Ferik Hamdi paşa ve kâtibi Naci

Yazan : Mahmut ÜSTÜN

Mülâzım Naci tarafından 1322 tarihinde cuma Namazından çıktığı sırada tabanca kurşunu öldürülen Trabzon Fırkası kumandanı Ferik Hamdi Paşa Osmanlı ordusunun değerli kumandanlarından ve fedakâr Türk evlâtlarından biri idi. Kâtibi Naci ise Kavak Meydanı redif deposu memuru ve Mülâzımı evvel olmakta ziyade Eksotha mahallesine gelerek ikametgâhına bir tekke haline getirmiş olan bir şeytan (İsbâbe) almış bir (Mürit) ve deriş taslağı bir kimses idi.

Hadise vuku haldoktan sonra, birini kanun ötekini de cehalet himaye etti. Fakat kanun galip geldiği için kâtil idam oldu. Kara kuvvet kendisi mağlûp olmuş görünce değerli kumandanın manev idamesi hüküm verdi. Bu hüküm infaz etmekte üzere Şeybler, Dervişler ve Müritler faaliyete geçti.

Kâtibi Nacinin idamından sonra teşhir edildiği sırada Şehpanın duruşuna göre yüzünde daima Güneye yani kibleye dömesinden tefâül ettiler. Bir nöbetçi nefere atfen (mezarına Nur indi!) ekini ilâve ettiler. Ve nihayet kâtibi (Küllü Mozirrua yuktel) kâidesini tatik eden din mücahidi olduğuna yasydılar.

Vaktaki 1324 inkişâbı vuku buldu. Zamanın modasına uymak isteyenlerde için iç yüzünü araştırmaya lüzum görmeden bosa siyasi reak verdiler. Tatbikatlarını beceremedikleri işi yaptılar. Manzara rotoşlandı bedil sahnelere kadar ulaştırıldı.

Halka yaptığı hizmetin mükâfatı imiş gibi, temis alıma siyah leke vurularak tarihin huzuru çıkarılmak gayetinde bulunuldu. Bu baksız ithama vicdanı kâil olmayanlardan olduğum için o zamanları yazmam ve vâzife dolayısıyla hadisenin iç

yüzüne vakıf olmuş ve hatâ kâtibi Nacinin son nefesine takaddüm eden dakikalarda şehpanın yanında söylediği sözleri harfiyyen işitmiş bir kimses sâfâtille hadisenin sureli cereyanını yazmaya mecbur oluyorum.

Kâtibi Naci Sultan Hamidin istiptadına tahammül edenmiş bir hüriyetperver değildi. Bilakis padişaha bağlı ve hürmetkâr bir terikatçı idi. Son söz (Allah padişahının emrünü merdâd boyurusu) Temennisinde bulunmak oldu. (1)

Naci askerliğin şerefini, oda dini unuttuk kadar kendini tarikat cereyanına kapmıştı. Zaviyenin gece-i ve gündüzlü müdavimi idi, hadiseye takaddüm eden aylarda seyh tarafından güde oobin kerre kelimesi tevhit çekmeye mecbur edilmişti. Ondan sonra manevî mertebeye ancak nail olacaktı.

Tem bir terikidünaya olmuştu. Resmî vazifesi başına Naci günlerce gitmiyor, Zaviyelerde Şeybler, Müritler, her tabakada insanlar arasında zikredip arzu ettiği mertebeye yükselmek üzere geceyi gündüz katkaskan deponun anahterlerini teslim ettiği açık gözü depoyu boşaltıyordu.

Nacinin yalnız resmî vazifesini değil, birliğini, karısını ve çocuklarını da düşüncük hali kalmamıştı. Arada sırada evine gidiyorsa orada zikirle meşgul oluyor. Sabahlara kadar uyuyordu. Hattâ, bir gece yarısı evinin damına çıkarken (Kırklara!) karışmak üzere kendisi aşağıya da atmış isede hafif bir yara ile kurtulmuş ve fakat henüz uçabilecek mertebeye vâsil olmadığının anılarından inkisârî hayale uğraya-

Arkası 4 de

(1) İsbâbı konusunda vaciî dolayısıyla arada bulunan peita komiserlerinden Dize: Hakkı, Hıncı ve Kavak Altın istiptadları ki, bu sözler hâlen her beyattırlar.

Ferik Hamdi paşa

rak daha ziyade bir gayretle teahhütüne sarıldı.

Kendisine bir kaç kerre ihtar edildi, nasihat olundu, hiçbir fayda vermedi.

Nihayet depodan uzaklaşırıldı. Namusuna tevdi edilen mirî eyya bir beyet marifetle sayılmaya başlandı. Nokssolar görüldü. İhbarlarda tevâli edince haklarında tahkikat başladı. Bu vaziyet karşısında hepisi icap ederken kumandanın merhamet etti gayri mevkuf bırakıldı. Fakat kanunen masûf kâşildi. Ancak o zaman devlet hadisesinin çözümlü ve çocuklarını rizkası temin etmeye incedillah memur edilmiş bir imaret kazaatı olduğunu anladı.

Naci depo hesabı ve noksanlarla ilgilenmiyor, yelken masâf istiyordu. Ferik Hamdi Paşaya baş vurdu. Merhametle cehinden beş altın verdi.

Bu muracaat ikinci defa tekrarlandı. Bu defada kendisi cehinden fedakârlıkta bulundu. Ve hesabına bir an evvel tahkik vâzifetle kanunen teşhiti emrolundu. Depodan açığı o kadar fazla karışık idi ki, tahkik beyeti bir türlü bu işi bir neticeye erdirmiyordu.

Naci bu defada defterdara muracaat etti. Defterdarın cevabı gayet basit oldu.

Kumandan yazarsa masâfını verecek!

İrar edince de, kapuya gösterdi. O dakikadan sonra Naci kâibini karartmıştı.

O gece defterdara evinin pencere camlarına kurşun atarak tehdit etti. İş firka kumandanı Hamdi paşaya haber verildi. Naci çağrıldı. Bahşanal nasihatler edildi. Fakat hoda evvelkiler gibi bir fayda vermedi. Yapılan iyilikleri, himayeyi düşünemiyordu.

O artık öldürmek, bir adam öldürmek istiyordu.

Fakat, kimi ?

Kumandan Hamdi Paşayı ? yokse defterdarını ? o gece abdest aldı. (7) iki rekât namaz kıldı ve istihsareye yattı. Gördüğü karışık rüyalarından istimzahta bulunarak bunlardan birini ni öldürmeye tanrı tarafından memur edildiği kanaatine vardı.

Fakat kimi ?..

Bunu kestiremiyordu. Rüyada buna benzer de bir işaret yoktu. Nihayet karar verdi. Dört defa tasarladığı kurşunun ucu Hamdi Paşaya isabet etmişti.

Artık kararını katiyetle verdi.

Ferik Hamdi Paşayı öldürecektili. Sonu var

EK 4: Mahmut ÜSTÜN'ün Akçaabat Gazetesindeki köşe yazısı



EK 5: Ferik Hamdi Paşa için Trabzon'da yapılan türbe¹⁹

¹⁹ <https://twitter.com/OttomanArchive/status/1232769345857761286/photo/1> (18.03.2020).



EK 6: Ferik Hamdi Paşa



Sanat, Estetik Tefekkür Alanı ve Eleştiri

Mehmet Mustafa Örucü*

ORCID: 0000-0001-7851-5790

Öz

Sanat, eleştiri ve bu ikisi arasına konumlandırılması mümkün olan “estetik tefekkür alanı” bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Öncelikle, sanatın, modern öncesi dönemden günümüze kavramsal çerçevesi çizildi. Sanatın ne olduğu ve sanatçının kim olduğu yönündeki yorumların dayandığı ölçütlerin zaman içerisinde değişkenlik ve çeşitlilik göstermesi, sanatın doğası hakkında elde edilen sonuçların doyurucu olmadığı bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. O halde sanatın ontolojisine ve bireyin dış gerçeklikle kurduğu bağ ile nasıl bir ilişkisi olduğuna dair bazı açıklamaların peşinden gitmek, bizi sanatsal eylemin ortaya çıkardığı bağımsız bir varlık alanına götürecektir. Çalışmamızda, bu varlık alanının nasıl oluştuğu ve eleştiri ile sanat arasında nasıl bir bağ kurduğu sorularına yanıt arandı. Eleştiri nesnel mi yoksa öznel mi olmalı soruları modern eleştirinin şekillenmeye başladığı dönemden beri süre gelmektedir. Kanaatimizce bu yöndeki tartışmalar, sanatsal eylemin meydana getirdiği “estetik tefekkür alanı”nın mahiyetine dair çalışmaların azlığından kaynaklanmaktadır. Estetik tefekkür alanı hakkında yapılacak çalışmalar sanat ve eleştiri arasında nasıl bir ilişki olduğu ve eleştirinin nasıl olması gerektiği yönündeki soruların cevaplanmasını da kolaylaştıracaktır.

Anahtar kelimeler: sanat, zanaat, estetik tefekkür alanı, öznellik, nesnellik, eleştiri

Gönderme Tarihi:24/02/2020

Kabul Tarihi:29/03/2020

* Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-Mail: orucu@sakarya.edu.tr

Art, Sphere Of Aesthetic Reflection, And Criticism

Mehmet Mustafa Örücü

ORCID: 0000-0001-7851-5790

Abstract

Art, criticism, and sphere of aesthetic reflection that can be positioned between these two constitute the main stream of this article. A conceptual framework of art, first, has been drawn from the pre-modern era to the present. The changing and diversification of criteria and definitions about art and artist as the time went by can be interpreted as a proof that the results obtained about the nature of art are not satisfactory. So pursuing some explanations about the ontological existence art, and how it relates to the bond that the individual establishes with external reality will lead us to an independent field of existence created by artistic action. An answer was sought to the question of how this being was formed, and how it links the criticism and art. Besides, the question of whether the criticism should be objective or subjective have been around since the time when modern criticism began to take form. In our opinion, these discussions arise from the lack of studies on the nature of the aesthetic reflection caused by artistic action. Studies on the sphere of aesthetic reflection will make it clear to answer the questions about the relationship between art and criticism and how the criticism should be.

Keywords: art, craft, sphere of aesthetic reflection, subjectivity, objectivity, criticism

Received Date: 24/02/2020

Accepted Date: 29/03/2020

Искусство , Критика И Область Эстетического Мышления

Резюме

Искусство, критика и «область эстетического мышления», которую можно поместить между ними является главной составляющей этого исследования . Во-первых, концептуальные рамки искусства были перенесены с до-модернистской эпохи на современность. Тот факт, что критерии, основанные на том, что представляет собой искусство и сам художник, со временем меняются , можно считать доказательством того, что результаты, касающиеся характера искусства, не являются удовлетворительными. Затем следование некоторым объяснениям об онтологии искусства и о том, как оно связано с узлами, которые индивид устанавливает с внешней реальностью, приведет нас к независимой области существования, которую открывает художественная деятельность. В нашем исследовании мы искали ответы на вопросы о том, как сформировалось «эстетическое мышление» и как оно установило связь между критикой и искусством. Вопрос о том, должна ли критика быть объективной или субъективной, возник еще со времен её формирования. По нашему мнению, дискуссии в этом направлении возникают из-за нехватки исследований о природе «эстетического мышления», вызванного художественной деятельностью. Исследования в области эстетического созерцания также помогут ответить на вопросы об отношениях между искусством и критикой и о том, какой должна быть критика.

ключевые понятия: Живопись, ремесло, поле эстетического отражения, субъективность, объективность, критика

Получено: 24/02/2020

Принято: 29/03/2020

Giriş

Bireyin, dış gerçeklik ile temasını ilk olarak akıl üzerinden kurduğu ve bu sayede bir denge oluşturduğu varsayımını hareket noktası olarak kabul edersek sanatın; akli unsurlar üzerine kurulu bu dengeyi yeniden biçimlendirmeye dönük bir eylem olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla sanat, birey ile dış gerçeklik arasında aklın çerçevesini çizdiği uyum veya dengeyi yapı bozumuna uğratar ve yeni bir düzlemde farklı bir ilişki biçimi ortaya koyar. Sanat, eleştiri ve bu ikisi arasında bir yere konumlandırabileceğimiz estetik tefekkür alanı çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Öncelikle, sanatın ne olduğu ve belli bir işlevinin olup olmadığı üzerinde kısaca durmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

İngilizcede sanat için kullanılan art sözcüğünün kökenine bakıldığında iki farklı kelimeden türetildiği görülmektedir. “İngilizcedeki art sözcüğü, at terbiyeciliği, şiir yazma, ayakkabıcılık, vazo ressamlığı ya da yöneticilik gibi her türlü insani beceriyi ifade etmek için kullanılan Latince “ars” ve Yunanca “teche” sözcüklerinden türetilmiştir. Bu eski düşünüş tarzında insanların sanat faaliyetlerinin karşıtı zanaat değil doğaydı.”¹ Benzer bir türemeye kökeni Arapça olan sanat sözcüğünde de rastlarız. “Arapçada san’(sun’) “yapmak, etmek”, sana’ “işinde mahir olmak”, sanat ise “yapılan iş, meslek” anlamlarına gelir.”²

Sanat ve zanaat arasında, kesin ve belli ölçütler üzerinden bir ayrışma modern döneme kadar yapılmamıştır. “Sanat kavramı yalnızca modern çağda ortaya çıkmış bir yönelimi, söylemi ve değerler sistemini öngörür. Bizim sanattan anladığımız şey, yani edebiyat, mimari, heykel, dans, tiyatro ve opera gibi bütün güzel sanatları kapsayan sistem on sekizinci yüzyılın ürünüdür.”³ Bu yüzyıl ayrışmaya doğru ciddi bir yönelimin yaşandığı bir dönem olarak kayıtlara geçmektedir. “Bir tarafta yeni güzel sanatlar kategorisi; şiir, resim, heykelcilik, mimarlık, müzik, bunun karşısında ise zanaatlar ve

¹ Larry Shiner, *Sanatın İcadı*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004, 23.

² Turan Koç, “Sanat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.,36, Ankara: TDV Yay., 2009, 90.

³ Gregory Jusdanis, *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür; Milli Edebiyatın İcat Edilişi*, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, 135.

popüler sanatlar; ayakkabıcılık, nakışçılık, hikâye anlatıcılığı, popüler şarkılar vesaire.”⁴ Bu ifadeler doğal olarak bize şu soruları sorma hakkı vermektedir. Bu ayırım neye göre yapılmaktaydı? Bu kategorinin içini dolduran “meslekler” hangi özelliklerine göre tasnif edilmekteydi? “Taklit” unsurunun sanatta belirleyici rol oynadığı Aristo’dan beri bilinmektedir. İster nakışçılık olsun ister heykeltçilik olsun dış dünyadan alınan nesnenin taklit yoluyla yeniden üretilmesiyle icra edilen meslekler olduğuna göre modern anlayış neden bu iki meslekten birini sanat diğerini zanaat diye ayırma gereği duymuştur?

Bu sorular eleştirmenler tarafından değişik şekillerde cevap bulmuştur. Shiner, güzel sanatlar diye adlandırılan şeyin esin ve deha ile ilgili olduğunu belirterek bu gibi sanatların incelmış zevkler yaratarak kendi kendilerini amaç olarak sunduğunu, hâlbuki zanaatların ve popüler sanatların icrası için becerinin ve kuralların yeterli olduğunu, yanı sıra, kullanım değeri sunduğunun ve eğlendirdiğinin altını çizmektedir.⁵ Güzel sanatlar kavramının modern dönemde ortaya çıktığı tezini kabul etmek birçok eleştirmen, filozof ve tarihçinin içine düştüğü anakronik durumun altını çizmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu durumda, modern öncesi dönem denildiğinde ilk hatırlanan isimlerin başında gelen Platon ve Aristoteles’te “güzel sanat anlayışı” diye bir şeyden bahsedilmemesi gerekirdi. Beşeri sanatlarını bazı alt gruplara ayırma çabalarını görmezden gelemeyiz. Ancak bu ayrımlar genellikle taklit yani “mimesis” üzerinden yapılmakla birlikte bu kavram, güzel sanat ifadesinin belirleyici bir vasfı olarak değil - sanat ve zanaat ayırımı yapılmaksızın- yaratma ve yapmaya dayalı bütün eylemler/meslekler için kullanılıyordu.

Modern dönemde, sanat ve zanaat arasındaki bu ayırımın doğal bir sonucu olarak sanatçı ve zanaatçı arasında da bir ayrışma meydana gelmiştir. Nihayetinde, zamanla ikisi arasında bir statü farkının da ortaya çıktığı görülmektedir. Çünkü yaratıcılık ve estetik payesi sanatçıya, beceri ve fayda ise zanaatçıya verilmişti. Sanat çevrelerinde yaratıcılık ve estetik, beceri ve faydadan çoğu zaman üstün tutulmuştur. Burada şunu da belirtmeden geçmemek gerekir. Sanat ve zanaatın birbirinden ayrıştığı, özellikle estetik ve fayda temelinde baş gösteren ve yerleşmek yönünde önemli bir aşamanın kaydedildiği XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın başlarını kapsayan dönemde bu ayrışmaya önemli karşı çıkış ve itirazların olduğunu söylemek gerekir. Hogarth,

⁴ Shiner, *Sanatın İcadı*, 24.

⁵ Shiner, *Sanatın İcadı*, 24.

Rousseau ve Wollstonecraft gibi sanatçı ve eleştirmenlerin, sanatta fayda veya araçsal olanın estetikten ayrı tutulamayacağını, sanatın her iki unsuru da birlikte barındırması gerektiğini iddia ederek, bu ayrışmaya karşı direndiklerini edebiyat tarihlerinde görebiliyoruz.

Sanatın İşlevi

Buraya kadar ele aldığımız tartışmaları aslında sanatın işlevi ekseninde değerlendirmek gerekir. Modern dönemde yoğunlaşan bu tartışmalar sanatın işlevi ne olmalı sorusuna verilen cevaplardan ibarettir. Çünkü sanatın işlevi nedir sorusu mutlaklık ifade ettiğinden verilen cevap da mutlaklık barındıracaktır. Bu işlevin ne olduğu yönündeki cevapların zamanla değişkenlik göstermesi hiçbir cevabın mutlaklık derecesine ulaşamadığının bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. “Doğrusunu söylemek gerekirse, ileri sürülen çeşitli görüşlere, “sanatın işlevi nedir?” sorusunun cevabı olarak değil de “sanatın işlevi ne olmalı?” sorusunun cevabı olarak bakmak gerekir.”⁶ Bu tartışmalar; estetik ve faydanın bir arada olması gerektiği, bunları birbirinden ayırmanın doğru olmadığını savunanlar; estetiğin veya başka bir ifadeyle estetik yaşantının sanatın birinci gayesi olduğunu savunanlar; ve son olarak estetik yaşantıyı kabul etseler bile sanatın diğer yönleri yanında çok hafif kalacağını, sanatın fayda sağlaması gerektiğini savunanlar şeklinde üç sınıfa ayrılabilir.⁷

Bütün itirazlara ve kaşıt tanımlamalara rağmen on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru yeni bir güzel sanatlar sisteminin oluşmaya başladığını ve bu sistemin bazı ölçütlerinin, her ne kadar ölçütlerin içeriği ve önem derecesi noktasında önemli görüş ayrılıkları olsa da, belirginleşip kümelenildiğini söyleyebiliriz. “1770’li yıllara geldiğinde çekirdek küme ve “güzel sanatlar” terimi iyice yerleşmişti ama bu yeni kategori için kullanılan kıstaslar konusunda önemli görüş ayrılıkları vardı. Gerçi neredeyse daima “taklit”. “deha”. “hayal gücü”, “zevk”, ve “beğeni” ölçütlerinin kombinezonuna gönderme yapıyordu.”⁸

Sanat ve sanatçının tanımına dair yapılan yorumlarda kullanılan ölçütlerin gide gide çeşitlenerek çoğaldığı söylenebilir. Bu zenginlik, aynı zamanda eleştirideki farklı

⁶ Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, 309.

⁷ Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 309.

⁸ Shiner, *Sanatın İcadı*, 147.

bakış açılarındaki çeşitliliğin de bir işareti olarak gösterilebilir. Bütün bu ölçütlerin temelinde yatan özgürlük ise, çok önemli bir işlev görerek, sanat ve sanatçının otonom bir kimlik kazanmasında tutkal vazifesi görmekteydi. “Sanatçıya atfedilen öteki ideal niteliklerin her birinin temelinde sanatçının özgür, zanaatçının ise bağımlı olduğu düşüncesi yatıyordu; Sanatçı geleneksel modelleri taklit etmekte özgürdü (özgünlük), akıl ve kuralın talimatlarından özgürdü (esin), fantaziye konulan kısıtlamalardan özgürdü (hayal gücü) ve nitekim doğayı aynen taklitten özgürdü (yaratım).”⁹

Sanatın Ontolojisi

Sanatsal eylemin nasıl gerçekleştiği ve bu eylemin nasıl bir süreç olduğu sorularının yanıtlarına yukarıda belirtilen açıklamalar ışığında ulaşmak pek mümkün görünmemektedir. Bulduğumuz nokta itibariyle bu soruları tam olarak cevapladığımız söylenemez. O halde sanatın ontolojik varlığına dair bazı açıklamaların peşinden gitmek sanatsal yaratmanın nasıl bir olgu veya olay olduğu yönünde bizi daha doyurucu sonuçlara götürebilir. Şöyle ki, yukarıda zikredilen hususları ontolojik bir düzlemde değerlendirmek bu hususların teferruatlı izahını kolaylaştıracaktır. Girişte sanatın dış gerçeklikle kurulan bağı, bir nevi, yapı bozumuna uğrattığını ifade etmiştik. Sanatsal eylemle birlikte estetik bir objeye dönüşen herhangi bir nesne artık gerçek dünyada algılanan nesne olmaktan çıkıp bir yanı realitede diğer yanı idealitede olan yeni objeye dönüşmüştür. İsmail Tunalı bu yükselişi objektivation olarak yani objektiveleşmiş tin olarak tarif eder. Başka bir ifadeyle tinin nesleşmesidir. İdealiteden gelen tin realitede bir nesnede hayat bulur. Bu açıdan bakıldığında bir yükseliş değil tam tersi bir düşüş olduğu düşünülebilir. Ancak ideal dünyadan gelen tin reel dünyadaki bir nesnede somutlaşarak o nesneyi ideal dünyaya veya düzleme taşımış olduğundan burada düşüşten ziyade yükselişin olduğunu ifade etmek gerekir. “Sanat eseri için yeni bir varlık tarzı düşünülmelidir. Bu varlık tarzı hem realiteye dayanmalı hem de idealiteye. Bu, özel çeşitten bir modalitedir. Çünkü sanat eseri bir objektivation’dur. Objektivation’da idealitenin, ya da irrealitenin realitedeki görünüşü söz konusudur. Buna göre, sanat, realitede görünüşte ulaşan irrealite(idealite)dir. Görünüşe ulaşan idealite ile estetik obje ortaya çıkar, real dünyadan kopar ve ideal bir dünyaya yükselir.”¹⁰ Sezai Karakoç da İsmail Tunalı’nın yaptığına benzer bir tarifi farklı

⁹ Shiner, *Sanatın İcadı*, 181.

¹⁰ İsmail Tunalı, *Sanatın Ontolojisi*, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2014, 67.

ifadelerle yapar. “Şüphesiz, sanat sadece soyutlamadan ibaret değildir. Ancak sanatçı malzemesine bu soyutlama işlemiyle el atar. Soyutlanan doğa, bir an için, geçici bir an için, adeta ölü hale gelmiştir. Şimdi ona yeniden can vermek gerekmektedir. Bu, ona, sanatçının, ruhundaki soluğu üflemeyle gerçekleşecektir. Sanatçı, modelini önce doğadan koparmalıdır ki, o, son işlem olarak, kendisinin üfureceği soluğu kabul edebilsin. Modelin direnişini kırmadır soyutlama. Onun doğayla bağı kırılmadıkça, oradan kuvvet aldıkça sanatçıya baş eğmez, teslim olmaz.”¹¹

Nesneleştirilmiş tinsel varlık tanımının içine bütün yaratma eylemlerini koymak mümkündür. Ahmet Cevizci, *Poetika* önsözünde Aristo'nun insanın etkinliklerini, bilme, eyleme ve yaratma diye üçe ayırdığını söyler.¹² Zaten bilimlerin de insanın sırasıyla bilme/theoria, eyleme/praxis ve yapma ya da yaratma/poiesis üç temel etkinliğinden hareketle sınıflandırıldığını iddia eder.¹³ Buradan hareketle insanın sanat ve zanaat eylemleri de dâhil olmak üzere bütün yaratma eylemleri neticesinde ortaya çıkan ürünleri nesneleştirilmiş tinsel varlık olarak değerlendirebiliriz. Daha geniş bir ifadeyle insan ürünü her şeyde tinsel varlığın yansımaları vardır. Fakat bu ürünleri kendi aralarında bir sıralamaya tabi tuttuğumuzda “objektivleşmiş tinin en salt temsilcileri, hiç şüphesiz, edebiyatın, şiirin, figüratif sanatların, müziğin yaratmalarıdır”¹⁴ Bu sıralamayı “her çeşitten anıtlar, yapılar, teknik eserler, hatta belli sınırlar içinde aletler, silahlar, fayda sağlayan araç ve gereçler, el işi ürünleri ve endüstriyel ürünler”¹⁵ şeklinde çoğaltabiliriz. Ama ilk planda nesneleşmiş tinsel varlığın tipik temsilcileri sanat eserleridir. Bu tin asıl varlık alanını onlarda bulur. Bu ifadelerden şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz. Öncelikle sanatsal eylem, ideal dünyadan tinsel bir varlığın reel dünyadan bir objenin içine girerek o objeyi reel dünyadaki bağlamından kopararak ideal düzlemde ona yeniden hayat vermesidir. Çıkaracağımız diğer bir sonuç ise ister sanat ürünleri ister zanaat ürünleri olsun bütün yapma ve yaratma eylemlerinde böyle bir süreç yaşanmaktadır. Zaten, modern döneme kadar sanat ve zanaat arasında ciddi bir ayrışma olmayışını buna dayanak gösterebiliriz. İnsan ürünü olan bir eserin malzemesi reel dünyadaki gündelik bağlamından soyutlandığı ölçüde tinsel varlığın kendini dile getirme yetkinliği artmaktadır. Dolayısıyla yaratma eyleminin sonucunda ortaya çıkan

¹¹ Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları I: Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014, 12.

¹² Ahmet Cevizci, “Önsöz”, *Poetika*, İstanbul: Say Yayınları, 2013, 19.

¹³ Cevizci, “Önsöz”, 12.

¹⁴ Tunali, *Sanat Ontolojisi*, 43.

¹⁵ Tunali, *Sanat Ontolojisi*, 43.

ürün gündelik bağlamından soyutlandığı oranda bir sanat eserine dönüşebilir. Eleştirmenler, bunun için, yukarıda bahsedilen esin, hüner, özgürlük, hayal gücü, deha gibi unsurların olması gerektiğini vurgulamışlardır. Karakoç'un sanatçının soluğu dediği bu solukta ancak bu özellikler varsa soyutlama eylemi tam olarak gerçekleşebilir. Zaten bu unsurların sanat/sanatçı-zanaat/zanaatçı arasında bir ayırım yapmak için kullanıldığını daha önce ifade etmiştik.

Estetik Haz

Tinsel varlığın en yetkin biçimde kendini gösterdiği bir sanat eseri bize ne söyler? Bize neyi işaret eder? Sanat eseri de kendi başına bağımsız başka bir varlık alanı inşa eder mi? Bu bağımsız varlık alanını meydana getiren unsurlar nelerdir? Bu gibi sorular eleştirmenleri uzun yıllar meşgul etmiştir. Aristo'nun sanat anlayışında bir eserden beklenen şeyin, okuyucuda veya dinleyicide arınma etkisi yaratmak olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla Aristo ve takibinde gelen sanat anlayışında bir sanat eserinin tam olarak tarafsız ve bağımsız bir varlık alanı inşa ettiğini söyleyemeyiz. Çünkü okuyucu/dinleyici/izleyicide bir arınma etkisi yaratmak demek eseri başka bir şeyle ilişkilendirmek demektir. Böylece sanat eserinin işaret ettiği şey ahlaki bir çerçeveye ile sınırlandırılmış oluyordu. Shiner'in işaret ettiği modern sanat sisteminden önce mevzu bahis ettiğimiz "varlık alanı" ister sanat eseri ister zanaat eseri olsun zaten toplumsal faydadan hali değildi. Modern sanat sisteminden sonra da eleştirmenlerce bu konu çok fazla tartışılmıştır. Aristo'dan modern döneme kadar sanatın toplumsal fayda işlevi olduğunu iddia eden eleştirmen filozoflar bile tinsel varlığın içinde hayat bulduğu herhangi bir objenin insanda beğeni duygusunu harekete geçirdiği gerçeğini inkâr etmemişlerdir. Modern öncesi dönem için özellikle "beğeni" sözcüğünü kullanmamızın sebebi toplumsal fayda ile birlikte araçsal bir konumda kullanılmasından kaynaklanmaktaydı. Dolayısıyla beğeni "her zaman için iflah olmaz biçimde toplumsal bir kavram olagelmıştır ve en az doğanın veya sanatın güzelliği ya da anlamıyla olduğu kadar yeme içmeyle, giyim kuşamla ve hal ve tavırlarla da alakalıdır."¹⁶ Yani, bir yemekten alınan haz ile bir heykel veya tablo karşısında alınan haz için aynı kelime yani beğeni kullanılmaktaydı. O halde karşı karşıya olduğumuz şey duyularla ilgilidir.

¹⁶ Shiner, *Sanatın İcadı*, 209.

Duyu dediğimizde ilk etapta akla tatma, dokunma, koklama, işitme ve görme gelmektedir. Yalnız bu duyuların hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutulduğunu belirtmek gerekir. “Eski Yunanlılardan XIX. yüzyıla gelinceye dek, beğenin birincil anlamı olan tat alma duyusu, dokunma ve koku alma duyularıyla birlikte, görme ve işitme duyularına göre fazlasıyla bedensel ve tensel bulunarak aşağılanmıştır.”¹⁷ Bu hiyerarşik sıralamada görme ve işitme “güzellik” ve “yücelik” gibi değerlerle anılırken tatma, dokunma ve koklama ise “aşağı”, “tensel” veya “süfli” hazlarla ilişkilendiriliyordu. Bu durumda bu iki zıt değerleri bir arada çağrıştıran “beğeni” dışında bir terim kullanılmalıydı. “XVIII. yüzyılda beğeni kuramına katkıda bulunan yazarların çoğu da aynı şekilde güzel sanatlardaki beğeniye bu kelimenin doğal çağrışımları olan sıradan tensel zevklerden ya da faydanın getirdiği tatminden ayırmaya çalışıyordu.”¹⁸ Modern sanat kuramının şekillendiği on sekizinci yüzyılda eleştirmenler ve filozoflar beğeni kuramını geliştirmek adına ortaya çeşitli görüşler atarken Alman Felsefeci Baumgarten yeni bir terim ileri sürer: Estetik. Daha sonra bu isimde bir kitap yayımlayarak estetik felsefesine önemli katkıda bulunmuştur. “Baumgarten duyumun kendi mantığı için bir ad arıyordu ve en sonunda Yunanca’da duyularla ilgili anlamına gelen “aisthesis” ten hareketle buna “estetik” adını verdi.”¹⁹ Estetik kuramının isim babası Baumgarten olduğu halde estetik denilince akla ilk gelen isim Kant ve onu izleyen Alman romantik edebiyatının öncü isimlerinden Schiller olmuştur.²⁰

Yeni icat edilen bu kavram; hem duyularla hem de hayal gücü ve tasavvurla ilişkilendirildiğinden bir sanat eserinin psikolojik ve felsefi yorumların nesnesine dönüşmesinin kapılarını açıyordu. Bunun yanı sıra “estetik teriminin özel bir bilme biçiminin adı olmasının yolunu açıyordu. Yeni icat edilen bir terim olduğu için de kolaylıkla birbirinden farklı anlamlar yüklenebilirdi ve işte başlangıcından bu yana şu iki anlamı da taşıyan bir terim oldu. Sanat ya da güzellikle ilgili herhangi bir değerler sistemi için kullanılan genel anlamdaki “estetik” ile duyguyla akli birleştiren özel bir tarafsız bilgi biçimi anlamındaki estetik.”²¹

¹⁷ Shiner, *Sanatın İcadı*, 210.

¹⁸ Shiner, *Sanatın İcadı*, 210.

¹⁹ Shiner, *Sanatın İcadı*, 228.

²⁰ Onur Bilge Kula, *Kant, Schiller, Heidegger; Estetik ve Edebiyat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, 1

²¹ Shiner, *Sanatın İcadı*, 228.

Artık sanat eserinin işaret ettiği bu yeni varlık alanına estetik varlık alanı denilmekteydi. Bu estetik varlık alanını meydana getiren unsurlar nelerdir; Sanatçı mı eser mi yoksa bu estetiği alımlayan bilinç mi? Aristo'dan günümüze vurgu hep değişmiştir. Modern döneme kadar sanat ürünleri doğadan taklit yoluyla aktarılan ürünler olarak algılandığından bu vurgu yukarıda saydığımız üç unsurun dışında bir şey yani doğaya yapılmaktaydı. Romantizm ile beraber deha kavramı estetik değer yaratılmasında merkezi bir rol oynadığından dikkatler yazar üzerinde yoğunlaşır. XX. yüzyılda vurgunun, eserine kendisine, iç dinamiklerine yapıldığını görüyoruz. Daha sonra alımlama estetiğinin geliştiğini görüyoruz. Estetik varlığı alımlayan bilincin yani dinleyici/izleyici/okuyucu olmadan estetik değer ortaya çıkamayacağı görüşünden hareketle en önemli unsurun sanatçı ve eser dışında bir bilinç olduğunu ileri süren kuramlar gelişmiştir.

Ancak İsmail Tunalı *Sanat Ontolojisi* adlı çalışmasında bu üç unsurun bir araya gelerek estetik varlık alanını oluşturduğunu iddia eder. “Sanatçı nasıl olduğu bilinmeyen, esrarlı bir olgu içinde sanat eserini meydana getirir. Buna göre, yaratma olayı ile sanatçı, bir eleman olarak estetik varlığa katılır. Öte yandan yaratılan şey, yaratıcısından ve onun süjesinden bağımsız bir varlık olarak ortaya çıkar. Bu yaratılan şey sanat eseridir. Sanat eseri apayrı bir dünya apayrı bir düzen gösterir. Yine yaratılmış olan bu eser süje için bilinç sahibi bir ben için yaratılmıştır. Bu bilinç sahibi ben, estetik objeye, sanat eserine eğilir, onunla arasında belli bir bağ ve ilgi kurar. Süje sanat eseri karşısında bir hoşlanma ve bir haz duygusu duyar. Bu bağ ve ilgi ile o da estetik olaya katılır, ondan pay alır. Bunun yanı sıra, estetik hoşlanma belli bir estetik değerle değerlendirilir. Buradan, estetik varlık alanına katılan yeni bir varlık alanı daha ortaya çıkar. Bu da estetik değer alanıdır.”²² Yalnız süjenin sanat eseri karşısında aldığı haz ve hoşlanma duygusunun belli bir estetik değerle değerlendirildiğini ve her estetik değer kendi içinde bir estetik yargı barındırdığını ifade ederek estetik yargının da estetik varlık alanı içinde zorunlu bir unsur olarak yer edindiğini belirtir.

Estetik yargı dediğimizde iki durumla karşılaşıyoruz. Birincisi sanat eserini bir bütün halinde alımlayan ve ondan estetik haz almak dışında gaye gütmeyen estetik tavır diğeri ise sanat eserinden haz almak niyetinde olmayan ve sanat eserini heterojen bir yapıda ele alıp inceleyen estetikçi tavrıdır. Eleştirinin nesnelliği veya öznelliği

²² Tunalı, *Sanatın Ontolojisi*, 52.

yönündeki tartışmaların büyük oranda bu iki tavrın birbirinden ayrılmamasından kaynaklandığını düşünüyoruz. Dolayısıyla bu iki tavrın birbirinden farklı olduğu gerçeğinin altının çizilmesinde yarar vardır. Bu bakımdan bu iki tavrı yeniden tanımlamak gerekirse; “estetik tavır, bir estetik objeyi estetik olarak kavramaya dayanır. Bu kavrama, estetik objeye kendini verme ve ondan estetik haz duyma tavrıdır. Tabiatıyla böyle bir kavrama içinde, estetik obje bize bütün halinde verilir ve bir bütün olarak ondan biz haz duyarız.”²³ Böyle bir tavır neticesinde alınan haz estetik bir değer ifade etmesi açısından estetik bir yargı niteliğindedir ancak bu haz onu alımlayan her bilinçte farklılık göstereceğinden bu tikel bir yargıdır.

Estetik Tefekkür Alanı ve Eleştiri

Estetikçi tavrı ise “her şeyden önce bir araştırmacının tavrıdır. Estetikçi sanat eserini böyle bir estetik algı içinde kavramaz; o, sanat eserinden haz duymayı düşünmez. Onun amacı sanat eserinden haz duymak değil, tersine sanat eserinin ne olduğunu araştırmaktır. Böyle bir araştırma için estetik objenin bir araştırma objesi yapılması gerekir. Bu bakımdan sanat eserinin bir araştırma konusu yapılması da sanat eserinin bir bilgi objesi olarak ele alınmasını gerektirir. Estetikçinin tavrı buna göre bir bilim adamının tavrıdır. Bunun içindir ki, estetik tavra bir bütün olarak verilen sanat eserini o analiz eder, varlık tabakaları bakımından analiz eder, onu varlık tabakalarına böler.”²⁴ Bu tavırda ise estetikçi haz peşinde değildir. Farklı zaman ve koşullarda farklı süjelerde farklı hazlar meydana getiren estetik varlık alanını yaratan unsurlar üzerinde yoğunlaşır. Çalışmamızda bu varlık alanını estetik tefekkür alanı olarak isimlendirmeyi uygun gördük. Çünkü zevk, duygu, haz vs öznellik bildiren kavramlardır. Eleştiri veya eleştirmen hazzı veya zevki estetik bir tefekkür alanı içinde değerlendirerek onun bilgiye dönüşmesini sağlar. Duygu ile ilgili bir şeyi karşıya aktarmak mümkün değildir. Ancak onun bilgisini aktarma olanağı vardır. Dolayısıyla, estetik varlığı tefekkür parantezine aldığımızda hem estetik varlığı duyulardan soyutlamış hem de bir bilgi olarak karşıya aktarma olanağı elde edilmiş olur. Nitekim “Zevk, bilginin değil, duygunun aracıdır. Çünkü zevk, kişisel bir öge, bilgi ise genel bir konudur. Zevki bilgiye dönüştüren meleke ise tefekkürdür. Zevke ancak tefekkür vasıtasıyla güç ve

²³ Tunali, *Sanatın Ontolojisi*, 63.

²⁴ Tunali, *Sanatın Ontolojisi*, 63.

kararlılık kazandırabilir ve özel şekilden genel ve ortak şekle çıkarabiliriz.”²⁵ Kant da güzellikten alınan hazzın evrensel olarak iletilebilmesi için bir zihin durumuna dayanmasını şart koşar. Zira bilgi paylaşma yeteneği için bir zorunluluktur.²⁶ Bundan dolayı, bu varlık alanını estetik tefekkür alanı olarak isimlendirebiliriz ve bu yönüyle de tümel bir yargıya varmanın yolu açılmış olur. Böylece, tümel ve nesnel bir zeminde eleştiri yapmanın yolu açılacaktır. Yukarıda insanın *theoria*, *praxis* ve *poiesis* olmak üzere üç etkinliğinden bahsedildi. Bu bilgiden hareketle her yaratma/*poiesis* eyleminin arkasında teori ve eylem etkinliği olduğunu söyleyebiliriz. Teori olmadan eylem, eylem olmadan yaratma veya yapma gerçekleşmemektedir. Yaratma etkinliğinin en karakteristik örneği olarak düşünülen sanatın arkasında doğal olarak teori ve eylem etkinliğinin bulunması gerekir. Teori, belli bir eylem biçimi ile sanat eserinde kendini gösterir. Bu eylem biçimine yöntem veya metot diyebiliriz. Böylece sanatçı belli bir teori ve yöntem üzerine sanat eserini meydana getirir. Teori ve yöntem üzerine yaratma eylemini gerçekleştiren sanatçı ortaya estetik değeri olan bir eser ortaya koyar. Estetik varlığın bize verdiği duyuş, tefekkür sürecinden geçtiğinde bilgiye dönüşür. Bu tefekkür alanının yoğunluğu ve sınırlarını belirleyen ise estetik yaratılışın alt zeminini oluşturan teori ve yöntemle doğru orantılıdır. İşte eleştirmenin görevi tam da bu noktada devreye girer. Duyuşun, bilgiye dönüşmesini sağlayan estetik tefekkür alanının nasıl meydana geldiğinin, hangi teori ve yöntemle dayandığının bilgisini ortaya koymaktır.

Estetik, duyuyla ilgili olduğundan eleştiri estetik duyusu başkasına aktarmak gibi beyhude bir çabanın içine girmez. Bu eseri çok beğendim dediğinizde eser hakkında eleştirel bir yargıda bulunmuş olmuyorsunuz. Sadece sizde uyandırdığı estetik yaşantının bilgisini/haberini karşıya aktarmış oluyorsunuz. Estetik yaşantı kişiden kişiye farklılık gösterdiğinden ve asla başkasına aktarılmadığından o eserin estetik değeri hakkında yine bir şey söylemiş sayılmazsınız aslında. Bu eserin bende uyandırdığı estetik yaşantıyı meydana getiren unsurlar şu gibi teori, yöntem vs unsurlar üzerine inşa edilmiştir dediğinizde gerçekten eleştirel bir değerlendirme yapmış oluyorsunuz. Eleştirmen istediği kadar uğraşsın bir eserden alınan estetik hazzı okuyucuya haber vererek okuyucunun o hazzı deneyimlemesini sağlayamaz. Okuyucu haz almak için en nihayetinde o eseri okumak, o heykeli görmek, o besteyi dinlemek zorundadır. Bu durumda, tekrar etmek gerekirse, eleştirmenin vazifesi bir sanat eserinde var olan estetik

²⁵ Ali Şeriati, *Sanat*, Ankara: Fecr Yayınları, 2008, 118.

²⁶ Jusdanis, *Gecikmiş Modernlik ve Estetik; Milli Edebiyatın İcat Edilişi*, 142.

hazzı veya duyusu karşıya aktarmak değil, estetik değerin hangi theoria ve praxis üzerine inşa edildiğinin bilgisini vermektir. Eleştirinin nesnel mi öznel mi olması gerektiği yönündeki tartışmaların bu yanlış anlaşılma üzerine ortaya çıktığı söylenebilir. Eleştirinin olabilmesi için “ne” sorusundan ziyade “nasıl” sorusu yöneltilmelidir. Yaratma eylemi sonucunda güzellik ve/veya yücelik duygusunun nasıl bir estetik tefekkür alanı içinde ve nasıl açığa çıktığı sorularıyla ilgilendiğinizde, ancak, eleştirinin sınırları içinde kalmış olursunuz. Yaratma etkinliğine dayalı her eserin nesnel ve evrensel bir estetik tefekkür alanı olabilir, lâkin bu alan içinde kişiden kişiye farklı estetik haz ve duyuş yaşanabilir. Eleştiri bu öznel duyuş üzerinde durmaz, hazzın içinde açığa çıktığı estetik tefekkür alanının nasıl meydana geldiği sorusu ile ilgilenir. Bunu başarabildiği ölçüde nesnelliği ve tümeli yakalayabilir.

Sonuç

Çalışmamızın başında sanatın; bireyin dış gerçeklik ile kurduğu algıyı bozduğunu ve onu yeniden ürettiğini ifade etmiştik. Eleştiri ise sanata ölçütler koyarak onun bir ayağını aklın kurduğu ilişki düzleminde tutmaya çalışır. “Eleştiri, estetik kurallarını ve ölçütleri, evrensel yasa koyucu bir aklın uygulanma alanları olarak kabul eder. Eleştiri, akılcı bir estetiğin kurallar kitabı işlevini görür.”²⁷ Sanatı sınırlamaya, belli kurallar içinde bir kalıba sokmaya çalışır. Soyut olanı bu kurallar ve sınırlar içinde somutlaştırmaya çalışır. Özellikle XIX. yüzyılda romantiklerin öncülüğünde sanat ve edebiyatla ilgili sabit kuralların yıkılmaya başlanmasının, edebiyat ve sanata dair ortaya atılan yeni kuram, teori ve felsefi görüşlerin çok kısa aralıklarla baş döndürücü biçimde hızla değişmesinin nedeni olarak aslında sanatın doğası gösterilebilir. Sanat ve edebiyatın dinamik bir yapıya sahip olduğunu, sürekli kalıp değiştirdiğini ve eleştirinin ördüğü duvarları yıktığını söyleyebiliriz. “Ayrıca güzellik, doğal olarak değişmez yasa ve kurallara bağlı değildir. Edebiyatta ilkeli ve kurallı düşünmenin, bir hükmün ortaya çıkışıyla sonuçlanabileceğini biliyoruz. Romantiklerin XIX. yüzyılda sabit kurallara dayalı klasik edebiyata karşı savaş açmasından bu yana artık hiç kimse edebiyat için donmuş kurallar koyma düşüncesine kapılmamıştır. Çünkü edebiyat eleştirisi için geçerli olan her şey edebiyatın kendisi için geçerli değildir. Bu yüzden her ne kadar eleştiriyle ilgili sabit kurallar koymak için sayısız çaba gösterilmişse de edebiyatı sınırlamaktan uzak durulmuştur.”²⁸ Sanat donuklaşmış bir varlık düzleminde bütün enerjisini kaybeder ve yeni biçim ve objelerde gelişmekte olan dinamik bir var oluş sürecine girer. Eleştiri bu süreci anlamaya, anlamlandırmaya ve tanımlamaya çalışır.

Şeriatî'nin yukarıdaki son ifadelerine belki şöyle bir ekleme yapmak doğru olacaktır. XIX. yüzyılda romantiklerin edebiyat ve sanat yolunda açtıkları çığırda sonra insanlar edebiyat ve sanat için kimi kural, sınır ve tanımlar koymaya devam etmişlerdir. Küçük ve fakat önemli bir fark söz konusudur. Bu kural, sınır ve tanımlar artık mutlaklık iddiasında değillerdi. Dünya, sosyo-ekonomik, kültürel ve siyasal anlamda büyük değişim ve dönüşümlere sahne olurken insanın dış gerçeklik ve kendisiyle kurduğu ilişki biçimleri de hızla değişmekteydi. Bunun edebiyat ve sanata

²⁷ Gürsel Aytaç, *Genel Edebiyat Bilimi*, İstanbul: Say Yayınları, 2003, 252.

²⁸ Şeriatî, *Sanat*, 113.

yansıması kaçınılmazdı. O yüzden çok kısa periyotlarla yeni sanat ve edebiyat kuramlarının ortaya çıktığını görüyoruz. Mutlaklık kavramının yeni dünya düzeninde gittikçe bulanıklaştığı böyle bir dönemde edebiyat ve sanat için mutlak görüşler, kuramlar, kurallar ileri sürülebileceğini düşünmek imkânsızdı.

Bu bakımdan denilebilir ki eleştiri her zaman sanatın arkasından gider. Sanatı takip ederek onun bıraktığı akisleri belli ölçütler vasıtasıyla kategorilere ve sınırlara sığdırmaya çalışır. Bu yüzden “edebiyat eserlerini niteleme, bir sınıfa dâhil etme, unsurlarını bulma, yorumlama ve değerlendirme (yargılama) adına yapılan bütün incelemeler”²⁹ eleştiri kapsamına girer. Böylece eleştiri, herhangi bir eserin bu sınırlar içinde alımlanmasına yardımcı olan bir aygıt görevi üstlenir. Ancak tam onu yakalayıp somut bir kalıba hapsedtiğini düşünürken sanatın başka yerde başka tür ve formlarda ortaya çıktığına şahitlik eder. Benzer süreç yeniden devreye girer ve bu döngü her seferinde kendini tekrar eder.

²⁹ Ömer Faruk Huyugüzel, *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Dergâh Yayınları, 2018, 149.

Kaynaklar

- AYTAÇ, G., *Genel Edebiyat Bilimi*, İstanbul: Say Yayınları, 2003.
- CEVİZCİ, A., “Önsöz”, *Poetika*, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- JUSDANIS, G., *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür: Milli Edebiyatın İcat Edilişi*, İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
- HUYUGÜZEL, Ö.,F., *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Dergâh Yayınları, 2018.
- KARAKOÇ, S., *Edebiyat Yazıları I: Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014.
- KARAKOÇ, T., “Sanat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 36: 90-93, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- KULA, O.,B., *Kant, Schiller, Heidegger; Estetik ve Edebiyat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- MORAN, B., *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- SHINER, L., *Sanatın İcadı*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.
- ŞERİATİ, A., *Sanat*, Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- TUNALI, İ., *Sanat Ontolojisi*, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2014.



Annelerin Sosyal Medya Kullanımı ve Instagramda Olan Popüler Anneler

Rabia Başoğlu*

ORCID:0000-0002-9956-9314

Öz

İnternetin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla sosyal ağlara olan ihtiyaç artış göstermektedir. Bu sosyal ağlar son yıllarda sürekli olarak kendini yenileyerek birçok kitlenin gözdesi olmaktadır. Pek çok kişi sosyal medyayı; kendini ifade etme, bilgi edinme ve zaman geçirmek için kullanılan bir araç haline getirmektedir. Günlük hayatta kullanılan sosyal paylaşım siteleri incelendiğinde, hayatlarındaki olayları ve durumları aktarmak amacıyla fotoğraf paylaşmayı tercih ettikleri görülmektedir. Bunlar arasında en popüler ağ olan Instagram, diğer sosyal medya alanlarından daha farklı amaçlarda kullanılmaktadır. Instagram'ı kullananlar arasında hayat tarzlarını yansıtan, annelik hakkındaki tecrübelerini paylaşan ve benimsedikleri doğru bilgileri annelere aktaran bir anne kitlesi yer almaktadır. Sosyal medyayı aktif şekilde kullanan popüler anneler çocuklarının sağlıklı beslenmeleri, çocuk eğitimine dair oyun, kitap seçimi ve çocuklarının gelişimsel özelliklerine göre yaratıcı etkinlik önermektedirler. Bununla birlikte tercih ettikleri kıyafetleri, kullandıkları ürün markalarını, gün içerisinde çocukları ile yaşadıkları anlarını fotoğraflaştırarak hesaplarında paylaşmaktadırlar. Araştırmanın amacı, annelerin sosyal medya kullanımını açıklamak ve popüler anneleri takip eden annelerin çocukları üzerindeki olumlu ve olumsuz yönlerini belirlemektir. Bu çalışmada literatür taraması yapılmıştır. Sosyal medya ve popüler annelik hakkında çeşitli kaynaklar taranmıştır.

Anahtar Kelime: Sosyal medya, Instagram, Annelik, Popüler Annelik.

Gönderme Tarihi:10/0/2020

Kabul Tarihi:29/03/2020

*Öğretmen, İstanbul Aydın Üniversitesi, Okul Öncesi Öğretmenliği Ana Bilim Dalı, Okul Öncesi Öğretmenliği Programı, E-Mail: rabiabasoglu28@gmail.com.

Social Media Usage of Mothers and Popular Mothers with Instagram

Rabia Başoğlu

ORCID:0000-0002-9956-9314

Abstract

With the development and spread of the Internet, the need for social networks increases. These social networks have been constantly renewing themselves in recent years and are popular with many audiences. Many people think about social media; it makes it a tool for self-expression, knowledge and time. When the social sharing sites used in daily life are examined, it is seen that they prefer to share photos in order to convey the events and situations in their lives. The most popular network among these, Instagram is used for different purposes than other social media areas. Among those using Instagram, there is a mass of mothers who reflect their lifestyles, share their experiences about motherhood and convey the correct information they adopt to their mothers. Popular mothers who actively use social media suggest creative activities based on their children's healthy nutrition, children's education games, book selection and children's developmental characteristics. In addition, they share their preferred clothes, the brands of products they use, the moments they live with their children during the day, and share them in their accounts. The aim of the research is to explain the social media usage of mothers and to identify the positive and negative aspects of mothers following their popular mothers on their children. In this study, a literature review was conducted. Various sources have been scanned about social media and popular motherhood

Keywords: Social media, Instagram, Motherhood, Popular motherhood.

Received Date: 10/02/2020

Accepted Date: 29/03/2020

Использование социальных сетей матерями и популярные мамы Инстаграм

Резюме

Вместе с распространением и развитием интернета растет и потребность в социальных сетях . В последние годы в связи с постоянным обновлением социальные сети пользуются популярностью у многих пользователей . Многие люди используют социальные сети как инструмент для самовыражения и приобретения знаний на просторах интернета . В ходе исследования публикационных социальных сетей наблюдается предпочтения людьми публикаций фотографий , случаи из жизни, события. Инстаграм , является самой популярной соц. сетью среди всех, и используется разносторонне . Среди матерей пользующихся Инстаграм есть многие мамы которые делятся своим образом жизни , опытом материнства и делятся полезной информацией для таких же мам. Популярные активно пользующиеся социальными сетями матери предлагают здоровые занятия, основанные на здоровом питании , образовательных играх для детей , а также выборе книг и развивашки ля детей. Кроме этого. Они делятся в своих аккаунтах любимой одеждой, брендами продуктов и моментами из повседневной жизни со своими детьми. Целью исследования является объяснение пользования соц.сетей мамами , а также выявление положительных и отрицательных аспектов жизни популярных матерей .В этой работе был произведен обзор литературы . Были отсканированы различные источники о соц.сетях и популярном материнстве.

Ключевые слова: Социальные сети, Инстаграм , материнство, популярное материнство

Получено: 10/02/2020

Принято: 29/03/2020

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca hep var olan iletişim artık yeni bir boyut kazanmıştır. Günümüz insanının, ihtiyaç ve istekleri ile gelişen ve gelişmekte olan teknoloji insanlara iletişim araçları geliştirme olanağı sunmuştur. Bunun en iyi örnekleri internet üzerinden sosyal paylaşım ağlarıdır. Bu ağlar sayesinde iletişime yeni bir boyut eklenerek sosyal medya kullanımına geçilmiştir.

Sosyal medya kullanıcılarına haber verme, düşünce, ilgi ve bilgi paylaşım imkânı sunarak etkileşim sağlayan çevrimiçi araçlar ve web siteleri için ortak ifade edilen bir terimdir.¹

1970’lerde başlayan ve 1990’lardan sonra hızla artış gösteren internet kullanımı, birçok içeriği bir arada bulunduran sitelerin kullanımının artmasıyla kullanıcı sayısını yükseltmiştir. 2000’li yıllarda ise sosyal medyanın işlevsellik kazanmasıyla toplumun her kesiminden, her ülkeden farklı niteliklere sahip katılımcılara hitap etmiş ve her yaş grubu insanın dikkatini çekmeyi başarmıştır.²

Günlük hayatta kullanılan birçok sosyal medya alanlarının ortak amaçları bulunurken birkaç medya portalı fotoğraf paylaşım temelli iletişim yolunu seçmektedir. Günümüzün en popüler ağı olan Instagram diğer medya alanlarından daha farklı amaçlarda kullanılmıştır.

Instagram ‘anlık’ anlamında kullanılan İngilizce “instant” kelimesi ve telgraf anlamında kullanılan İngilizce “telegram” kelimelerinin birleşimi ile oluşturulmuştur.³ Yaygın olarak kullanılan bu sosyal medya platformu bireylerin sosyal aktivitelerini, alışveriş seçimlerini, sağlıklı yaşam önerilerini, beslenme ve yemek alternatiflerini, seyahat, spor, kişisel gelişim ve çocuklarının akademik anlamda etkilenmelerine zemin oluşturmuştur.⁴

İnternetin yaygınlaşmasıyla kadınların sosyal medya kullanımı da artmıştır. Kadınların sosyal medyaya girmesi yeni bir sektör oluşturmuş olup günümüzün sosyal

¹ İdil Sayımer, *Sanal Ortamda Halkla İlişkiler*, İstanbul: Beta Yayınları, 2008, 123.

² Z. Beril Akıncı Vural ve Mikail Bat, “Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya”, *Ege Üniversitesi İletişim*, 5 (2010): 3348-3382.

³ Nagihan Tufan Yeniçıktı, “Halkla İlişkiler Aracı Olarak Instagram: Sosyal Medya Kullanan 50 Şirket Üzerine Bir Araştırma”, *Selçuk İletişim*, 2 (2016): 92-115.

⁴ Ercan Aktan, *Sosyal Medya ve Siyasal Katılma*, Konya: Eğitim Yayınevi, 2017, 49.

medya annelerini ortaya çıkarmıştır. Bu anneler kendilerine blogger, instamom, sosyal medya annesi, fenomen anne ve influencer ifadelerini kullanarak sosyal medyada yeni bir akım başlatmıştır. Binlerce kadına Instagram üzerinden ulaşarak bilgi aktarımı yapmıştır. Bu durum neticesinde ülkemizde sosyal medya annelerinin de sayısı gitgide artış göstermektedir. Son zamanlarda artan ve hızla artmaya devam eden sosyal medya annelerinin hesapları incelendiğinde büyük bir anne kitlesinin sosyal medya anne hesaplarını takip ettikleri görülmektedir.

Kadınlar annelik sürecinde kendisi gibi ortak düşünen kişilere ihtiyaç duymaktadır. Annenin kendi günlük yaşantısında algıladığı değişimi anlamlandırma isteği, sosyal medyada huzur bulabileceği bir alan oluşturma arayışına girmesine sebep olmuştur. Bu arayışın sonucunda ortaya çıkan sosyal medya anne hesapları; anneliğin dönüşümünü, kendilerini nasıl ifade ettiklerini, anneliğe olan bakış açılarını, geleneksel ve modern anne tutumlarını, çocuk bakımını nasıl değerlendirdiklerini, aile içi olumlu yaşanmışlıklarını, çocuklarının aylara göre beslenme düzenini, bir anne olarak beklentilerini, kendilerinden beklenenleri ve yaşadıkları tecrübeleri paylaşmalarına ortam sağlamıştır. Günümüz anneleri hamilelik süreçlerinden başlayıp çocuğun doğumu, beslenmesi, ilgi alanları, eğitimi ve gelişim dönemleri bizzat bu anne hesapları tarafından yakından takip edilerek bilgileri doğru-yanlış demeden kabul edip takip etmişlerdir.

Hesaplara tek tek bakılıp değerlendirildiğinde, annelik hakkında yanlış bir fikir edinilebilmektedir. Anneliğin sadece güzel ve keyifli olan yönlerine yönelik bir paylaşım odaklanılıp asıl önemli olan sahne arkası gözden kaçırılmaktadır. Aksine sahne arkasını medya hesaplarını olabildiğince normalleştirip sunan ve toz pembeliğe kafa tutan gerçek yaşamı göz önüne seren birçok hesap ile de karşılaşılabilir. Günümüzde sosyal medya ağları ve gönderi paylaşımları medyayı adeta eğitim öğretim ortamı haline getirmiştir. Öğrenmeyi hedefleyen ve öğreticiler arasında etkili bir iletişim ortamı yarattığı söylenebilir.⁵

Internet

Geçmişe dönüp bakıldığında birçok buluşlara imza atıldığı görülmektedir. Her buluş insan hayatında küçük bir parça da olsa değişikliğe sürükleyip yeni olana adapte

⁵ Mustafa Talas ve Mehmet Fatih Öztürk, "Sosyal Medya ve Eğitim Etkileşimi", *Journal of World of Turks*, (2015): 101-120.

olunmasına vesile olmaktadır. Şüphesiz ki insan hayatı boyunca en önemli buluş ise teknolojinin gelişmesiyle birlikte internet kavramının gün yüzüne çıkmasıdır. İnsanoğlu, geçmişten bugüne kadar içinde bulunduğu dönemin özelliklerine göre değişim göstermiştir. İlk olarak ilk çağlara bakıldığında insanlar duvarlara resimler çizerek kendilerini ifade etme yoluna gitmişlerdir. Zaman geçtikçe sembollerini keşfederek harfleri hayatımıza yerleştirmişlerdir. Harflerin bulunması ile de yazı dili ortaya çıkmış ve insanlar arasında kendilerini ifade edici alan sunulmuştur. Teknolojinin bu denli gelişip değişim göstermesi iletişim biçimlerinde de farklılıklar yaratmaktadır. Bu değişim iletişim araçlarını hayatımıza girmesine sebep olmuş ve etkili bir şekilde kullanım alanı sağlamıştır.⁶

İnternet kullanımı zamanla kullanım amacı daha çok çeşitlenmeye ve farklılaşmaya başlamıştır. Eğlenceden eğitime, iletişim kurmaya pek çok alanda farklılık göstermektedir. İnternetin yaygınlaşması sosyal ağların doğuşunu da meydana gelmesini kolaylaştırmıştır. Bu sosyal ağlar bireysel ve toplu paylaşımlara fırsat vermektedir.

Dünyamız internet kullanımındaki hızlı yükselişe bizzat şahit olmaktadır. Teknolojinin gelişmesiyle akıllı cep telefonlar hayatımızın gündemine çok hızlıca yerleşmiştir. Akıllı cep telefon kullanımının artması, dünyanın her yerinde internet üzerinden kullanılan iletişim aracı haline gelmiştir. Böylece iletişim araçları sosyal ağların oluşmasına, kullanıcı odaklı etkileşimli bir platform oluşturma da büyük rol oynamaktadır.⁷

Sosyal medya ve ağları

Sosyal medya, web 2.0 teknolojilerinden beslenmiş olması ve kullanıcı tarafından bizzat yönlendirilebilmesi onu diğer internet tabanlı medya ortamlarından farklı kılmaktadır. İnternet güdümlü olarak ortaya çıkan sosyal ağlar ve ya sosyal medya kavramları yeni bir yapı olarak ortaya çıkarak yeni bir dönemi meydana getirmiştir. Günümüzde sosyal ağlar artık sadece iletişim aracı olarak kullanılmamaktadır.⁸ Sosyal

⁶ Didem Tepret, “Üniversite Öğrencilerinde Facebook ve Instagram Kullanımı ile Narsistik Yapılanma Düzeyleri Arasındaki İlişki”, Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi, 2018, 70.

⁷ Hülya Semiz Türkoğlu, “Sosyal Medya Üzerinden Mahremiyet Farkındalığı ve Değişimin Ölçümlenmesine Yönelik Bir Araştırma”, *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Science*, (2018): 168.

⁸ Levent Memiş, “Yerel E-Katılımın Yeni Aracı Olarak Sosyal Ağlar: Facebook ve Twitter”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5 (2015): 209-242.

medya, kişiler arasında gerçekleşen yüz yüze iletişimi sanal ortama taşınmasını sağlayan sosyal bir platformdur. Kişiler sosyal medyayı çoğunlukla sosyalleşmek için kullandığın görölmektedir. Kullanım sürecinde bireysel farklılıkların olduğunu söylemek mümkündür.

Sosyal medya ile ilgili birçok tanım yapılmış olmasına rağmen akla ilk gelen ‘paylaşmak’ kavramı olmaktadır. Sosyal bir varlık olan insanoğlu sürekli olarak bir başkasına ihtiyaç duyan ve birlik beraberlik içerisinde toplu olarak yaşamaya alışagelmıştır. Bu yaşantı sonucunda iyi ve kötü her anını paylaşma gereksinimine ihtiyaç duyan insanoğlu teknolojinin gelişmesiyle birlikte anılarını sosyal ağ kitlesine yansıtmaktadır.⁹ Sosyal medya kullanıcıları, bu alanı rahat ve aktif olarak kullandıkları bir ortam olarak görmektedir. Kullanıcılar her türlü bilgiyi, yaşantılarındaki her ayrıntıyı, hobilerini, fobilerini, çocuklarının fotoğraflarını yediklerini, içtiklerini, gezdiklerini, kendi öz çekimleri paylaşımları yaptıkları bir alan yaratmaktadır. Bulduğumuz yüzyılda en modern iletişim ağı olan sosyal medya ise buna imkân sunmaktadır. Son 10 yıldır hayatlarımızın içerisinde olmakla beraber gelişen teknolojiyle yaşamımızın merkezine yerleşmektedir. Ayrıca bu kadar hayatımızın içinde oluşu aktif kullanıcıların sağlığına ciddi zararlar vermek ile birlikte psikolojik durumunu da etkilediği görölmektedir.¹⁰ Son zamanlarda sosyal medya kullanıcılarının iletişim ihtiyaçlarını karşılamak için sosyal medyayı çok daha fazla kullanır hale geldiği görölmektedir. İnternet ortamını iletişim araçları olarak kullanma, medya kullanıcılarının özel profil hesapları hazırlamalarına olanak sağlamıştır. Bu sosyal hesaplarda kullanıcılar kendi kişisel bilgilerini anlatmak için durum güncellemeleri, fotoğraf paylaşımları ve tanıdıkları veya tanımadıkları kişilerin profil sayfalarına yorum yazmaya kadar farklı iletişim türlerinden yararlanarak kendileri hakkında bilgi paylaşımı yapmaktadır.¹¹

Sosyal ağlar sayesinde insanlar, diğer kişilerin paylaşımlarını beğenerek, gündemdeki haberleri takip etmeyi ve fikirlerini paylaşmakta olan sayfaları beğenerek iletişim

⁹ Tülay Yazıcı ve Meltem Özel, “Sosyal medyada anneliğın eğitim ve etkileşim boyutu: Instagram üzerine bir inceleme”, *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 3 (2017): 1715-1730.

¹⁰ Andrew G. Reece ve Christopher M. Danforth, Instagram photos reveal predictive markers of depression, *EPJ Data Sc*, 6 (2017): 15.

¹¹ Fatih Barıtcı ve Zühal Fidan, “Sosyal Ağlarda Benlik Sunumuna Dair Bir Distopya: Black Mirror Dizisi Örneği”, İstanbul: *Istanbul University Journal of Communication Sciences*, (2018): 37-63.

kurmaktadır. Bakıldığında internetin bilgi kaynağı olması, kişilerin sosyal medyadan bilgi doyumunu almasını sağlamaktadır.¹²

Instagram

Instagram 2010 yılında Kevin Systrom ve Mike Krieger tarafından bir ios uygulaması olarak kullanılmaya başlamıştır. Bir süre sonra geliştirilip android için kullanılabilir hale gelmiştir.¹³ Instagram, dünyanın her yerinden kişilerin çekilen video ve fotoğrafları görme, beğenme, paylaşım, gönderi, bahsetme, etiketleme, direk mesaj gönderme (dm) ve yorum yapma imkânı sağlayan bir sosyal ağ sitesidir. Instagram 2010 yılında Apple firması tarafından kullanıcıların hizmetine sunulmuştur. Daha sonra Facebook bir (1) milyar dolara satın almıştır. 2016 yılı sonunda 600 milyon aktif kullanıcı sayısına ulaşılmıştır. Bu kullanıcıların paylaştığı fotoğraf sayısı ise 40 milyar civarındadır. 2018 yılı itibariyle dünya çapında 800 milyon kullanıcıya ulaşılmıştır. Kullanıcı kitlesinin %50,4'ünü kadınlar, %49,6'sını ise erkekler oluşturmaktadır. Kullanıcıların üçte biri 18-34 yaş grubunu oluşturmaktadır. Yaş arttıkça Instagram kullanımının azaldığı görülmektedir.¹⁴ Paylaşılan fotoğraf ve video sayısı her gün 95 milyona kadar yükselmektedir. Kullanıcılar olumlu ve olumsuz duygularını, düşüncelerini ve yaşamları hakkında deneyimlerini, kişilik özelliklerini yansıtan kullanıcı adlarını kullanarak benlik saygısını gözler önüne sermektedir.¹⁵

Kullanılmaya başlamasından itibaren fotoğrafları tek karede toplayarak sağa sola kaydırmalı post ve fotoğrafları hikâyede paylaşma özelliği de Instagram kullanıcılarına sunulmaktadır. Günümüzde Instagram kullanımı insan hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Instagram kullanıcıları bu alan üzerinden para kazanmaya başlamış olup artık fenomenliği bir iş olarak görmüşlerdir. Bu kişiler gündelik hayatlarını gözler önüne

¹² Enderhan Karakoç ve Onur Taydaş, "Bir serbest zaman etkinliği olarak üniversite öğrencilerinin internet kullanımı ile yalnızlık arasındaki ilişki: cumhuriyet üniversitesi örneği", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 7 (2013): 33-45.

¹³ Kagan Kırcaburun ve Mark D. Griffiths, "Instagram Addiction and The Big Five of Personality: The Mediating Role of Self Liking", *Journal of Behavioral Addictions*, 7 (2018): 158-170.

¹⁴ Dijilopedi, <https://dijilopedi.com/2019-internet-kullanimi-ve-sosyal-medya-istatistikleri/> (01.10.2019).

¹⁵ Zeinab Sadat Ershad ve Tahmoures Aghajani, "Prediction of Instagram Social Network Addiction Based on the Personality, Alexithymia and Attachment Styles", *Sociological Studies of Youth*, 8, 26 (2017): 21-34.

sererek paylaşımında bulunmaları onları fenomen haline getirmektedir. Bu alanda kendilerini geliştirip profesyonelleşerek bu sosyal medyadan gelir elde etmektedirler.¹⁶

Sosyal medya kullanıcılarının her gün ortalama olarak 100 milyondan fazla fotoğrafın ve videoların Instagram'a yüklendiği bilinmektedir. Bunun yanı sıra tüm dünya internet kullanıcıların %32'si Instagram uygulamasını kullanmaktadır. 18 ila 29 yaş arasındaki internet kullanıcılarının %59'u ve 30 ila 49 yaş arasındaki internet kullanıcılarının %33'ü Instagram'ı kullanmaktadır. Instagram kullanıcılarının %68'ini kadınlar oluşturmaktadır. %72'sini ise gençler oluşturmaktadır.¹⁷

Dünya genelinde Instagram istatistiklerine bakılacak olursa;

- Toplam aktif aylık kullanıcı sayısı: 1 milyon
- Toplam günlük aktif Instagram kullanıcı sayısı: 500 milyon
- Günlük hikâyeler aktif kullanıcılar: 400 milyon
- Tarih ile paylaşılan fotoğraf sayısı: 50 milyon
- Instagram üzerindeki işletme sayısı: 25 milyon
- Günde Instagram beğeni sayısı: 4,2 milyar
- Günde yüklenen fotoğraf ve video sayısı: 100 milyon olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.¹⁸

Türkiye'de internet ve sosyal medya kullanımı

Türkiye'de bireylerin internet kullanım amaçları 2017 TÜİK verilerine göre; %83'ü sosyal medya, %69,6'sı sağlık, %68,2'si haber, %65'i ürün bilgisi, %61'i paylaşım, %46'sı e-posta, %35'i bankacılık, %17'si ürün satışı, %17'si sosyal paylaşım, %14'ü turizm, %9,6 iş bulma, %7 anket ve %3'ü profesyonel ağlar oluşturmaktadır.¹⁹ Görüldüğü gibi, Türkiye'de internet kullanımı en çok sosyal medya üzerinde gerçekleşmektedir. Bu da birçok alanda sosyal ağların varlığını önemseme gereğini doğurmaktadır. Bu alanların en başında arkadaşlık ve çevre edinme amaçlı kullanılan sosyal platformlar yer almaktadır.

¹⁶ Hulusi Binbaşoğlu, "Akdeniz'de Yer Alan Ülkelerin Ulusal Turizm Örgütlerinin Instagram Adreslerinin İncelenmesi", *Yönetim, Ekonomi ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, 7 (2017): 13-25.

¹⁷ Salman Aslam, "Instagram by the Numbers: Stats, Demographics & Fun Facts", Omnicore: <https://www.omnicoreagency.com/instagram-statistics/> (06.01.2019).

¹⁸ Salman Aslam, "Instagram by the Numbers: Stats, Demographics & Fun Facts".

¹⁹ Webtium, <https://webtium.com/internet-nedir/> (05.10.2019).

2018 TUIK Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması verilerine göre Türkiye'nin İnternet Kullanımı Alışkanlıkları 2018 yılında 16-74 yaş grubundaki bireylerde sırasıyla %59,6 ve %72,9 oldu. Bu oranlar 2017 yılında sırasıyla %56,6 ve %66,8 olduğu görülmektedir.²⁰

Dijitalleşmeyle beraber sosyal medya kullanımı Türkiye'de de hızlı bir şekilde artış göstermektedir. We Are Social (2019)'un Ocak ayı verilerine göre Türkiye de 52 milyon sosyal medya kullanıcısı bulunmaktadır.²¹

Türkiye'de annelerin Instagram kullanımı

Teknolojinin bu denli gelişmesi ve sosyal medyanın yaygınlaşması en çok da aile ilişkilerini etkilemektedir. Kendi dünyalarını ve yaşantılarını kendine özgü bir biçimde aktaran kısaca kişinin öznel yaşantısını ortaya koyan sayfalar da fenomen olarak adlandırılmaktadır. Günümüzde fenomen kitlesinin büyük bir kısmını popüler anneler oluşturmaktadır. Bu da aile ilişkilerini, anne ve çocuk arasındaki bağı büyük ölçüde etkilemektedir.²² Aile ilişkilerinin en önemli ayrıntısı olan anne çocuk ilişkisini medya önünde oldukça fazla görülmektedir. Annelerin ve anne adaylarının hamilelik sürecinden başlayan ve birbirini takip eden süreç döngüsünde, en küçük sıkıntıda bile yol gösterici olup destek veren tek yolun sosyal medya olduğu görülmektedir.

Instagram, kadınların artık gündelik yaşantılarının vazgeçilmez bir parçası olmaktadır. Erkeklerle oranla kadınlar bu alanı daha aktif kullandıkları ve dijital ortamda daha fazla sosyalleştikleri gözlemlenmektedir. Minic durumu, "kadınların internetteki etkinliklerinin amacı, sadece internetteki kadınların temsilini arttırmak değil, aynı zamanda onların önemini de arttırmaktır" biçiminde ifade etmiştir.²³

Kadınların ilgisini çeken bir diğer önemli kısım ise paylaşım yapabilmeleri ve başka kişilerin paylaşımlarını görüp beğenme ve yorum yapabilmeleridir.²⁴ Fakat

²⁰ Dijilopedi, <https://dijilopedi.com/2019-internet-kullanimi-ve-sosyal-medya-istatistikleri/> (01.10.2019).

²¹ Wearesocial: Dijitalleşmeyle beraber sosyal medya kullanımı Türkiye'de de hızlı bir şekilde artış adresinden alındı <http://sozluk.gov.tr/>. (05.10.2019).

²² Türkoğlu, "Sosyal Medya Üzerinden Mahremiyet Farkındalığı ve Değişimin Ölçülenmesine Yönelik Bir Araştırma", 169.

²³ Danica Minic, "Feminist Media Theory and Activism: Different Worlds or Possible Cooperation", *20 Pieces of Encouragement for Awakening and Change*, Belgrade-Sarajevo: Centre for Nonviolent Action, (2007): 282.

²⁴ Ercan Aktan ve Hasan Hüseyin Kayış, Sosyal Medya ve Değişim: Bloglar Aracılığıyla Anneliğin Evrimi Üzerine Netnografik Bir Analiz, *Online Academic Journal of Information Technology*, 9 (2018): 39-54.

kadınlar sosyal medyayı bu denli aktif kullanırken kendi aralarında kullanım oranları ve türleri değişkenlik göstermektedir. Son yıllarda en dikkat çeken ve rağbet gören kısım ise popüler annelerin sayfaları olmaktadır. Popüler annelerin sayfaları yoğun bir şekilde çocuklarıyla ve onlar için yaptıkları paylaşımlarla doludur. Bu, çocuk odaklı algının sosyal medyaya da taşındığını göstermektedir. Popüler anneler kendi sayfalarına çok özen göstermekte ve yoğun bir zaman harcamaktadır. Çocuklar hakkında ulaşabilecekleri tüm bilgileri paylaşarak diğer annelere oturdukları yerden bu bilgilere ulaşabilme olanağı tanımaktadırlar.²⁵

Birçok aile bu sosyal medya paylaşımlarını iyi ebeveyn olma yolları hakkında bilgi edinme amacı ile kullanmaktadır. Fakat en önemli ayrıntıyı kaçırmaktadırlar. Çocuğunu ön plana alarak iyi bir anne olabilmek adına, çocuğuma daha faydalı nasıl olabilirim gibi düşüncelere sığınarak aslında en kıymetli vakitlerini başkalarının hayatlarını takip ederek harcamaktadırlar. Paylaşımlardaki annelerin nasıl anneler olduklarına, özel hayatlarına, kıyafetlerine ve aile ilişkilerine merakla odaklanarak zamanlarının büyük kısmını bu şekilde tüketmektedirler. Kısacası popüler annelerin Instagram hesaplarında gönderi paylaşmasının nedeni insanlar arasında dikkat çekme isteğidir. Bu istek de kullanıcıların Instagram kullanımındaki motivasyonlarını etkilemektedir.²⁶

Anneler bu süreçte kendilerini kandırır da özgün olamamaktadır. Merak duygusu bütün insanların gidermesi gereken önemli bir duygudur. Merak bizi daha çok sosyal medyaya hapsedmek ile kalmayıp başkalarının yaşantılarını kendi yaşantımız ile kıyaslama yapmada cesaretlendirmektedir.²⁷ Başkalarının deneyimlerine bakıp onlar gibi anne veya baba olmaya çalışılmaktadır. Çocuklarına verebilecekleri en güzel anları popüler anne sayfalarında geçirmektedirler.

Günümüzde birçok popüler anne çocuklarına ait özel sosyal medya hesapları açmakla birlikte çocuklarını moda uygun giydirecekleri fotoğrafları bu hesaplarda paylaşmaktadır. Instagramda popüler anne olmak ve takipçi sayısı kazanmak için çocuğunu bu şekilde popüler bir ürün hale getirmekten mutluluk duymaktadır.²⁸

²⁵ Servet Büyükkuşoğlu, *Influencers On Instagram Turkey: Performing The 'Iconic Mother' and The 'Iconic Woman'*, Master of Arts, Sabancı University, (2017, July), 35-50.

²⁶ Servet Büyükkuşoğlu, *Influencers On Instagram Turkey: Performing The 'Iconic Mother' and The 'Iconic Woman'*, 35-50.

²⁷ Özcan Özgür Dursun ve Cem Çuhadar, "Sosyal Ağ Kullanıcılarının Bilişsel Kapılma Düzeyleri". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2015): 241-253.

²⁸ Rabia Merve Erişir, "Yeni Medya ve Çocuk: Instagram Özelinde "Sharenting" ("Paylaşanabalık") Örneği", *Peer Reviewed, Academic, E-Journal*, (2018): 50-64.

Sosyal medya annelerinin iletişim teknolojisini bu denli etkin ve yoğun kullanması sosyal medya ağ kullanıcılarının istedikleri her an birbirlerini takip edebilmeleri, çocuklarını ön plana almaları ve bunu normalleştirerek yaşamlarının doğal parçası haline getirmektedir. Asıl dikkat çeken kısım ise bu sosyal medya anne hesaplarını sessizce uzaktan izlememiz ve görmekten zevk almamız, her şeyin en güzelini yansıttıkları yaşamlarına imrenerek onların hayatlarının bizim hayatlarımız olmasını arzuluyor olmamızdır.²⁹ Instagram’ da birçok konu hakkında paylaşım yapan popüler anne hesapları olduğu gibi, sadece bir konuyu hedef alıp o konu hakkında paylaşım yapan popüler anne sayfaları da görölmektedir. Bu sayfalar bireysel iletişime geçmemeyi tercih etmektedir. Bu hesaplar daha çok işlevsel ve bilgi verme amaçlı kurulmaktadır. Misal, yüz üç bin takipçiye sahip olan bir popüler anne hesabında çocuk kitaplarından, yaş gruplarına göre kitap seçimlerinden, neler okunabileceği ve hangi kitapları okutabileceğine dair bilgi paylaşımlarında bulunmaktadır. Kısacası ailelere kitap hakkında detaylı bilgiler vererek sosyal medya üzerinden kitap seçimi konusunda aileleri yönlendirmektedir.³⁰

Sosyal medya anneleri

Gündelik yaşamın kültürü içerisinde yer alan popüler kültür, internetin gelişmesi ve sosyal ağların kullanımının artmasıyla sosyal ve kültürel anlamda birçok değişikliği gözler önüne sermektedir. İnsanların hayatında oldukça etkili bir yere sahip olması birçok annenin sosyal medyayı tercih etmesine neden olmaktadır. Kadınlar çocuk yetiştirirken karşılaştıkları sorunlara çözüm arama, bir diğer anneye yardım etme düşüncesi ve hem kendi hem de başka annelerin deneyimlerini kullanma ihtiyacı duymaktadır. Bu ihtiyaç arttıkça popüler anne sayfalarında da artış gözökmektedir. Artık günümüzde sosyal medya anneliği, bir başka ifadeyle “influencer” (sosyal medya fenomenleri) adıyla anılan bir gerçek var. Influencer’ın insanların davranış biçimlerini etkileyip yönlendirme gücüne sahip kişi şeklinde tanımı yapılmaktadır. Bu kişiler, sosyal medyada tanınmış ünlü kişiler olmakla birlikte ününü sosyal medya sayesinde

²⁹ Gülsüm Çalışır, “Kişilerarası İletişimde Kullanılan Bir Araç Olarak Sosyal Medya:Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma”, *E-Journal of New World Sciences Academy*, 10 (2015): 115-144.

³⁰ Miray Zeybek Kaplan, “Annelik Sosyalleşme ve Sosyal Medya: Instagram Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2018, 88-90.

kazanmış kişilerdirler de.³¹ Bir başka tanım ise öznel yaşantısını, kendini ve dış dünyayı özgür bir biçimde medya ortamında sunan kişileri fenomen olarak adlandırmaktadır.³² Bazı kaynaklarda ‘sosyal medya anneleri’ diye ifade edilirken, bazı kaynaklarda blogger anneler’, ‘popüler anneler’ isimleriyle de ifade edilmektedir. Bunun yanında uluslararası kullanımı da son derece önemlidir. Uluslararası literatüre bakıldığında bu isimler karşımıza “mom bloggers” veya “mom blogs” diye karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu isimlerin anne kavramını öne aldığı görülmektedir.³³ Sosyal medya kullanımının ebeveynler için ise olumlu yanları vardır. Çocuk yetiştirme konusunda sosyal medyada uzman kişilerce oluşturulmuş birçok yazılı metin, fotoğraflar ve videolar takipçilere bilgi vermektedir. Fakat bu hususta dikkat edilmesi gereken bir şey vardır ki o da sosyal medya üzerinden artık her çocuğu olan annenin takipçilerine çocuk yetiştirme hakkında bilgiler vermeye başlamış olmasıdır. Dolayısıyla, bilimsel bilgileri veren kişiler uzman olabileceği gibi uzman olmayan kişiler de olabilmektedir. Sonuç olarak sosyal medya ağ ve paylaşımları, farklı kişilerin anneliğine bakarak kendi anneliğimizi kıyaslama ortamı oluşturmaktadır. Dahası, kendi özel hayatlarımızın, evimizin, eşimizin, çocuklarımızın dahi kıyaslandığı bir ortamdır bu. Ebeveynler çocuğunun psikolojik ve fizyolojik gelişmelerini en iyi şekilde tamamlayabilmesi için görevlerini yerine getirirler. Role sahip olan anneler ise sosyal medya ağını kullanarak popüler annelerin paylaştığı bilgileri yakında takip etmektedirler. Hem uzman görüşü bildirip kendi kişisel deneyimlerini paylaşan anneler önemsenmektedir. Sosyal medyada paylaşım yapan anneler; annelik, çocuk ve eğitim gibi konuların yanı sıra çocuğunu ön plana alarak birçok paylaşımlar yapmaktadır. Kendi deneyimlerini yorumlamak ve yönlendirmek için annelik kimliklerini anlamlandırma bağlamında rol oynamıştır.³⁴ Bu da kadınların medya ortamındaki sayılarının artmasıyla beraber günümüz kadınlarının önemini arttırdığı görülmektedir.

³¹Şinasi Yaylagöl, “Sosyal Medya Fenomenlerine Bağlanmışlığın Belirlenmesi: Yükseköğretim Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama”, *Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (2017): 219-235.

³² Yıldız Dilek Ertürk ve Tuğçe Ertem Eray, “Self Entity as a Phenomenological Concept and the Relation Between Self Presentation on Social Media and Tendency of Narcissism: A Study on the Students of Communication Faculties (IUCF)”, *Intermedia International e-Journal*, 3 (2016): 12-29.

³³ Esra Öz ve Eda Turancı, *Sağlık İletişimi Açısından “Blogger Anne”lerin Kişisel Blogları Üzerine Bir İnceleme*, Esra Öz İle Sağlık Gündemi: <http://fesraoz.blogspot.com.tr/2017/04/saglik-iletisimi-acisindan-blogger.html> adresinden alındı, (05.10.2019).

³⁴ Johnson, Kate Orton, *Mummy Blogs and Representationsof Motherhood: “Bad Mummies” and Their Readers*, 2017, Mayıs 18.

Sonuç

İletişim araçlarından sayılan Instagram ve sosyal medyayı aktif bir şekilde kullanan popüler anneler, takipçi annelerin ilgi odağı haline gelmiştir. Takipçi annelerin, sosyal medya hesaplarını çocuğuna dair bilgileri fikir edinmek ve çocukları ile ilgili taleplerine yanıt vermek amacıyla kullandığı görölmektedir. Yanı sıra akıllarında oluşan soruların yanıt bulmasına yardımcı olmaktadır. Sosyal medya kullanımının anneler için olumlu ve olumsuz yanları olduğu görölmektedir. Çoğunlukla tavsiye ve bilgi amaçlı olmasının yanında çocuklarını kıyaslama ve annelerin yetersizlik duygularını da beraberinde getirmektedir. Takipçi anneler aslında popüler annelerin deneyimlerinden faydalanmak istemektedir. Ortaya konulan tespitlerde varılan sonuçlar, sosyal medya annelerinin çocuk yetiştirme konusunda etkili bir unsur olduğu söylenebilir. Kısaca sosyal medya, anneliği kısa bir zaman diliminde dikkate değer bir olgu haline getirmiştir.

Kaynaklar

- AKINCI VURAL, Z. B. ve BAT, M., “Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya”, *Ege Üniversitesi İletişim*, 5 (2010): 3348-3382.
- AKTAN, E. ve KAYIŞ, H. H., “Sosyal Medya ve Değişim: Bloglar Aracılığıyla Anneliğin Evrimi Üzerine Netnografik Bir Analiz”, *Online Academic Journal of Information Technology*, 9 (2018): 39-54.
- AKTAN, E., *Sosyal Medya ve Siyasal Katılma*, Konya: Eğitim Yayınevi, 2017.
- ASLAM, S., “Instagram by the Numbers: Stats, Demographics- Fun Facts”. Omnicore: <https://www.omnicoreagency.com/instagram-statistics/> (06.01. 2019).
- BARİTCİ, F. ve FİDAN, Z., “Sosyal Ağlarda Benlik Sunumuna Dair Bir Distopya: Black Mirror Dizisi Örneği”, *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, 5 (2018): 37-63.
- BİNBAŞIOğLU, H., “Akdeniz’de Yer Alan Ülkelerin Ulusal Turizm Örgütlerinin Instagram Adreslerinin İncelenmesi”, *Yönetim, Ekonomi ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, 7 (2017): 13-25.
- BÜYÜKKUŞOğLU, S., *Influencers On Instagram Turkey: Performing The ‘Iconic Mother’ and The ‘Iconic Woman’*, (2017, July).
- ÇALIŞIR, G., “Kişilerarası İletişimde Kullanılan Bir Araç Olarak Sosyal Medya:Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Öğrencilerine Yönelik Bir Araştırma”, *E-Journal of New World Sciences Academy*, 10 (2015): 115-144.
- DİJİLOPEDİ, <https://dijilopedi.com/2019-internet-kullanimi-ve-sosyal-medya-istatistikleri> (01.10.2019).
- DURSUN, Ö.Ö. ve ÇUHADAR, C., “Sosyal Ağ Kullanıcılarının Bilişsel Kapılma Düzeyleri”. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2015): 241-253.
- ERİŞİR, R.M., “Yeni Medya ve Çocuk: Instagram Özelinde “Sharenting” (“Paylaşanabalık”) Örneği”, *Peer Reviewed, Academic, E-Journal*, (2018): 50-64.
- ERSHAD, Z. S. ve AGHAJANI, T., “Prediction of Instagram Social Network Addiction Based on the Personality, Alexithymia and Attachment Styles”, *Sociological Studies of Youth*, 8, 26 (2017): 21-34.

- ERTÜRK, Y.D. ve ERAY, T.E., “Self Entity as a Phenomenological Concept and the Relation Between Self Presentation on Social Media and Tendency of Narcissism: A Study on the Students of Communication Faculties (IUCF)”. *Intermedia International e-Journal*, 3 (2016): 12-29.
- HACHISUKAH, R., *Sosyal Medyada Anneliğin Yansıyan Halleri*, 2018.
- JOHNSON, K. O., *Mummy Blogs and Representationsof Motherhood: “Bad Mummies” and Their Readers*, 2017, Mayıs 18.
- KARAKOÇ, E. ve TAYDAŞ, O., “Bir serbest zaman etkinliği olarak üniversite öğrencilerinin internet kullanımı ile yalnızlık arasındaki ilişki:cumhuriyet üniversitesi örneği”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 7 (2013): 33-45.
- KIRCABURUN, K. ve GRIFFITHS, M.D., “Instagram Addiction and The Big Five of Personality: The Mediating Role of Self Liking”, *Journal of Behavioral Addictions*, 7 (2018): 158-170.
- MEMİŞ, L., “Yerel E-Katılımın Yeni Aracı Olarak Sosyal Ağlar: Facebook ve Twitter Örneği” *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5 (2015): 209-242.
- MİNİC, D., “Feminist Media Theory and Activism: Different Worlds or Possible Cooperation”, *20 Pieces of Encouragement for Awakening and Change*, Belgrade-Sarajevo: Centre for Nonviolent Action, (2007): 282.
- ÖZ, E. ve TURANCI, E., *Sağlık İletişimi Açısından “Blogger Anne”lerin Kişisel Blogları Üzerine Bir İnceleme*, Esra Öz İle Sağlık Gündemi: <http://fesraoz.blogspot.com.tr/2017/04/saglik-iletisimi-acisindan-blogger.html> adresinden alındı, (05.10.2019).
- REECE, A.G. ve DANFORTH, C.M., Instagram photos reveal predictive markers of depression, *EPJ Data Sc*, 6 (2017): 15.
- SAYIMER, İ., *Sanal Ortamda Halkla İlişkiler*, İstanbul: Beta Yayınları, 2008.
- SEMİZ TÜRKÖĞLU, H., “Sosyal Medya Üzerinden Mahremiyet Farkındalığı ve Değişimin Ölçülenmesine Yönelik Bir Araştırma”, *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Science*, (2018): 163-189.
- TALAS, M. ve ÖZTÜRK, M., “Sosyal Medya ve Eğitim Etkileşimi”, *Journal of World of Turks*, (2015): 101-120.

TEPRET, D. “Üniversite Öğrencilerinde Facebook ve Instagram Kullanımı ile Narsistik Yapılanma Düzeyleri Arasındaki İlişki”, Yüksek Lisans, Maltepe Üniversitesi, 2018.

WEARESOCIAL: Dijitalleşmeyle beraber sosyal medya kullanımı Türkiye’de de hızlı bir şekilde artış adresinden alındı <http://sozluk.gov.tr/>. (05.10.2019).

WEBTIUM, <https://webtium.com/internet-nedir/> (05.10.2019).

YAYLAGÜL, Ş., “Sosyal Medya Fenomenlerine Bağlanmışlığın Belirlenmesi: Yükseköğretim Öğrencileri Üzerine Bir Uygulama”, *Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (2017): 219-235.

YAZICI, T. ve ÖZEL, M., “Sosyal medyada anneliğın eğitim ve etkileşim boyutu: Instagram üzerine bir inceleme”, *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 3 (2017): 1715-1730

YENİÇIKTI, N. T. Halkla İlişkiler Aracı Olarak Instagram: Sosyal Medya Kullanan 50 Şirket Üzerine Bir Araştırma, *Selçuk İletişim*, 2 (2016): 92-115.

ZEYBEK KAPLAN, M., “Annelik Sosyalizasyonu ve Sosyal Medya: Instagram Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2018.



Aşk Şairi Muhammed Fuzuli`nin İsmi Taşıyan Bilimsel Araştırma Kurumu

Nigar Babaxanova*

ORCID: 0000-0002-6180 8631

Nəzrin Rzayeva**

ORCID: 0000-0002-6980-4782

Azerbaycan Cumhuriyeti`nin devlet politikasının en önemli örneklerinden biri ulusal, manevi değerlerimizin, halkımızın kültürel anıtlarının, geleneklerinin korunmasıdır. Çağdaş toplumda, her kültür ulusunun eski tarihi anıtlarının tarihi ile ölçülür. Azerbaycan halkının tarihinin önemli referans kaynaklarından biri, bu milletin temsilcilerinin kaleme aldığı ve gelecek nesillere miras bıraktığı kadim el yazmalarıdır.

1950 yılından önce bir şube, sonra bir kurum ve şu anda özel bilimsel araştırma müessesesi gibi faaliyetde bulunan Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsü bu önemli mirasın korunması ve araştırılması işinin uhtesinden onurla gelmiştir. Müessemiz 67 yıl içinde yüksek nitelikli uzmanları sayesinde Azerbaycan halkına mahsus eski ve ortaçağa ait yazılı eserleri toplamış, tasvirini yapmış, kataloglarını tertip etmiş, translitrasyon ve çevrisini yaparak yayına hazırlamış, araştırmış ve onların tebliğini başarıyla gerçekleştirmiştir.

Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsü 1982 yılından Bakü`nün şimdi İktiklaliet denilen meşhur sokağında, 1901 yılında hayırsever Hacı Zeynalabdin Tağıyev`in teşebbüsü ile Kızlar Seminariyası için yapılmış bir binada faaliyet göstermektedir. 1918-1920 yıllarında bu binada Azerbaycan Halk Cumhuriyeti`nin parlamentosu, sonra pedaqojik okul, daha sonralar da Azerbaycan SSCB Bakanlar kurulu yer almıştır.

El Yazmaları Enstitüsü`nün yirminci yüzyılın son dönemlerinde modern bilimsel araştırma merkezi olarak teşekkül etmesinde ulu önderimiz Haydar Aliyev`in büyük rolü olmuştur. Onun 1981 yılında “ El Yazmaları Kurumununun faaliyetinin daha da iyileştirilmesi hakkında” özel kararı ile müessesenin temeli güçlendirilmiş ve maddi-teknik desteği artırılmıştır. 1986 yılında

* Doç. Dr. AMEA -nin Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Bakı, E-Mail:nazrinrzayeva88@gmail.com

** Elmi işçisi, AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Bakı, E-Mail:nazrinrzayeva88@gmail.com

SSCB Bakanlar Konseyi'nin ilk başkan yardımcısı olan Haydar Aliyev'in yakından katılımı ve desteği sayesinde El Yazmaları Kurumunun bünyesinde El Yazmaları Enstitüsü tesis edilmiştir.

Devletimiz kendi bağımsızlığına kavuşduktan sonra, 1996 yılında Azerbaycan Cumhuriyeti'nin cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in özel kararnamesi ile Enstitü'ye dahi şairimiz Muhammed Fuzuli'nin ismi verilmiştir. Şu anda bağımsız ülkede el yazma eserlerinin araştırılması ve tanıtım işi yüksek hızla devam etmektedir. El Yazmaları Enstitüsü'nün esasını daha önceler ortaçağ kütüphanelerine, ayrıca Azerbaycan'ın XIX-XX yüzyıllarda yaşamış, ünlü kültür adamlarından Abbaskulu ağa Bakıhanov, Mirze Feteli Ahuntzade, Ebdülğani Efendi Halisekarızade, Hüseyin Efendi Kayıbov, Behmen Mirze Kacar, Mir Möhsün Nevvap ve başkalarının özel koleksiyonlarına ait eserler oluşturmaktaydı. El Yazmaları Enstitüsü'nün bağımsız bir uzmanlık kurumu olarak organizasyonu döneminde buraya çeşitli kültürel öğretim kurumlarından, kütüphanelerden binlerce el yazma eserler, tarihi belgeler toplanmıştır. Şu anda Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsü dünyanın en zengin el yazma hazinelerinden biri gibi tanınmaktadır. Burada mevcut olan ve Arap alfabesiyle yazılmış abideler içeriği ve nadirliği açısından dünyanın meşhur kütüphane ve müzelerinde sergilenen eserlerden hiç de geri kalmıyor.

El Yazmaları Enstitüsü'nde tıp, astronomi, matematik, mineroloji, poetika, felsefe, teoloji, hukuk, dil bilgisi, tarih, coğrafiya ve başka ilim sahalarına ait örnekler vardır. Bundan başka burada nesir ve nazıma ait zengin edebi bir koleksiyon da muhafaza edilmektedir. Mevcut el yazma eserleri Azerbaycan, Türk, Arap, Fars ve başka dillerdedir. Hazinemizde eski, özenle hazırlanan Kuran-Kerim, İncil ve Tevratın örnekleri, minyatürlü ve resimli el yazmaları da mevcuttur. El Yazmaları Enstitüsü'nde toplamda 40.000'den fazla yazılı eser vardır. Bunlardan 12.000'i IX-XX yüzyıllarda yazılmış veya yüzü aktarılmış Arap harfli el yazıdır.

Ayrıca Enstitümüzde XIX-XX yüzyıllarda yaşamış Azerbaycan'ın meşhur bilim ve kültür adamlarının şahsi arşivleri, tarihi belgeler, eski basın örnekleri, gazete ve dergiler, yazarlarımıza ait yazılı eserlerin mikrofilm ve suretleri muhafaza olunmaktadır. Enstitümüzde eski el yazma eser IX. yüzyıla ait olan "Kuran"ın deri üzerine yazılmış "Nisa " suresinin bir parçasıdır. Üzerinde kaydı olan eski el yazmalarından biri meşhur bilim adamı İsmail el-Cevheri tarafından X. yüzyılın sonunda hazırlanan klasik Arap dilinin izahlı ansiklopedik sözlüğü kabul edilen, "Es-Sihah" eserinin el yazmasıdır ki, yüzü 1117 yılında aktarılmıştır.

Ebu Ali ibn Sinan'ın "Kanun fi-t-Tıp"("Tıp kanunu") eseri (II c) arapça yazılmış tıpa ve farmakolojiye ait risaledir. Yazarın ölümünden 104 yıl sonra 1143 yılında Bağdat'da nesh hattı ile aktarılmıştır. Tıp ilminin gelişiminde etkisi olan temel çalışmalardan biri olarak kabul edilmiştir.

X-XI. yüzyıllarda İspanya`da-Kordova`da yaşamış, arap bilim adamı Ebul-Kasım ez-Zehravi`nin “El-Makale es-Selasun” (“Otuzuncu risale”) eseri de tıpa dair risalenin bir cildir. Bu eserin Müslüman Doğusunda cerahiye sahasının ilerlemesinde hususi etkisi olmuştur. Eserin esas özelliği 200`e kadar cerrahi enstrümanın tasvirinin verilmesi, ameliyatlar zamanı onların uygulanması yöntemlerinin gösterilmesidir. Eserin Bakü el yazma nüshası XIII. asırda aktarılmıştır.

Rüstem Cürcani`nin farmakolojiye ait “Zahire-i Nizamşahi” isimli eserinin XIII. yüzyılda aktarılmış nüshası da El Yazmaları Enstitüsü`nde muhafaza olunmaktadır.

Son üç eserin UNESCO`nun “Dünyanın hafızası” listesine dahil edilmiş ortaçağ tıp ve eczacılık tarihine dair Azerbaycan el yazmalarıdır. Bundan başka yine enstitünün zengin ve nadir el yazmaları koleksiyonunda yer alan bazı yazılı eserlerden örnek olarak aşağıdakileri gösterebiliriz:

Eli bin Hüseyin Gazvini`nin “Menahic et-Talibin va-l-Mearif es-Sadikin”eseri (1377 yılında aktarılmıştır);

Şeyh Mahmut Şebusteri`nin “Gülşen-i Raz” eseri (XIV asırda aktarılmıştır)

Hacı Kirmani`nin“Humay-Humayun”(1415 yılında aktarılmıştır);

Kemal Hocende “Divan”ı (1436 yılında aktarılmıştır);

Rövşani “Divan”ı (1484 yılında aktarılmıştır);

Nesimi “Divan”ı(1494 yılında aktarılmıştır);

Sedi`nin “Bustan”ı (1494 yılında aktarılmıştır);

İbn Hellikan`ın “Vefayat el-Ayan”eseri (1484 yılında aktarılmıştır);

Nasiraddin Tusi`nin “Zic el-Elhani” isimli astronomik tablosu;

Muhammed bin Ebu Bekir Eş-Safei`nin “İrşad-el-Muhtac ile Şerh-i

Şerh-i Minhac”risalesi ve başkaları.

El Yazmaları Enstitüsü`nde yazılı eserler özel iklim koşulları ile muhafaza olunmaktadır. Son dönemlerde Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsü`nün yabancı ülke kütüphaneleri ile ilişkileri genişlemiş, nüshasını elde ettiğimiz yazılı eserlerimizin sayı artmıştır. Yabancı ülke kütüphanelerinin el yazma nüshaları tarihimize, kültürümüze, edebiyatımıza yini bir bakışla bakmağımızı sağlamıştır. Dış ilişkilerin bir sonucu olarak, elde edilen el yazmalardan aşağıdakiler örnek verilebilir.

Nadir Mirze`nin mutfak tarihine ait “Karname” eseri (Tehran Meclis kütüphanesi);

Azerbaycan tarihine ait 200`den fazla el yazma nüshası (Paris Milli Kütüphanesi)

XV yüzyıl Azerbaycan şairi Ahmet Tebrizi'nin "Yusif ve Züleyha" mesnevisi (İstanbul Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi);

XVI yüzyıl şairi Karibi'nin Türkçe eserleri (Tehran'ın Meclis Kütüphanesi);

XVII asır şairi Mürtezakulu Han Zaferi'nin "Divan"ının el yazma nüshası (Kemberic Üniversitesi Kütüphanesi);

XVII asırda yaşamış büyük şairimiz Saip Tebrizi'nin Küliyatının sureti (Kahirenin Darül-kutub kütüphanesi);

XVII yüzyıl şairi Saip Tebrizi devamcısı, şikeste-nastalîk hattının kurucusu Mürtezakulu Sultan Şamlu'nun "Divan"ı (Astane –Kudüse-Rezevi Kütüphanesi);

XVII yüzyıl şairi, Tebriz şehrinin şeyhülislamı Mirze Salih Tebrizi'nin Farsça "Divan"ı (Ehran Meclis Kütüphanesi);

XIX asır şairi Sabit'in "Divan"ı (Tebriz Merkezi Kütüphanesi);

XVII-XVIII yüzyıl Azerbaycan şairi, Cihan Şah Karakoyunlu soyundan olan, bilim adamı, Nadir Şah Efşar'ın isteği üzerine Necef'te Hz. Ali türbesinin günbezinin Türkçe madde-i tarih yazmış Neş'e Tebrizi'nin

Azerice şiirlerinin yer aldığı Farsça "Divan"ı (İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi).

Haydar Aliyev Vakfı'nın Vatikan'la işbirliği projesi çerçevesinde Vatikan'ın Apostol Kütüphanesindeki Azerbaycan el yazmaları incelenmiş, hatta bazılarının örnekleri getirilmiştir. Bunlardan özellikle aşağıdaki eserler dikkat çekicidir:

XV-XVI yüzyıllarda yaşamış hurufî şairi Nesimi geleneklerinin devamcısı Süruri'nin "Divan"ı;

Seyit Yahya Bakuvî'nin oğlu Şeyh Ali'nin hayatından bahseden "Menakib-i Şeyh Ali Semerkandi" eseri;

XVII yüzyıl yazarı Baba Hasan bin Muhammet Şirvani'nin anadilli eser-i nücum, cefr ve reml bilimlerine ait "Ketabbeşşecare ve Somare bin nücum" risalesi.

Bunların sırasında Safeviler, Kacarlar, onların savaşları, Kafkas, Bakü ve Tiflis'in ruslar tarafından istila olunması hakkında geniş bilgi veren XIX. yüzyılın ismi malum olmayan müellifinin de eseri vardır. Azerbaycan Türkçesi ile yazılmış bu eser henüz araştırılmamıştır.

XVII. yüzyıl Osmanlı aydını Muhammed Edirnevi'nin "Nehcetül Tevarih" eserinde de Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevi devletlerinin tarihinden bahsölmektedir. Aynı döneme ait "Risale-i Eğitim-fi-İlaç" isimli Türkdilli eser en önemli edebi eserler

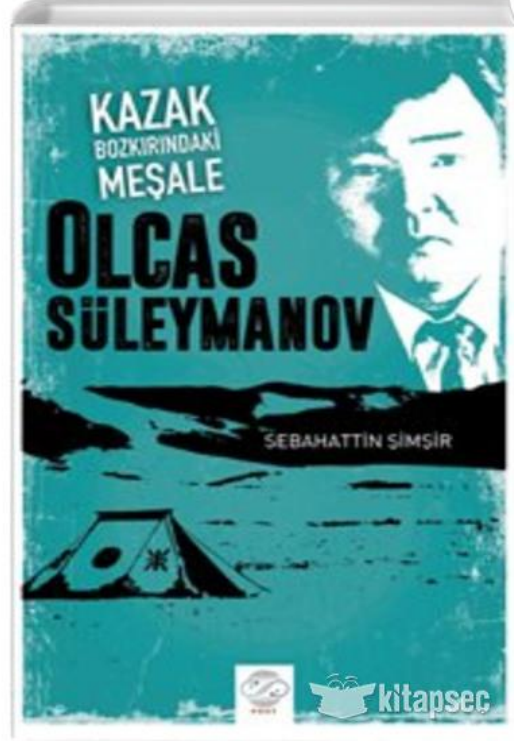
sırasındadır. Elde olunan el yazmalar enstitüsünün araştırmacı bilim adamları tarafından incelenip, yayınlanmaktadır.

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsü, 2015 yılından Büyük Britanya'nın Cambridge Üniversitesi'nin bünyesinde kurulan Uluslararası İslam El Yazmaları Birliğinin (TİMA) üyesidir. Enstitümüz Doğunun zengin el yazması hazinesine sahip muteber kurum ve kütüphaneleri Suudi Arabistan Krallığı Kral Abdülaziz adına Araştırma ve Arşiv Kurumu, Merakeş Milli Kütüphanesi ve Arap Birliği içerisinde faaliyet gösteren Arap El Yazmaları Enstitüsü ile yakın işbirliği yapmıştır. Enstitümüzde el yazmaların elektron kataloğu, nadir, nefis, kıymetli eserlerin elektron kütüphanesinin kurulması işi de modern taleblere uygun biçimde yapılmıştır.

El Yazmaları Enstitüsü'nde filoloji, tarih, sanatşinaslık ihtisaslarının metinşünaslık, menbeşünaslık, arşiv abidelerinin korunması ve berpası gibi uzmanlık alanlarının öğretimi işi yapılmış, bu yönde yüksek lisans ve doktora hazırlığı üst düzeyde organize olunmuştur.

El Yazmaları Enstitüsü kayb olmakta olan ebru, minyatür, el yazma eserlerinin aslına uygun restrasyonu ve ciltlenmesi, hatt, ahşap oyma işi gibi eski sanat türlerinin tanıtımı ve genç nesle öğredilmesi için özel sanat kurslarının faaliyet göstermesini de hedeflemiştir. Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsü Doğu ile Batı'nın, Avrupa ile Asya'nın sınırlarında bulunan önemli kültür merkezi olan Azerbaycan tarihinin, edebiyatının, kültürünün muteber referans kaynağı olarak kabul edilen çok mühim yazılı eserlerin koruyucusu ve sesi dünyanın nüfuslu bilim, kültür ocaklarından gelen prestijli, bilimsel araştırma kurumudur.

Kitap Tanıtımı/ Book launch/ рецензия



Yazar

Sebahattin Şimşir,

Eser Adı

Olcas Süleymanov,

Post Yayını , İstanbul 2020, X + 112 s.,

ISBN – L3 : 978-605-7682-19-2

Ceren Karpuz*

ORCID: 0000-0002-3172-3362

Olcas Süleymanov, 1936 yılında Kazak Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde doğmuş olup, Kazakistan Türklerindedir. Babası Ömer bey Kızılordu'da subay olup, Olcas Süleymanov doğmadan dört gün önce bir çatışma

* *Yüksek Lisans Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi Tarih Bölümü E-Mail: cerenkarpuz96@gmail.com*

sırasında ölmüştür. Annesi Fatma hanım ise, eşinin kaybettikten yıllar sonra Kazak gazeteci Abdül Ali Bey ile dünya evine girmiştir. Abdül Ali Bey, Olcas Süleymanov'un yetişmesinde ve kariyerinde çok önemli bir yere sahiptir.

Üniversite hayatında Kazak Devlet Üniversitesi'nde Jeoloji bölümüne başlamış ve burada edebiyata hatta şiire ilgilenmiştir. Sonrasında Moskova Edebiyat Enstitüsüne ve 1958'de Gorki Edebiyat Enstitüsüne devam etmiştir. İlk kitabı 'Argamak Atları' da bu yıllarda Yazuşu yayınevine gönderilmiş, fakat yaptığı bir kürsü konuşmasından sonra okuldan çıkarılınca bu eserin basımı durdurulmuştur.

Pravda gazetesinin edebiyat sayfasında çalışarak geçimini sağlamaya başlamıştır. Bu gazetede gazetenin yazı işleri müdürünün verdiği bilgi neticesinde Yuri Gagarin'in uzaya gidişini konu alan 'İnsanoğluna Eğil Yeryüzü' şiiri basılmıştır ve onu Sovyetler Birliği çapında meşhur olmuştur. Öyle ki Kazakistan Komsomol teşkilatının ödülünü almıştır. Basımı durdurulan 'Argamak Atları' kitabı hemen basılmış ve üniversite eski öğrencisinin kaydını yenilemiştir. İlk edebi eserlerinde göçebe Kazak Türklerine ve Kazak tarihine yer vermiştir. Bu esnada antropoloji ve tarihe yönelmiştir. Yayınladığı 'Az i Ya' isimli eseri tarihe ve ideolojiye aykırı bulunduğu tepkiyle karşılanmıştır. 1990 yılında ilk defa I. Türk Halkları Kongresi'ni düzenlemiş ve Kurucu üyesi olmuştur. İlerleyen yıllarda sinema sektörüne de ilgi duymuştur.

Argamak Atları, Gönlü Mutlu Edecek Ne Var? , Chicago, Doğu Bilimleri Müzesi, Niagara'da Gece, Bozkırlı Çocuğu Richard gibi eserlerde kendisini halkının yüzyıllardan beri süregelen kültürel geleneğin mirasçısı olarak görmüştür. Tarih konusundaki eserlerinden birine *Fısıltı* adını vermiştir.

Giriş kısmından sonra gelen 6 başlıktan oluşan eserde, sırayla şu konular yer almaktadır.

1. Olcas Süleymanov;¹ Bu kısımda Olcas Süleymanov'un doğduğu şehir, ailesi ve eğitim hayatı hakkında bilgi verildikten sonra anı-düşüncelerine yer verilmiştir. Ayrıca Olcas Süleymanov'un eğitim hayatında tanıdığı arkadaşlarının kendisi hakkında söyledikleri bilgilere de yer almıştır. Edebi kimliğinden, yazdığı eserlerinden bahsedilmiş ve yazdığı şiirlerinden bilgiler verilmiştir. Kişiliği,

¹ Sebahattin Şimşir, *Olcas Süleymanov*, İstanbul: Post Yayını, 2020, 19-41.

yaşam tarzı ve düşünce hayatı da bu başlık altında önemli bir yer tutmaktadır. Son olarak çalıştığı işler, getirildiği önemli görevler ve makamlar hakkında bilgiler verilirken, Kazak coğrafyasındaki önemi üzerinde durulmuştur. Tüm başarılarına ve emeklerine rağmen övgü ve ödül beklemeyen, bilge ruha sahip Olcas'ın, Kazak gazetelerinin bazıları tarafından asılsız suçlamalara ve eleştirilere maruz kaldığına da değinilmiştir.

2. Olcas ve Tarih;² Bu kısımda Olcas Süleymanov'un dil ve tarih araştırmacısı kimliği üzerinde durulmuş, tarih merakına değinilirken özellikle hangi milletlerin tarihlerini araştırdığı, eserlerinde ve dergi yazılarının üzerinde durularak, sanat anlayışına ve sözlerine yer verilmiştir. Süleymanov'un gayet programlı ve belirli bir hedef doğrultusunda çalışan bir yazar oluşu vurgulanırken, Kazakistan devletinin tarihi ve coğrafyasıyla ilgilendiğine dair de bilgiler aktarılmıştır.
3. Olcas ve Bağımsız Kazakistan;³ Bu bölümde, Olcas Süleymanov'un Kazakistan'ın bağımsızlığa giden yoldaki öneminden ve manevi öncüsü oluşunun sebeplerinden bahsedilmiştir. Olcas'ın 'Kil Kitap', 'Az i Ya' isimli eserlerinden, 'İsimsiz Yükseklik' şiirine ve 'Agrumentı i Faktı' gazetesine verdiği röportajdan söz edilmiştir. Bağımsızlığın ilk yıllarında ve buhran dönemlerinde aşırı milliyetçilerin, Olcas'ı Rus yanlısı olmakla suçladığı ve sonrasında Olcas'ın *Agrumentı ı Faktı* gazetesine verdiği röportajında bu eleştirilere şaşırıp öfkelenmeden söylediği sözlerine yer verilmiştir.
4. Olcas ve Rusya; Bu bölümde, Olcas'ın Rusya için yazdığı sözlerden bir kesite yer verilmiş olup, onun Rus edebiyatını ve Rus halkını sevgisinden, saygısından söz edilirken, diz çökerek sevgi gösteremeyeceği sözü vurgulanmıştır. Aynı zamanda da Kazak edebiyatında da bilinçli bir şekilde ilerlediği açıklanmıştır.
5. Olcas, Şair ve Şiir;⁴ Olcas Süleymanov'un 27 Ocak 1989 yılında Pravda gazetesinde çıkan *Dağları Küçük Düşürmeden Bozkırı Yüceltme* isimli makalesi ele alınmış ve irdelenmiştir. Dahilerin manevi mirasçısı olan Olcas için; L. N. Martynov'un 'doğuştan dilbilimci, okuldan jeoloji mühendisi ve Tanrı'nın lütfundan şair' sözüne yer verilip, Olcas Süleymanov hakkında söylenen sözler derlenmiştir. Doğulu milli şiirleri için dayanağı Rus şiirini kendi içinde bulduğu

² Şimşir, *Olcas Süleymanov*, 19 -41.

³ Şimşir, *Olcas Süleymanov*, 61-64.

⁴ Şimşir, *Olcas Süleymanov*, 65-82.

belirtilen Kazak şair ve yazarın - diğer Kırgız ve Kazak yazar ve şairlerin anadilleri yanında Rusça yazdığı gibi - Rusça yazdığı ifade edilmiştir.

6. Olcas'ın Eserleri ve Yaşanan Tartışmalar;⁵ Bu bölüm kendi içerisinde 3 başlığa ayrılmıştır. İlk başlığı *İnsanoğluna Eğil Yeryüzü*'dür. Bu şiirin yazılış nedeni ve sonuçları üzerinde yeniden hatırlatmalar yapılmıştır. Olcas'ın çalıştığı gazetenin genel yayın yönetmeni Fyodor Boyarski'nin, 11 Nisan 1961 yılında Olcas'tan 12 Nisan günü ilk defa insanoğlunun uzaya fırlatılacağı bu özel gün için bir şiir yazmasını istemesi ve öbür gün basılacak nüshada yer alacağını söylemesi üzerine, Olcas'ın yazdığı bu şiirin Sovyetler Birliği çapında şöhreti yakalamasına sebep oluşu ve tarihi bir ana tanıklık etmesi ve bu ana herkesten önce ölümsüzlük kazandırmasının onu bu destanın bir parçası yaptığı ifade edilmiştir.

İkinci başlık ise *Az i Ya, Kil Kitap ve Yazının Dili*'dir ve bu başlık altında ilk olarak *Az i Ya* eserinin ortaya çıkışı hakkında bilgiler verilmiştir. Olcas edebiyat enstitüsünde okurken Prof. Sidelnikov'un ona 'Rus Edebiyatı'nda Türkizim' konulu ödev veriş ve bu kitabın ortaya çıkışı sonrası Sovyet gazetecilik tarihinde kariyerinin alt üst edilmeye çalışılması hatta kitaplarının toplatılması, radyo ve televizyon programlarının imha edilmesi kararı alınmasına değinilmiştir. Fakat çoğu radyonun, edebiyat ve radyo stüdyosunun bu karara uymadığı hatta Süleymanov'un tüm kayıtlarını muhafaza ettiklerine dair eklemeler yapılmıştır. Bu kısımda Olcas'ın kitabı üzerine Moskova İlimler Akademisi Dil ve Edebiyat Şubesi toplantılarında yapılan görüşmelerine değinilmiştir. *Yazının Dili* adlı eserinin ise bu olaylardan 13 yıl sonra basıldığı üzerinde durulmuştur.

Üçüncü ve son başlık ise *İgor Alayı Destanı*'dır. Rus edebiyatının ilk kaynağı sayılan bu abidenin, Rus edebiyatının şekillenmesini sağladığından bahsedilip, bu başlık altında ilk olarak bu destanın tarihçesi hakkında bilgi verilmiştir. Olcas'ın *Az i Ya* isimli eserinin ilk bölümünü bu destan unsurlarının oluşturmakta olduğu ve Olcas'ın, Türk tarihi ve lehçelerinin bilinmesiyle *İgor Alayı Destanı*'nin karanlık noktalarının anlaşılacağı sözü vurgulanmıştır. Özellikle destanda Olcas'ın bulduğu 'Koşsey' kelimesinin Türkçe kökenli olduğunu kanıtlamasının önemi üzerinde durulmuştur.

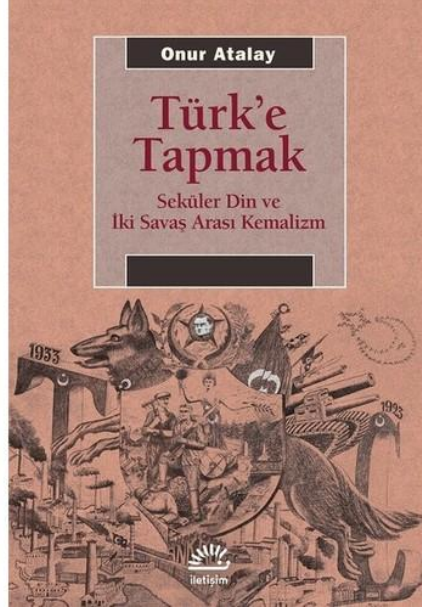
⁵ Şimşir, *Olcas Süleymanov*, 83-107.

Olcas'ın bu destan üzerine yazdığı *Mavi Karanlıklar ve Parlayan Şimşekler* makalesinden de söz edilmiştir. Diğer yandan destanda geçen Got kızlarının şarkı söyledikleri kısmı için bahsedilen Got kızlarının Kıpçaklar olduğunu savunması ve pek çok *İgor Alayı Destanı* araştırmacılarının da aynı fikirde oluşuna değinilmiştir. Onun bu kadar kesin konuşmasının sebebinin, Türkçe konuşan biri olarak iki dile de hakim oluşundan kaynaklandığı belirtilmiştir. Son olarak *İgor Alayı Destanı*'nın 800. Yılı dolayısıyla Komünist dergisinde (1985, No:10) yayınlanan makalelerin bir tartışma sürecinde bir kırılma noktası başlattığı ve bu alanda uzman olan Bilimler Akademisi asli ve muhabir üyeleri yanı sıra profesörlerle birlikte dergide Olcas Süleymanov'un imzasının da yer aldığı belirtilmiştir. Zhaniya Urankaeva'nın 'bir ulusun gücü cephaneliklerde değil, bir ulusun gücü kütüphanelerdedir. Olcas Süleymanov'da eserleri ile kütüphaneleri dolduran, yazdıkları ile hafızaları nakşeden bozkırda sönmeyen bir ateştir.' sözüne yer verilmiştir.

Sonuç kısmında; yazar Sebahattin Şimşir, Kazakistan topraklarında 4 yıl yaşayıp, Olcas Süleymanov'un birkaç kez elini sıkma bahtiyarlığını yaşadığını dile getirip, bu eseri yazmanın onun bir vefa borcu olduğunu belirtmiş olması da taktire şayan bir husustur.

Kaynaklar

ŞİMŞİR,S., *Olcas Süleymanov*, İstanbul: Post Yayın, 2020.



Türk'e Tapmak Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm,

İletişim Yayınları, İstanbul 2018,

360 sayfa

Ulaş Töre Sivrioğlu*

ORCID: 000-0001-8018-1865

Türk'e Tapmak kitabı genel olarak Osmanlı Devleti'nin çöküşünün ardından Cumhuriyet rejiminin Türk insanına yeni bir "kutsal paradigma" hazırlama süreci ve bu sürecin bazı sonuçları üzerinde duruyor. Yazar, "İslâm'ın gündelik hayatta görünürlüğünü giderek yitirmeye başladığı" Erken Cumhuriyet yıllarında İslâm-Osmanlı geleneği yerine Türk tarihi ve kimliğinin geçirildiğini ve bu kimliğin kutsallaştırılarak Türk milliyetçiliğinin âdeta "seküler bir din" olarak kurgulandığını savunuyor. Ardından Tek Parti rejiminin giderek otoriterleştiğini, bu otoriterleşmenin Türk kimliği ve devletini, en sonunda da onun kurucusu olan M. Kemal Atatürk'ü mitleştiren bir aşamaya vardığını ve Atatürk'ün "seküler bir din haline gelen" Kemalizm'in "yaşayan Tanrısı" olarak algılanmaya başladığını belirtiyor.

* Dr., Misafir Öğretim Görevlisi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi, Email: toresivrioglu@ hotmail.com

Kitap geniş bir dönem kaynakçasına sahip olmasına rağmen, yazarın dönemin kendisini, tartışmanın tüm taraflarıyla birlikte yansıtma ihtiyacı duymadığı ve başlangıçta hedef olarak belirlediği metinleri özenle seçtiği görülüyor. Yazarın kendisi de *Önsöz* bölümünde Kemalizm'in sadece "seküler bir din" olarak görülemeyeceğini, bu dönemde de M. Kemal'i kutsallaştırma çabalarını yanlış bulan çok sayıda ismin var olduğunu kabul ediyor. Hatta savunulan tezin aleyhteki örneklerinin kitapta yer almamasının, kitabın bir eksikliği olarak görülebileceğini de kabul ediyor; ancak kitabın "makul sınırlar içinde tutulması ihtiyacıyla" bu yönüme başvurulduğunu belirtiyor.

Tek taraflı örneklerle "kendi kendisini kanıtlayan" bir tezle karşılaşacağı önceden bilgilendirilen okuyucu böylece belirlenmiş bir hedefe yönelik seçilmiş metinlerin arka arkaya sıralanmasıyla "Kemalizm'in 1930'larda âdeta bir din haline geldiğine ve M. Kemal'inde bir yaşayan tanrıya dönüştüğüne" ikna edilmeye çalışılıyor. M. Kemal'i tanrılaştıran metinlerin yazarları arasında dönemin romantik eğilimli edebiyatçıları ve sistem içerisinde yükselme beklentisi olan pragmatist bazı isimler dikkat çekiyor. Her dönemde benzer örneklerine rastlanabilen bu tür eğilimler ilginç biçimde Kemalizm'in doğasının bir sonucu gibi gösteriliyor. Böylece yazar, aslında tarihimizde asırlar boyunca izini sürebileceğimiz "kişiye tapınma eğiliminin" "M. Kemal kültüründen doğduğunu ve bu kültürün de merkezden çevreye dayatılan bir proje gibi örüldüğünü" iddia ediyor. Cumhuriyet döneminde M. Kemal Atatürk kültürünün oluşumunda, halkın da belli bir rolü olup olmadığı hususu kitapta kendisine hemen hiçbir yer bulamıyor. Netice olarak bir ulusun varlık-yokluk mücadelesine önderlik etmiş bir figürün sadece edebi elitlerin çabasıyla "kültleşmeyeceği" bu eğilimin mutlaka halk katmanlarının arasında da bir karşılığı olması gerektiği olgusu bu çalışmada yer almıyor. Oysa Mustafa Kemal kültürü üzerine yapılan bir inceleme, Mustafa Kemal için yazılan anonim türküler, şiirler gibi folklorik öğeleri de içermeliydi. Ancak "kültürün tepeden inme bir şekilde inşa edildiğinin" kanıtlanması adına konunun folklorik boyutunun tamamen es geçildiği görülüyor.

Böylece yazara göre M. Kemal kültürü salt okul kitapları, piyesler, marşlar, büstler vb. ile yukarıdan inşa edilmiş bir "kurgu" görünümü kazanıyor. M. Kemal kültürünün (yazarın deyişiyle halkın yeni afyonunun) oluşumunun kökenleri incelenirken, Osmanlı'dan kalan mirasın, halkın asırlar boyunca bir şekilde devletin, padişahın dolayısıyla da halifenin etrafında inşa edilmiş geleneksel kültürün etkisinin hiç incelenmemiş olması da kitabın bir diğer eksikliği olarak görülebilir. Yazar Osmanlı mirasından gelen kişi kültleştirilmesi geleneğini öylesine yok sayıyor ki, günümüzde de etkileri devam eden kişi kültleştirilmelerinin kaynağı ve ilk örneği (*prototip*) olarak (yazarın deyişiyle ilk afyon) kararlı biçimde M. Kemal kültürünü işaret ediyor.¹ Oysa Türk tarihinde büyük liderler etrafında kurulan kültürleri incelemek için İslam öncesi

¹ Onur Atalay, *Türk'e Tapmak, Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*, İstanbul: İletişim, 2018,15.

Hakanlıklardan başlatabilecek yeterince kaynak bulunmakta. Elbette modern anlamda bir kültürün doğumu için daha geç asırlarda prototip aranabilir; ancak bu durumda bile kişi kültürünün Mustafa Kemal'i önceleyen örneklerinden (örneğin II. Abdülhamid veya Enver Paşa gibi) hiç söz edilmemesi araştırmanın başka bir zayıf noktasını temsil ediyor.

Dünya genelinde dinlerin geri çekilişi ve Nazizm, Faşizm ve Bolşevizm gibi “siyasi-seküler dinlerin” onların yerini aldığı savunulan iki bölümün ardından yazar, üçüncü bölümde “tüm totaliter sistemlerin birbirleriyle fikir alışverişi içinde olduğunu, en zıt görünen totaliter rejimler arasında bile büyük benzerlikler bulunduğunu” savunuyor. Ardından Kemalizm'i de “bir tür totaliter rejim” olarak kabul ederek, yukarıdaki teorinin doğrulanması gereği Kemalizm ile Nazizm, Faşizm ve Sovyet Komünizmi arasında kendince seçtiği bazı benzerliklere odaklanıyor. Siyasal sistemlerin tanımlanmasında benzerliklere değil; farklara hatta nüanslara odaklanması gerektiği halde² yazarın bunun tersine hareket etmesiyle okuyucu Nazizm, Faşizm, Komünizm ve Kemalizm'in neredeyse aynı saiklerle hareket eden ideolojiler olduklarına “ikna” edilmeye çalışılıyor.

Buradaki “ikna” çabası gerçekten de kitabın en zayıf bölümlerinden birini temsil ediyor. Yazar Stalin, Mussolini, Hitler gibi totaliter liderlerin birbirlerine yaptıkları övgü dolu konuşmalardan örnekler veriyor. Sonra “bütün totaliter liderler birbirleri için övgü dolu sözler söylemiştir” önermesini doğal olarak bu totaliter liderlerin M. Kemal'e yaptıkları övgü dolu konuşmalarla kanıtlanma yoluna başvuruyor. Formel mantıkla ifade edersek ($A=B$, $B=C$ ise o halde $A=C$). “Bu formel düşünce yalnızca kendi kendisiyle salt özdeşliği temel alır. Hegel'in deyimiyle formel mantıkta düşünce düşünülen nesneyle âdeta hiçbir ilişkiye girmeden ayrı bir mecrada akar”.³ Böylece okuyucu M. Kemal'in de “birbirine övgüler düzen bu totaliter liderlerin saygı duyduğu; hatta örnek aldıkları bir totaliter lider figürüne dönüşmesine “ikna” olmaktadır. Yazar bu kanıyı güçlendirmek için Hitler ve Mussolini gibi isimlerin M. Kemal'e olan “hayranlıkları” ve övgüleri üzerinde özellikle durmaktadır. Sanki Mustafa Kemal, çağdaşı olan tüm liderlerce (Lord Curzon, Venizelos, Roosevelt vb.) övülmemiş gibi...

Yazarın oldukça önem verdiği bu övgüler bilimsel olarak ne ifade etmektedir? Hitler ve Mussolini kendi çağlarında ortak noktaları bulunmayan hatta düşmanları olan devlet adamlarına da övgüler düzebilmiş isimler. Nasyonal-Sosyalistlerin kendi davalarını başarıya ulaştırmak adına, Bach ve Mozart gibi Alman hümanizminin sembol isimlerini sahiplenmeye çalıştıklarını biliyoruz. Hitler'in İngiliz savaş karşıtlarını, Balkan ve Sovyet Müslümanlarını, Filistinli

² Aksi halde sosyal bilimci çalışamaz hale gelir, Marksizm de Faşizm de totaliterdir o halde aralarında fark yoktur, sosyalizm de kapitalizmde sanayi toplumuna ait sosyo-ekonomik modellerdir o halde aralarında fark yoktur, İran, Suudi Arabistan ve Vatikan teokratik devletlerdir o halde aralarında fark yoktur vb.

³ H. Lefebvre, *Diyalektik Materyalizm*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2017, 13.

Arapları, Sovyetler Birliği'nde ki Troçkist muhalefeti vb. destekleyen söylemlerde bulunduğunu da biliyoruz. Bu durumda yazarın, Hitler'in Atatürk'ü öven sözler sarf etmesine yüklediği özel anlamların tarihsel olarak bir değeri olduğunu söylemek zordur. Ancak konu bağlamından kopuk incelendiği için *Türk'e Tapmak* kitabında Nazilerin Kemalizm'e özel, benzersiz bir ilgisi varmış gibi yansıtıldığını da söyleyebiliriz. Öte yandan "bütün totaliter liderler birbirleri için övgü dolu sözler söylemiştir" önermesi öne sürüldüğüne ve Atatürk de bir "totaliter lider" olduğuna göre O. Atalay'ın çalışmasında doğal olarak Atatürk'ün de Hitler ve Mussolini hakkında söylediği olumlu birkaç sözü bulmayı umuyoruz. Ancak bu sözlere rastlayamıyoruz. O. Atalay bilimsel bir kitapta asla olmaması gereken bir sübjektif tutumla duygularını ele veriyor ve "Şaşırtıcı biçimde, İtalyan ve Alman liderlerin kendisi hakkındaki müspet kanaatlerini Atatürk onlar hakkında paylaşmıyor gibidir"⁴ cümlesiyle Hitler ve Mussolini'nin kendisi hakkındaki övgü dolu cümlelerine Atatürk'ün karşılık vermemesine olan "şaşkınlığını" dile getiriyor.

Yazarın bu duruma neden şaşırdığını anlayabilmek zor... Atatürk'ün Mussolini ve Hitler'i büyük bir tehdit unsuru olarak gördüğü, tarihçiler (hatta ortaokul öğrencileri) tarafından aşına olunan bir husustur. Özellikle de İtalya'nın Türkiye'nin toprak bütünlüğüne yönelik talepleri ve Atatürk'ün Mussolini'nin savaş çıkartkanlığı konusundaki söylemleri, İtalyan-Alman saldırganlığı karşısında Balkan Antantı'nı kurmak için harcadığı çaba hatırlandığında yazarın neden böylesi bir "şaşkınlık" içine girdiğini anlamak daha da zorlaşmaktadır. Zaten ilginç biçimde Kemalist rejim ile İtalyan Faşizmi ve Nazizm arasındaki benzerliklerin sıralandığı çalışmada, ne Balkan Antantı ne de Nazilerden kaçan bilim insanlarına sahip çıkılmasından söz edilmektedir. Bunun yerine seçilmiş alıntılarla bir takım kişilerin şahsi görüşlerinden yola çıkılarak Atatürk Türkiye'si ile Hitler Almanya'sının ne kadar birbirlerine benzediği kanıtlanmaya çalışılmıştır. Burada da yazar bilimsel tavırlara riayet etmeden alıntılarını sadece 1939-1940 yılları arasına odaklıyor ve Mahmut Esat Bozkurt gibi isimlerin Hitler'i öven ve onun başarısının arkasında Kemalizm'den kopyaladığı sistemin yattığını savunan yazılarını kanıt olarak gösteriyor. Bilindiği üzere savaş öncesinde Mussolini ve Hitler genel olarak "saygın liderler" olarak görülmekteydiler. Özellikle Hitler, ülkesini ekonomik yıkımdan kurtarıp ayağa kaldıran, Avrupa'da statükoyu korumaya çalışan bir siyasetçi olarak kabul ediliyordu ve Nobel Barış ödülüne dahi aday gösterilmişti. Bu açıdan Mahmut Esat Bozkurt gibi yazarların yanılgılarından yola çıkarak⁵ Kemalizm-Faşizm yakınlığının kanıtlanmaya çalışılması çokça başvurulan ama bilimsel olmayan bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca M. E Bozkurt örneğine karşılık Atalay'ın tüm dünyanın Hitler'e övgüler düzdüğü bir dönemde M. Kemal Atatürk'ün Nasyonal-Sosyalizmi bir tehdit olarak algılamasını,

⁴ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 64.

⁵ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 65.

kimsenin o dönemde önemsemediği Yahudi meselesinin nereye doğru gittiğini sezmesini ve Almanya'dan kaçmak zorunda kalan Yahudi bilim insanlarına sığınma hakkı vermesi gibi örnekleri de çalışmasına alması gerekirdi. Ayrıca Mussolini'nin Eski Roma İmparatorluğunu, Hitlerin de III. Reich'ı kurma teşebbüslerine rağmen neden Atatürk'ün Osmanlı sınırlarını yeniden ihya etmek yerine dış politikada barışçıl siyaset izlemeye özen gösterdiğine de değinilmesi gerekirdi. Ancak anlaşılan bu örnekler verildiğinde Hitler Almanya'sı ile Kemalist Türkiye arasında kurulmak istenen benzerlik teorisi zarar göreceğinden yazar bu yolu tercih etmemiş gibi görünüyor.

Yazar Nasyonal-Sosyalistlerin laiklik uygulamasının da Kemalistlerden kopya edildiğini iddia ediyor: *“İtalya ve Almanya'daki siyasetçilerin de Mustafa Kemal'in dine ve dindarlara muamele tarzından ve toplumu değiştirme noktasındaki cesaretinden bir şeyler öğrenmiş olabilecekleri iddia edilebilir. Özellikle de Naziler söz konusu olduğunda etki son derece açıktır.*⁶ Ardından tüm dönem diktatörlerinin ruhban karşıtı olduğu vurgulanıyor: *“Mustafa Kemal tıpkı Lenin, Stalin, Hitler veya Mussolini gibi “ifrat” (abç) derecesinde ruhban karşıtıydı, bundan şüphe yok”*⁷. Yazar bu cümlede niçin Voltaire, Rousseau, Robespierre veya Jan Jaures gibi ruhban karşıtı düşünür ve siyasetçileri değil de Lenin, Stalin, Hitler ve Mussolini örnekleri vermeyi tercih ediyor? Aydınlanma sonrası Batı; hatta Uzak Doğu dünyasının ortak bir tavrı olan “ruhbanların siyaset dışına itilmesi” eğilimi neden sadece totaliter rejimlerin tavrıymış gibi gösteriliyor? Bunu anlayamıyoruz. Daha da ötesi Fransız devrimi etkisinde büyüyen kuşağın bir parçası olarak, Fransızca eğitim alan ve Aydınlanmacı düşünürlere ait yüzlerce Fransızca kitabı okuduğunu bildiğimiz M. Kemal'in, Fransız Devrimi geleneği yerine Mussolini-Hitler-Stalin'in siyaset dünyasına biraz da zorlama yöntemlerle dahil edilmeye çalışılmasının maksadı ne olduğunu anlayamadığımız gibi.

Üstelik Mussolini ve Hitler'in “ifrat” derecesinde ruhban karşıtı olduğu iddiası da hangi tarihi belgelere dayandığını yazar bize belirtmiyor. Her iki liderin de Papalıkla kurdukları olumlu ilişkiler düşünüldüğünde bu “ifrat derecesindeki” karşıtlık konusunun sanıldığı kadar basit olmadığını söyleyebiliriz. Katolik Kilisesi Hitler'in “komünizme olan savaşında” daima onun arkasında duran bir müttefikiydi. Hitler'in Kudüs Müftüsü el-Hüseyni ile kurduğu ittifak Nasyonal-Sosyalistlerin gerektiğinde Müslüman “ruhbanlarla” da temas içinde olduğunu göstermektedir. Stalin'in bile II. Dünya Savaş'ı esnasında Büyük Petro'nun lağvettiği patriklik makamını yeniden tahsis ettiği hatırlandığında “ifrat derecesinde” bir ruhban düşmanlığı yerine ruhbanları siyasetlerine dahil etmeye ve onlar üzerinde otorite kurmaya uğraşan pragmatik liderlerle karşı karşıya olduğumuz daha net görülür.

⁶ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 68.

⁷ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 90.

Yazarın M. Kemal'in düşünce dünyasını Nasyonal-Sosyalistlerle ortaklaştırma çabası metin boyunca sübjektif yorumlarla devam ediyor. Örneğin "Mustafa Kemal ve İman" başlıklı bölümde aynen şu cümle kullanılmaktadır: "*Mustafa Kemal'in Nazileri hatırlatır tarzda doğa'yı takdis ettiği ifadeleri mevcuttur. Türk'ün dinini tabiat olduğunu düşünür*".⁸ Eski kültürlerin doğaya tapındığını düşünmek ve bu konuya ilgi duymak bile yazara Nazileri hatırlatmaktadır. Oysa aynı metni şu şekilde yazmak da pekâlâ mümkündür: "*Mustafa Kemal'in Beethoven'i hatırlatır tarzda doğa'yı takdis ettiği ifadeleri mevcuttur*".⁹ Doğanın takdis edilmesi meselesinin bütün bir hümanist miras göz ardı edilerek nasıl ve ne şekilde Nazilerin tekeline terk edildiğini anlayabilmek zordur? Buna karşın zorlama ve seçkici benzetmelerin metin boyunca sonu da gelmiyor. Daha ileride şu cümleleri okuyoruz. "*Kemalist rejimin dine yaklaşımı da özellikle Nazilerinki ile paralel yürür. Nasıl ki Naziler uzun süre akılcı, bilimsel milliyetçi bir Hıristiyanlık (pozitif Hıristiyanlık) üretmek istemişlerse, Cumhuriyet de ...epey bir müddet medeni ve millî bir İslâm fikriyle işgal etmiştir. Hitler'in 1940'tan sonra "pozitif Hıristiyanlık" vurgusunu, dinin yerini alacak ve Nazileştirilmiş bilim ile desteklenecek bir ırkçılık lehine terk etmesine veya giderek dozunu arttıran din karşıtı tavrına benzer şekilde, Mustafa Kemal de İslâm'da reform fikrinden, dini seküler bir milliyetçilik ile ikâme etme fikrine doğru kaymış gözüküyor*".¹⁰

Bu iddialı paragrafın ardından Hitler'in din ve Hıristiyanlık hakkındaki tek bir cümlesine bile yer vermeyen yazar, sadece iki rejim arasındaki din siyaseti arasındaki benzerliğin "su götürmez olduğunu" vurgulamakla yetiniyor.¹¹ Böylece hiçbir örnekleme dayanmadan "Hitler ve Atatürk'ün din konusunda benzer görüşlere sahip olduğu" çıkarımına katılmamız ve başka bir deyişle "Türkiye'de laiklik siyaseti ile Nazilerin din siyasetinin benzeştiğini" kabul etmemiz bekleniyor. Eğer bu "benzerlikten" ilk aşama olarak "akla dayalı bir din inşa etme çabasını" anlıyorsak, bu çabanın -herkesin bildiği üzere- Hitler'den çok önce Luther'le başlayıp Robespierre, Hegel, hatta Luther'e kadar geri giden eden çok uzun bir hikâyesi olduğunu okuyucuya hatırlatmamız gerekmektedir. Bu açıdan "akla uygun bir din inşa etme çabasının" yazara neden sadece Nazileri hatırlattığını anlamak mümkün değildir. Üstelik Nazilerin "akla uygun bir din veya siyaset" peşinde koştuklarını dair yazar bir kanıt göstermiyor. Tam aksine Nazilerin Katolik Kilisesi ve papalıkla olan yakın bağları haricinde Nazi düşüncesi daima mistizme, büyüye, ezoterizme de açık bir muhtevadaydı ve sadece bu yönüyle dahi Nazi ideologlarının düşünce tarzı Kemalist rejimden hayli farklıydı. İkinci olarak dinde reformdan vazgeçip onun yerine seküler milliyetçi bir ideoloji geçirme konusunda da

⁸ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 91.

⁹ İsteyen her yazar bu türden illiyet bağı olmayan kümelenmeler yapabilir. Örneğin Hitler de Stalin de sinema tutkunuydular. Stalin de Churchill de sabahın ilk ışıklarına kadar uyumadan çalışmayı severdi, Gandhi de Hitler de alkol kullanmazdı vb.

¹⁰ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 92-93.

¹¹ Atalay, *Türk'e Tapmak*, 95.

Naziler ve Kemalistler dünyada yalnız değillerdi. Tanrı, cemaat, kilise, mezhep kavramlarının yerini, ulus, vatan, bayrak gibi unsurların alması Nazilerden veya Kemalistlerden çok önce Fransız Devrimi'nde özellikle de Napoléon kanunlarının dünyaya yaydığı temel unsurlardı. Hatta Mustafa Kemal'in görüşlerine illaki bir paralellik aranacaksa, yazarın hemen hiç incelemediği; ancak Fransızca eğitim alan bir asker olarak Mustafa Kemal'in ayrıntılı bilgiye sahip olduğu Fransız Devrimi ve Napoléon dönemi özellikle araştırılmalıydı. Bu durumda yazar, akla dayalı bir din inşa etmek veya dini toplumsal alanını sınırlandırmak, din, mezhep veya Kilise bağı yerine vatan, yurttaşlık bilinci gibi kavramların yerleştirilmesi çabasında Kemalizm'in asıl olarak Fransız Devrimi'ni örnek aldığı görebilirdi.

Türk'e Tapmak kitabının kanımca şahsi yorumlarına kurban giden temel bölümlerinden biri de "Ortodoksinin Kurgulanışı: Türk Tarih Tezi" başlıklı kısım. Benim de doktora tezim olduğundan bu bölümü özellikle inceledim. Tezin inşasında hangi yabancı ve yerli kaynakların kullanıldığına dair hiçbir bilgi vermeyen yazar, bu Tezin tamamıyla Kemalist kadronun bir "uydurmacası" olduğunu belirtmektedir. Yazar daha da ileri giderek Türk Tarih Tezi'ni kurgulayan kişilerin de aslında bu Tez'e inanmadıklarını, "bir yalanı bilerek ve isteyerek yaydıklarını" iddia etmektedir. Hatta bu tavrın yani "*yalanla yaşamının*", "*totaliter eğilimli rejimlerin ayrılmaz bir parçası olduğunu*"¹² söylemektedir. Türk Tarih Tezi'nin, sonraki yıllarda yapılan keşiflerle bilimsel geçerliliğinin kalmadığı biliyoruz. Ancak Türk Tarih Tezi'ni inşa eden insanların "bile bile yalan söyledikleri" tamamıyla yazarın sübjektif yorumudur. Tam aksine Türk Tarih Tezi'ni inşa edenlerin Tez'in bilimselliğine yürekten inandıklarını bilmekteyiz. Nitekim Türk Tarih Tezi'nin temel bazı argümanları o dönemde bilimsel olarak dünya genelinde de geçerli kabul edilmekteydi. Sümerlerin veya Hattilerin Türk/Turani ırktan oldukları iddiası örneğin Batı ülkelerinde de ve Sovyetler Birliği'nde de kabul görmekteydi. Nitekim dünyanın çeşitli bilim kürsülerinden kendi çağının en saygın bilim insanları bu Tez'in inşası için davet edilmelerinin sebebi buydu. Davetlilerin bazıları Türk Tarih Tezi'ni kendi teorilerine yakın ve gerçekçi; bazılarıysa uzak ve hayali buldu. Zamanla Tez'in çoğu argümanı bilimsel olarak çürütüldü ve Kemalist rejimin kendisi de bu konuda ısrarcı olmadı. Bu hususlar farklı tartışma başlıklarıyla incelenebilir; ancak Tez'i inşa eden kuşağın samimiyetini sorgulamak ise farklı bir konudur. Reşit Galip'in ölüm döşegindeki son konuşmasının Etiler (Hitler) hakkında oluşunu, benzer şekilde Atatürk'ün hasta yatağında son günlerinde Ahmet Cevat Emre'nin Sümerce üzerine yaptığı çalışmaları incelediğini herkesçe bilinmeyebilir. Ancak bu iki örnek ve sayabileceğimiz çok daha fazla benzeri Tez'i inşa eden kişilerin Türk Tarih Tezi'nin doğruluğu ve bilimsel geçerliliğine samimi biçimde inandıklarına işaret etmektedir.

¹² Atalay, *Türk'e Tapmak*, 212-213.

Öte yandan yazar, Türk Tarih Tezi'nden de bir Kemalizm-Nazi bağlantısı çıkarabilmektedir. Atalay'a göre Atatürk'ün *Mu Kıtası* meselesine olan ilgisi de Himmler'in okültist arkeolojiye verdiği desteğe benzemektedir.¹³ Burada doğa sevgisi meselesinde olduğu gibi bir kez daha seçilmiş benzerlikler arasında yapay ilişki kurulduğunu görmekteyiz. *Atlantis* ve *Mu* kıtası gibi kayıp medeniyetlere dair fantastik teoriler Platon'dan beri ilgi çekmekteydi ve 1930'ların dünyasında arkeolojinin en popüler konularından biri bu kayıp hayali uygarlıklarla ilgili olduğu düşünülen keşiflerdi. Hatta bu ilgi en çok İngilizce konuşulan dünyadaydı. Naziler gibi Nazilerin karşıtları da gizem arkeolojisine ve kayıp kıta teorilerine ilgilidiler. Örneğin Onur Atalay'ın ortaklık kurma tekniğini kullanarak Atatürk'ün, *Mu Kıtası* konusuna duyduğu ilgiyi Himmler yerine, Nazilerin baskısı yüzünden intihar etmek zorunda kalmış ünlü anti faşist tarihçi Egon Friedell'in (1878-1938) *Atlantis* kıtasına duyduğu ilgiyle mukayese edebiliriz.

Sonuç olarak Onur Atalay'ın *Türk'e Tapmak* adlı kitabını bilimsel bir metodla yazılmış bir tarih çalışması olarak kabul etmek zor görünüyor. Eserin daha yazarın şahsi çıkarımlarıyla inşa ettiği bir kurgusal tarih denemesi olduğu söylenebilir. Çalışmada seküler dinin inşasının oluşumundan çok Kemalist devrim ile Nazi ideolojisi arasındaki benzerliklerin "kanıtlamaya" odaklanıldığından, başlıkla içerik arasında önemli bir uçurum meydana geldiği de görülüyor. Kitapta ileri sürülen argümanların hemen her biri, tek yanlı delillere dayandırılmış ve objektif bir sunum yerine okuyucunun önceden planlanmış bir amaca yönlendirilmesi için kullanılmış. Ayrıca kullanılan dilin çoğu yerde pejoratif olduğunu da belirtelim. Sonuç olarak ciddi sayılabilecek kaynakçasına ve iddialı başlığına rağmen yazarın okuyucuya gerçekliğin yalnızca seçilmiş yönlerini yansıtan tavrı nedeniyle *Türk'e Tapmak* kaçınılmaz olarak kurgusallaşan bir tarih kitabı görünümü veriyor.

¹³Atalay, *Türk'e Tapmak*, 221.

Kaynaklar

ATALAY, O., *Türk'e Tapmak Seküler Din Ve İki Savaş Arası Kemalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

FRİEDEL, E., *Mısır ve Antik Yakındoğu'nun Kültür Tarihi*, çev. Ersel Kayaloğlu, Ankara: Dost Yayınları, 2006.

LEFEBVRE, H., *Diyalektik Materyalizm*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul:Sel Yayınları, 2017.

SİVRİOĞLU, U.T., *Tek Parti Dönemi Orta Asya ve Sümer-Hitit Araştırmaları*, Celal Bayar Üniversitesi, Doktora Tezi, Manisa, 2012.



Bir Çeviri Nasıl Yapılmaz? / Kitap Eleştirisi

Çeviri Kitap: Alper Uzun, Fırat Gül,
Mehmed Gazâlî Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927),
Pegem Akademi Yayıncılık,
ISBN: 9786052415276,
1. Baskı, 126 sayfa, Ankara.

Bekir Derinöz*

ORCID: 0000-0002-0427-2092

1. Giriş: Mehmed Gazâlî ve “Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927)” adlı eseri

Mehmed Gazâlî 1887 yılında İstanbul’da doğmuş, Bursa’da Dârü’tta’lîm ve Bürhân-ı Terakkî Okulları ile Bursa İdâdîsi ve Darülfünûn edebiyat şubesinde tahsil görmüştür. Bağdat İdâdî ve Sultânî Okulları’nda 3 yıl Türkçe, edebiyat ve tarih dersleri vermiştir. 1910 yılından itibaren öğretim işiyle meşgul olmuştur. 1927 yılında Balıkesir-

* Arş. Gör., Balıkesir Üniv., Fen-Edebiyat Fak., Coğrafya Bölümü, E-mail: bekirderinoz@balikesir.edu.tr

Erdek Öğretmen Okulu'nda edebiyat; Kız Öğretmen Okulu'nda da tarih ve coğrafya öğretmeni olarak görev yapmıştır. Kitapları, makaleleri ve şiirleri bulunan Gazâlî, o dönem Balıkesir ile ilgili önemli araştırmalar yapmıştır. Bu esnada “Balıkesir Vilayeti Coğrafyası” adlı eserini kaleme almıştır. Bu eseri yazma sebebinin de “Balıkesir’e öğretmen olarak geldiği günden beri şehri çok sevmesi ve bu şehre hizmet etme düşüncesinden kaynaklandığını” eserinde ifade etmiştir.¹ Gazâlî tarafından ortaya konulan bu eser cumhuriyetin ilk yıllarında Balıkesir ve civarının tarihî coğrafyası ve iktisadî hayatı ile ilgili bilgiler içermesi açısından önemlidir. Ayrıca eser o dönem Balıkesir’in sosyo-ekonomik durumunu ve bu durumun Osmanlı’nın son dönemindeki gelişmelerle olan ilgisini anlamak açısından da değerlidir.²

Coğrafi açıdan değerlendirildiğinde Balıkesir lokasyon itibari ile Ege, Marmara ve İç Anadolu Bölgeleri’ne açılan; tarım, ticaret, ulaşım, sanayi ve turizm gibi sektörler açısından önemli bir düğüm noktasını teşkil eden stratejik bir konuma sahiptir. Balıkesir tarihi anlamda ise geçmişten günümüze önemli bir iskân sahası olmuş, birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Bu nedenle Balıkesir ile ilgili tarih ve coğrafya disiplinlerini ilgilendiren Osmanlıca bir eserin günümüz Türkçesi’ne aktarılması düşüncesi sevindirici olmakla birlikte, böyle bir çalışmanın büyük bir hassasiyetle yapılması sorumluluğu bulunmaktadır. Çeviriyi hazırlayanların bu sorumluluğa ne kadar riayet ettikleri ve ortaya nasıl bir ürün çıkardıkları çalışmanın ilerleyen bölümlerinde örnekleriyle açıklanacaktır.

Bu çalışma, kendinden sonraki çalışmalara örnek teşkil edecek nitelikte olması münasebetiyle akademik ahlak gereği bir bilim adamı sorumluluğu ile günümüz Türkçesi’ne aktarılan bir tarihi coğrafya eserini incelemeyi; elde edilen sonuçları başta sosyal bilimler literatürü olmak üzere bilim dünyasına katkı olarak sunmayı ve bundan sonra yapılacak olan benzer çalışmalarda üretilecek ürünün niteliği ve geçerliliği açısından yönlendirici bir kaynak olmayı amaçlamaktadır.

2. Bulgular: Çevirisi yapılan ve yayımlanan “Mehmed Gazâlî Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927)” adlı eserin detaylı incelemesi

Gâzalî’nin eseri coğrafyacı Dr. Öğr. Üyesi Alper Uzun ve tarih öğrencisi M. Fırat Gül tarafından çevrilmiştir. Bu çeviri toplam 126 sayfa olup, Dr. Öğr. Üyesi Alper Uzun tarafından kitabın çevrilmesine yönelik Balıkesir Üniversitesi Rektörlüğü Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi (BAP) üzerinden proje desteği alınmıştır. Dr. Öğr. Üyesi Alper Uzun proje yürütücülüğünü de üstlenmiştir. Çeviri kitabın önsözünden kitabı tarih öğrencisi M. Fırat Gül’ün yayıma hazırladığı, Dr. Öğr. Üyesi Alper Uzun’un da coğrafyacı kimliği bulunan bir öğretim üyesi sıfatıyla kitaba danışmanlık ve editörlük yaptığı anlaşılmaktadır. Eserin çevrilip yayımlanmasında Balıkesir Üniversitesi BAP birimi tarafından verilen desteğin yanı sıra, bu çeviri için çeşitli kişi

¹ Nahide Şimşir, *Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927)*, Ankara: Post Yayınevi, 2019, 13-17.

² Şimşir, *Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927)*, 13-17.

ve kurumlarla görüşülerek çeviriye sponsor bulunduğu da yine kitabın önsözünden anlaşılmaktadır.

Çeviriyi hazırlayanlar çalışmalarında Balıkesir'in ve eserin öneminden uzun uzun bahsetmişlerdir. Fakat aynı önemi eserin çevrilmesi aşamasında maalesef göstermemişlerdir. Çeviri üzerinde yapılan detaylı incelemeler sonucunda kitabın başından sonuna, kapağından kaynakçasına kadar neredeyse tamamında görmezden gelinemeyecek kadar ciddi ve büyük yanlışlar yapıldığı; çoğu yerde metnin okunamadığı; bazı yerlerde metnin eksik kısımlarının okunamadığı için uydurma kelimelerle tamamlandığı; dolayısıyla üniversitenin BAP birimi tarafından projelendirilerek çevrilen ve sponsorlar bulunarak destek alınan bu eserin oldukça özensiz ve gelişigüzel çevrilip yayımlandığı görülmektedir.

Çeviride yapılan yanlışların sayısı oldukça fazladır (300'den fazla yanlış). Bu kadar çok yanlış kitabın anlaşılmasını zorlaştırmakta, hatta bazen imkânsız kılmaktadır. Tespit edilen bu yanlışlar çeviri kitaptaki sayfa ve satır numarasını (ilgili sayfada yukarıdan aşağıya doğru sayılarak elde edilen satır numarası) gösteren bir yanlış-doğru cetveli ile detaylı olarak açıklanacaktır. Çevirideki yanlışların listelendiği bu tabloda bazı kelimelerin yanlarına ilgili kelimenin kökenini ve nasıl okunduğunu belirtmek için Osmanlıca karşılıkları da yazılmıştır. Kelimelerin karıştırılmaması, kolayca takip edilmesi ve bulunması için tablonun en soluna eklenen bir sütun ile kelimeler numaralandırılarak sunulmuştur. Bazı kelimeler sayfalar boyunca defalarca yanlış yazıldıkları için, ilgili sayfa ve satırda tekrarlayan yanlış kelimeler aynı şekilde değiştirilmeden tablodaki yerine aktarılmıştır (Tablo 1).

No	Yapılan Yanlış	Olmaması Gereken (Doğru)	Sayfası	Satırı
1	Erkân-ı muallim	Erkek muallim	[1] (iç kapak 1)	6
2	Erkân-ı muallim	Erkek muallim	[2] (iç kapak 2)	5
3	Eseri (tekil)	Âsarı (eserler)	[3]	7
4	Hususi bir vilayet coğrafyası	Hususu bir (Balıkesir vilâyet coğrafyası) vücuda	[3]	9
5	Ahval-i tâbiyeye (yerli yerine koyma)	Ahval-i tâbiyye (tabiat bilgisi)	[3]	10
6	Mükemmil	Mükemmel	[3]	12
7	Tevzii (dağıtma, üleştirme)	Tavzih (açıklama) ³	[3]	13
8	Bi-nahabe	Bî-nihaye	[3]	13
9	Servet-i menba	Servet menba'ı	[3]	15
10	Şunu da ilave etmek isterim ki; bir milletin	Şunu da ilave etmek isterim ki; coğrafya bir milletin	[3]	16
11	Münasebetini (ilişki, ilgi)	Münâsebâtını (ilişkilerini, ilgilerini)	[3]	19
12	Mutlak (kayıtsız, şartsız,	Müteallik (ilgili) متعلق	[3]	20

³ M. Nihat Özön, *Büyük Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, Ankara: İnkılap Kitabevi, 1997, 754.

	kesin) مطلق			
13	Rakam	Erkam	[3]	24
14	16,036	16.536	1	6
15	16,036	16.536	1	7
16	Mebde tul	Mebde-i tûl (başlangıç noktası)	2	2
17	Jeoloji teşekkülâtı	Jeolojik teşekkülât	2	5
18	Süphan Dağları (Bitlis'te !!!)	Şaphane Dağları	2	9
19	Menteş	Müntehi (nihayet bulan, sona eren) منتهى	2	10
20	Perama	Pereme	2	15
21	Pileyistosen	Pleistosen	2	26
22	Sahver ⁴ -i kilsiyeye	Suhûr-ı kilsiyeye ⁵	3	1
23	Sahver-i silisiye	Suhûr-ı silisiye ⁶	3	1
24	Sahver-i gazariye	Suhûr-ı gazâriye	3	2
25	Nüve (böyle bir kelime yok)	Nevi (çeşit)	3	2
26	Sahver-i resubiyeden	Suhûr-ı rüsûbiye ⁷	3	8
27	Sahver-i resupiye	Suhûr-ı rüsûbiye ⁸	3	9
28	Zümresinin	Zümresinden	3	12
29	Sahvere	Suhûra	3	12
30	Sahvere	Suhûra	3	14
31	Sahver-i indiânın	Suhûr-ı indifâyanın	3	16
32	Sahver-i kilsiyeye	Suhûr-ı kilsiyeye	3	21
33	Humuzet	Hâmızât (eksilik, kekreklik) ⁹	3	21
34	Sahver-i silisiye	Suhûr-ı silisiye	3	23
35	Sahver-i gazariye	Suhûr-ı gazariye	3	25
36	Beniyyeleri	Bünyeleri	3	28
37	Sahradır	Sahredir	3	28
38	Sahvere	Suhûra	3	41
39	Sahver	Suhûr	3	42
40	Sahver	Suhûr	3	43
41	Tüf barkanı	Tüf-i bürkânî	4	17
42	Tüf barkanı	Tüf-i bürkânî	4	18
43	Miyah-ı cariyenin tertibinde	Miyah-ı cariyeye-i kilsiyenin terkiibinde	4	18
44	Müstesnasız	Müstesna	5	8
45	Beyanında	Beyninde (arasında)	5	13
46	Eder	Eyler	5	13
47	Kızık	Kizik (Kyzikos)	5	29

⁴ سخور (Suhûr): Arapça sahr ve sahere'nin çoğuludur. Büyük taşlar, kayalar, maden kütleleri anlamına gelmektedir. Suhur (Tekili: Sahr): Kayalar, büyük taşlar.

⁵ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 2013, 976.

⁶ Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Say Yayınları, 2011, 1873.

⁷ Tortul kütle, tortul taş.

⁸ James Redhouse, *Müntahabât-ı Lüğât-ı Osmâniyye*, Ankara: TDK Yay., 2009, 668.

⁹ Özön, *Büyük Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, 421.

48	Damar Ovası	Tahir Ovası طاهر (Kapıdağ-Biga arasındaki ovanın adı)	5	30
49	Zer'iyyate	Ziraate زراعت	6	27
50	Hararet vasatı	Hararet-i vasatiyye (ortalama sıcaklık)	7	18
51	Hararet vasatı	Hararet-i vasatiye	7	19
52	Şimal şarkı	Şimal-i şarkî (kuzey doğu)	8	2
53	Şimal şarkı	Şimal-i şarkî	8	6
54	Şimal-i garbiyeye tebdil	Şimal-i garbiye (Karayele) tebdil	8	8
55	Yağmur bir deniz	Yağmur birdenbire	8	9
56	Sürat vasatileri	Sürat-i vasatiye	8	12
57	Zeriyate	Ziraate	8	18
58	Sath-ı mailesindeir	Sutûh-ı mailesindeir	9	9
59	Şimal ve şarki ve garbi	Şimal ve şimal-i şarkî ve garbî	11	14
60	İrtifa-yı haizdir	İrtifa'yı haizdir	12	8
61	Avonya	Avunya	14	8
62	Avonya	Avunya	14	9
63	Cenub-ı garbinden	Cenub-ı garbiden ¹⁰	14	9
64	Badeha	Badehu	14	10
65	Binaenaleyh (bunun üzerine)	Beynelahali (halk arasında)	14	13
66	Bir satır eksik (muhtemelen çevrilemediği için atlanmış)	Bu nehir pek az masrafla küçük gemilerin seyr-ü seferine müsaid hale getirilebilir.	14	15
67	Gider	Girer	14	23
68	Karasu	Karadere (Manyas'ta)	15	7
69	Kinli	Geyikli (Dağı)	15	9
70	Mevadın	Mevâddin	15	16
71	Abulyond Gölü	Abulyund Gölü (Apolyont)	15	19
72	Bunun	Bugün	15	17
73	Mana	Mani (engel)	15	26
74	Belkiz	Belkis	16	3
75	Eyüp	İbiller	17	7
76	Tahar Ovası	Tahir Ovası	17	9
77	Perama	Pereme	17	18
78	Mensıbları	Mansıblarını	17	19
79	Eyler	Eder	17	20
80	Narlıkuyu	Narlı Köyü	17	21
81	Papazlı	Papaslı	17	23
82	İştigaller	İtikaller (girintiler) ¹¹	17	29
83	Şube-i ceziresinde	Şib-i ceziresinde (yarımada)	17	33
84	Kapsül	Kapsala قاپسالا	18	8
85	İnkidaa	İnkita'a	18	22

¹⁰ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB Yay., 1983, 83.

¹¹ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2013, 745.

86	Mecmuanın	Mecmunun	19	2
87	Menbit	Münbit	19	23
88	Papazlı	Papaslı	19	12
89	Menbit	Münbit	19	19
90	Mensıbı	Mansıbı	19	22
91	Emrudabad	Amrudabad (Armutabad / Gömeç)	19	24
92	Horata	Havran'a	20	2
93	Kitab-ı el- Mesalik	Kitâbü'l- Mesâlik	20	13
94	İbn-i İshak es Tahzi	Ebû İshâk İstahri	20	14
95	İbn-i İyaz	İbn-i Ayaz	20	14
96	Kitab-el-Felayim	Kitâbü'l-Ekâlim ¹²	20	14
97	Konstantiniye	Konstantiniyye	20	17
98	Bir dakikadır	Bir değildir (tuzluluk oranı ile ilgili)	20	22
99	Tuli	Tulu	22	2
100	29 km	79 km	22	2
101	Terbindedir	Terbiindedir	22	11
102	Kız kalesi	Kız kulesi	22	15
103	Beyanında	Beyninde	22	19
104	Afaklarda	Ufuklarda	23	10
105	Fakr-u deme	Fakr'üd-dem (kansızlık)	24	9
106	Kalviyeleri	Kalevileri (alkali)	24	19
107	Fırat	Fart	24	22
108	Üç çarık mesafe	Üç çar yek ¹³ (mesafe, zaman) ¹⁴	24	23
109	Sıcak	Bikakkın (tamamıyla)	24	26
110	Eksik yazılmış	Derece-i harareti 36 santigraddır.	24	26
111	Şıhlar	Şeyhler	24	27
112	Çingırlı	Çongarlı	25	1
113	Dekar meni	Değirmeni	25	3
114	Hamız-ı Fehmi	Hâmız-ı fahmi (asit karbonik)	25	4
115	Hamız-ı Fehmi	Hâmız-ı fahmi	25	5
116	Tersibat	Teressibat	25	5
117	Taciz	Tebahhur (buharlaştırma)	25	5
118	Vüsati	Vasati ¹⁵	25	6
119	Ta'mı	Ta'amı	25	8
120	Harra	Hare	25	13
121	Mütekât'el	Mütekatı	25	17
122	Ba'deha	Badehu	25	18
123	Zevar	Züvvar (ziyaretçi)	25	20
124	Kavli	Kalevi	25	20
125	Hamz-ı fehm	Hâmız-ı fahim	25	23
126	Kalub	Kulub	25	24

¹² James Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, İstanbul: Çağ Yay., 1992, 1781.

¹³ Saatin dörtte biri.

¹⁴ Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, 2134.

¹⁵ Türk Dil Kurumu, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, 1983, 1294.

127	Bildalil	Bi't-tahlil	26	19
128	Kibriyyet	Kibrit	26	28
129	Kalender	Gelendurus	27	4
130	Kalender	Gelendurus	27	14
131	Şuabatı	Şâ'bâtı (bölümler)	27	27
132	20 bin donanmalık	20 bin dönümlük	28	6
133	Çam Alağı	Çam Alanı	28	10
134	Yorucu	Yolları	28	11
135	Baslara	Balsara	28	13
136	Çam Alağı	Çam Alanı	28	15
137	Şuabatı	Şâ'bâtı (bölümler)	28	15
138	Yuksul (uydurma bir kelime)	?	28	16
139	Kara Dağ	Kazdağı	29	4
140	Mevad-ı sükkeriye	Mevadd-ı ekseriye	29	10
141	Ada Kestiği	Ada Gediği	31	5
142	Kiraz Çınarı	Kiraz pınarı	31	14
143	Şah Bacı	Şabcı	32	4
144	Ericik	Arıcık	32	4
145	Şah Bacı	Şabcı	32	10
146	Ericik	Arıcık	32	11
147	Şah Bacı	Şabcı	32	11
148	Vasatı (ortalama)	Vüsati (genişlik) ¹⁶	32	20
149	Kız dikmiş	Kızdeğme	34	8
150	Vasat	Vüsat	34	13
151	Kız Dikmiş Ormanı	Kızdeğmiş Ormanı	34	21
152	Koca Dikmiş Dağı	Kocayemiş Dağı	34	22
153	Karlık Tepe	Karlı Tepe	35	3
154	Yeni	Yine	35	6
155	Hemmahduddur	Hudûddur	36	23
156	Rüsubat-ı hicriyeden	Rüsubat-ı hariciyeden	37	32
157	Okunmamış eksik cümle	Karacalara, koyu sarı renkte benek ve çubuklu yollarla müzeyyen beyaz tüylü aynı zamanda yırtıcı...	38	20
158	Tûlunda	Dolayında	38	21
159	Küsuratla	Kesretle	39	1
160	Feresiye	Ferâsiye (atgiller)	39	7
161	Bekriyesi	Bakriyesi (sığır)	39	7
162	Hayvanat-ı bekriye	Hayvanat-ı bakriye	39	8
163	Lenfavî	Nefevî (faydalı)	39	11
164	Hayvanat-ı bekriye	Hayvanat-ı bakriye	39	13
165	Böte (uydurulmuş kelime)	Botek (Rumeli ırkı)	39	13
166	Kemikleri	Kametleri (boy) ¹⁷	39	14
167	Hayvanat-ı bekriye	Hayvanat-ı bakriye	39	13
168	Hasıl olmamışlardır	Olma melezlerdir.	39	17

¹⁶ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, 1165.

¹⁷ R. Ekrem Koçu, *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Yayınları, 1967, 177.

169	Hayvanat-ı bekriye	Hayvanat-ı bakriye	39	19
170	Bekr: Genç erkek deve (Y.N.) 118. Dipnot	Metinde deveden değil sığırdan bahsediliyor, sözü edilen kelime “bekriye (deve) değil “bakriye” yani sığırdır.	39	26
171	Fikre mücmel	Fikr-i mücmel	41	8
172	Topluca	Kapluca (siyez:ufak bir cins buğday)	41	12
173	Tamam etmiş	Ta’ammüm etmiş	41	13
174	Zer’iyyat	Ziraiyyât	41	14
175	Sınai zeraye	Sanayi-i ziraiye	41	23
176	Zür’a	Zer’e	41	17
177	Zür’aina	Zer’ine	41	24
178	Ze’riyyatte	Ziraat de	41	29
179	Erbab-ı ze’riyyat	Erbab-ı ziraat (çiftçi)	41	37
180	Eksik kelime var (erik,...)	Nar	42	8
181	Yeşil Torba	Yeşil Türbe	42	10
182	İstihlakın	İstihlâk	42	17
183	Ze’riyyatı	Ziraati	42	27
184	Tamam	Taammüm		2
185	Dirifilli	Tirifilli	43	3
186	Tamam	Taammüm	43	6
187	Ze’riyyat	Ziraati	43	7
188	Zira olunur	Zer’ olunur	43	16
189	Tamam	Taammüm	43	17
190	Tednisi	Tedennisi (gerilemesi)	43	23
191	Rabıt	Ratıb (rutubetli) ¹⁸	43	24
192	Ze’riyyatı	Ziraati	43	24
193	Kuvvetli tütün	Kokulu tütün	43	25
194	Mezruaca	Mezru’ca	45	15
195	Vüsat-ı coğrafyalarına	Vüsa-ı coğrafyalarına	45	15
196	Zer’iyyatına	Ziraiyâtına	45	17
197	Zer’iyyatına	Ziraiyâtına	45	19
198	Kabil zira	Kabil-i zer’	45	21
199	Faaliyet-i hazirenin	Faaliyet-i hazırânın	45	21
200	Mukayese	Mukayeseler	45	22
201	5.150.000 kilo	52.825 kilo	46	18
202	1.113.000	4.930	46	19
203	3.210.700	1.900	46	20
204	Ze’riyyatı	Ziraati	47	17
205	Baş	Bazı	49	26
206	Suni zeytinyağı	Senevî (yıllık) zetinyası	49	26
207	Yağ	Balığ	49	27
208	Mufassalatan	Mufasselen	50	12
209	Purnar	Pinar (ağaç)	50	13
210	Suni	Senevî	50	17
211	Suni	Senevî	50	21

¹⁸ Türk Dil Kurumu, *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, 1979, 3926.

212	Mire? (Okunamamış)	İzmir'e	50	28
213	Papazlı	Papaslı	50	28
214	Pera'ya	Pire'ye	50	29
215	Eğeren Ormanı	Eğrek Ormanı	51	5
216	Tulanına	Tulen	51	15
217	Yebs	Yabis	51	18
218	İlim-i ulum	Ale'l-umum	52 (144. dipnot)	29
219	Ze'riyyatı	Ziraati	56	1
220	Zira edilen arazi	Zer' edilen arazi	56	19
221	Zira	Zer'	57	3
222	Zira	Zer'	57	17
223	Ze'riyyatı	Ziraati	58	1
224	Zira	Zer'	58	5
225	Zira	Zer'	58	19
226	Zira	Zer'	59	3
227	Zira	Zer'	59	17
228	Aliye-l müfredat	Aliül-müfredat	65	12
229	Buğday % 35	Buğday % 53	65	14
230	Zira	Zer'	66	8
231	Zira	Zer'	66	10
232	Ze'riyyatına	Ziraatına	67	7
233	Zuhur-ı indifai	Suhur-ı indifaiye	67	8
234	Zaman-ı Rabia	Zaman-ı salisin	67	11
235	Sahver-i indifaiden	Suhur-ı intifaiyeden	67	14
236	Kuzuculuğa	Kozacılığa	67	17
237	238 senesi	1328 senesi	68	10
238	35 büyük baş	30 büyük baş	68	14
239	Dahil	Dâhil-i	68	20
240	238 senesi	1328 senesi	68	28
241	Kudüs	Gedus (Gediz) ¹⁹ / Halı	71	26
242	Erdek-İğnelik	Erdek-Ekinlik	71	28
243	Masna	Musanna	71	28
244	Ürmer ıçkın (bu kelime okunamamış ve anlaşılammış)	Örme	71	31
245	İçkın	Raçkın	71	31
246	Çul	Çuval	72	2
247	Türkî heybesi	Terki heybesi (at eyerinin arkasına konulan heybe)	72	3
248	Dokumahane	Dökümhane	72	10
249	Bilâ –kasla	Bilâ fasıla	73	6
250	Melezi	Melzi	73	16
251	Mahbilik (?)	Mancılık ²⁰	75	8
252	Tutyay	Tutiya (Çinko)	75	13
253	Efraz	İfraz	77	10

¹⁹ T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri, *Osmanlı Yer Adları*, Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Yayınları, 2006, 293.

²⁰ Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 1425.

254	Mahbilik'ten	Mancılık'dan	77	14
255	Dakovil	Dekovil	78	12
256	Dakovil	Dekovil	78	17
257	260+154	360+154	79	3
258	Saymanlı	Süleymanlı	81	11
259	Darda	Tarta	81	12
260	Bekce (?)	Beyce	81	15
261	Zeytin pervanesi	Zeytin pirinası	84	3
262	Zeptün Yağı	Zeytin Yağı	88	18
263	Makine hasır	Mengene hasır	88	18
264	Pervane	Pirina	88	26
265	Fistan	Fıstık	89	10
266	Resa	Res (baş)	88	30
267	Amerikan fistanı	Amerikan fıstığı	89	10
268	22 astar	22 Ester (katır)	90	8
269	27 kişi	4 kişi	91	5
270	Bilnetice	Binnetice	91	9
271	Konakçeker	Konakpınar	92	16
272	Cunda (Eksik)	Yunda	92	21
273	Konakçeker	Konakpınar	92	30
274	Coğrafi tarihi	Coğrafya-yı tarihî (Tarihi coğrafya)	94	17
275	Rumeliler	Romalılar	94	18
276	Türkiye'den	Trakya'dan	94	29
277	Bir hayat olan	Ber hayat olan	94	31
278	Hüküm ettiler	Hâkim idiler	95	4
279	Yüz	Üç	95	18
280	Mizerya	Misya	95	23
281	Rumelilerin	Romalıların	95	24
282	Mizerya	Misya	95	24
283	İhlafından	Ahfadından	95	25
284	Rumeliler	Romalıların	95	26
285	Pemaninos	Permanyanus	95	29
286	Gizik	Kilik	95	29
287	Seyja	Sije	95	30
288	Sizik	Kizik	96	1
289	Cism-i	Cesm (büyük)	96	1
290	Ertek	Artek (Arteke / Erdek)	96	3
291	Sizikin kurbindeki	Kizik'in garbındaki	96	4
292	Pemaninos	Permanyanus	96	5
293	Sizik	Kizik	96	5
294	Perviz	Firuz	96	11
295	Tehaccümatından	Tahakkümatından	96	14
296	Maahhide	Muahede	96	17
297	Merkez hükümet yaptı	Merkez-i hükümet	96	23
298	Züğürt Gothie	Meteliksiz Gautier	96	29
299	Pier Lermite	Pierre Liermite	96	29
300	Evelkinden	Ülkesinden	96	33
301	Saliboy	Salibyun'un	96	34

302	Eksik bırakılmış, okunmamış	İstanbul'da Latin İmparatorluğu teşkil ettiler. En nihayet 1660 tarihinde (1. satırın 3. kelimesinden sonraki kısım)	97	1
303	Min Limon manasındadır	Emin liman manasındadır	98	1
304	Yonda	Yunda	98	18
305	Üşema Arapları	Avşa	98	21
306	Ufusiye	Ofusiye	98	21
307	Kepsut Ze'riyyat Mektebi	Kepsut Ziraat Mektebi	98	29
308	Suphi	Sabri	98	31
309	Ze'riyyatine	Ziraiyâtına	99	26
310	Ze'riyyatı	Ziraati	100	5
311	Mezruatın	Muhin'âtı	100	7
312	Ziraat Dair (eksik kelime)	Ziraat Mektebine Dair	100	10
313	Dakovil	Dekovil	100	20
314	Doğru yanlış cetvelinde "Susam" ve "Sahver" kelimeleri her iki kısımda da zaten aynı. Dolayısıyla neyin düzeltildiği belli değil.	İlgili kısımlar düzeltilmeli	101	15 ve 18

Tablo 1: Çeviri kitapta yapılan yanlışların listesi

3. Sonuç ve Değerlendirme

Yayımlanan çeviri kitap üzerinde yapılan detaylı incelemeler neticesinde elde edilen sonuçlar maddeler halinde değerlendirilmiştir:

1. Yapılan çeviride yer isimleri ile ilgili açıklamalar çoğunlukla ikincil kaynaklardan yapılmıştır. Bu durum yer adlarının anlamlarının yanlış anlaşılmasına ve yorumlanmasına neden olmuştur. Örneğin sayfa 27'deki 98 numaralı dipnotta olduğu gibi. Halbuki yer isimleri (toponimi) ile ilgili literatür oldukça geniştir. Kitabı hazırlayanların (özellikle de kitabın editörünün coğrafyacı olması münasebetiyle) böyle bir eseri çevirirken mutlaka bu literatürü incelemeleri gerekirdi. Ancak kitabı hazırlayanların buna hiç dikkat etmedikleri görülmektedir.
2. Çalışmada sayfa 46'da yer alan "keten hasılatı" verileri, hiç ilgisi olmayan "soğan" ile karıştırılmış ve okuyucuya yanlış bilgi aktarılmıştır. Dolayısıyla bu çeviride, orijinal eserde anlatılandan çok farklı ve eserin aslına uygun olmayan yanlış bir bilgi üretilmiştir. Bu durum akademik camia ve teamüller açısından

etik değildir. Etik ihlalinin yanı sıra (hatta ondan daha önemlisi) bu durum önemli İslam filozofu ve bilim adamı Farabi'nin "*Önce doğruyu bilmek gerekir, doğru bilinirse yanlış da bilinir; ama önce yanlış bilinirse doğruya ulaşılamaz*" ifadesi kapsamında değerlendirildiğinde oldukça tehlikelidir.

3. Tarih bilimi doğası gereği manipülasyona açık bir bilimdir. Sosyal bilimlerin işleyişi göz önüne alındığında ise bu alanda üretilecek bir çalışmanın kendinden sonraki çalışmalara kaynak teşkil edeceği açıktır. Bu nedenle Osmanlıca bir eserin günümüz Türkçesi'ne aktarılırken bu derece özensiz davranılması sonucunda ortaya çıkan kusurlu (uydurma) bir çalışma, kendinden sonraki çalışmaları da yanlış yönlendirecektir. Bu durumun sonuçları ve hedef kitleye olacak zararı telafi edilemez, kabul de edilemez. Balıkesir ile herhangi bir ilgisi olmayan ve Osmanlıca bilmeyen bir okuyucu (öğrenci, akademisyen, öğretmen ya da herhangi bir birey) bu çeviriyi okuduktan sonra tamamen yanlış bilgiler öğrenecek ve bu yanlış nesilden nesile aktarılarak devam edecektir. İlgili çeviri bu anlamda "Balıkesir'in geçmişini gelecek kuşaklara yanlış aktarma aracı" olarak işlev görecektir. Yanlış hizmet eden bir akademik çalışma olamaz, kabul edilemez ve bilimsel sayılamaz.
4. Bilimsel bir disiplin şüphesiz en iyi kendi uzmanları tarafından bilinmeli ve çalışılmalıdır. Bir disiplinde yapılan bir çalışmada, disiplin mensubu araştırmacı o disipline ait temel bilgilerden dahi yoksun ise, bu durumda diğer disiplinlerdeki araştırmacıların bu bilgilerden haberdar olması ve bunları gerektiği şekilde bilmesi zaten düşünülemez. Çalışmada Balıkesir'de olduğu söylenen "Süphan Dağı" buna en iyi örneklerden sadece biridir. Bu dağın yerini akademideki bir coğrafyacı öğretim üyesi dahi Balıkesir'de biliyorsa, örneğin bir fizikçi ya da kimyacının neyin nerede olduğunu bilme düzeyini düşünmek bile korkutucudur. Bu tür çalışmalar aynı zamanda araştırmacıların ait oldukları disiplinlerin seviyesinin akademik düzeydeki bir yansıması (ürünü) olması münasebetiyle ilgili disiplinlerin lekelenmesine, önemsiz hale getirilmesine, bilimsel arenada ciddiye alınmamasına ve güvenilirliği ile geçerliliğinin sorgulanmasına neden olabilmektedir. Dolayısıyla bu tür çalışmalar, çalışmayı hazırlayanların bağlı buldukları disiplinlerin geleceği açısından da tehlikelidir.
5. Çalışmanın önsözünde "transkripsiyon (çeviri) işaretleri ile okuyucuyu gereksiz yere yormayacağız" denilerek metnin anlaşılmasında oldukça önemli olan tamlamalara değinilmeyeceği bildirilmiştir. Bunun neticesinde tamlamaların önemli bir kısmı okunmamıştır. Bu durum hem metnin anlaşılmasını güçleştirmiş, hem de orijinal eserle ilgisi olmayan anlamsız cümleler ortaya çıkmıştır. Kitabı hazırlayanlar bu durumun etkilerinden kurtulmak için "okumayacağız" dedikleri tamlamaları bazı yerlerde okumak zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla bu konuda hem bir tutarsızlık oluşmuş, hem de anlamsız ve yanlış cümlelerin ortaya çıkmasıyla çeviri daha da anlaşılmaz hale

gelmiştir. Öyle ki Gazalî bugün hayatta olsa, yazmış olduğu kitabı kendisi dahi anlamakta güçlük çekecektir.

6. Osmanlıcada bazı kelimeler yazıldığı gibi okunmaz. Ancak Osmanlıca bir eseri çeviriye niyetlenen yazarların bu durumdan haberdar olmadığı görülmektedir. Çalışmayı hazırlayanlar bazı Osmanlıca kelimeleri yazıldığı gibi (örneğin “hizmet” kelimesi, sayfa IV) okumuşlardır. Bu durum kitabı hazırlayanların Osmanlıcaya hâkim olmadıklarını, dolayısıyla Osmanlıcadaki yazılışı farklı okunuşu farklı kelimelerden ve kurallardan dahi bihaber olduklarını göstermektedir. Kitaba Osmanlıca bilgisi hiç olmayan bir coğrafyacının editörlük yapması da oldukça ilginçtir. Osmanlıca bu kadar hafife alınacak ve eğitimini almadan gelişigüzel çevrilecek bir dil değildir.
7. Çalışmada sayfa 15’te yer alan Karasu (Balıkesir-Manyas) ile ilgili dipnotta (dipnot 76) kitabın editörü olan coğrafyacı öğretim üyesi (editör aynı zamanda Balıkesir Üniversitesi coğrafya bölümünde görevlidir) “böyle bir suyun olmadığını” belirtmektedir. Ancak Balıkesir sınırları içerisinde yer alan Manyas Gölü’nden çıkan Karadere (Karasu) vardır. Bu akarsu tarih öncesi çağlardan beri binlerce yıldır bilinmekte ve yöre halkı tarafından çeşitli şekillerde geçmişten günümüze kullanılmaktadır. Kitabın editörü olan ve Balıkesir’de çalışan coğrafyacı öğretim üyesinin Manyas Gölü’nden çıkan Karasu (Karadere)’dan haberdar olmaması oldukça düşündürücüdür.
8. Çalışmada özellikle coğrafi terimlerde (yer, dağ, tepe, köy, akarsu vb. isimlerinde) görmezden gelinemeyecek kadar büyük yanlışlar yapılmıştır. Örneğin yapılan çeviride Batı Anadolu’da yer alan Şaphane Dağları, Batı Anadolu ile hiç ilgisi olmayan ve Doğu Anadolu’da Bitlis yakınlarında yer alan Süphan Dağı ile karıştırılmıştır. Yani Balıkesir İli, kendisiyle hiç ilgisi olmayan Bitlis İli ile karıştırılmıştır. Bir diğer örnek sayfa 22’de Susurluk Çayı’nın eski adı olarak bilinen “fart” kelimesinin “Fırat Nehri” ile karıştırılmasıdır. Yine diğer çarpıcı örnekler Gediz’in “Kudüs” ile ve Rumeli’nin “Roma” ile karıştırılmasıdır. Fırat Nehri Balıkesir’e 1860 km, Süphan Dağı 1686 km, Kudüs 1917 km ve Roma 1813 km uzaklıktadır. Dolayısıyla bu coğrafi birimlerin Balıkesir ile uzaktan yakından ilgisi yoktur. Bunları Balıkesir ile ilişkilendirmek akademik cinayettir.
9. Çalışmanın ikinci sayfasında Kaz Dağları ve diğer dağ silsilelerinin coğrafi anlamda sona erdikleri alanlar belirtilirken bunların “son bulması, sona ermesi” anlamına gelen “müntehi” kelimesi dağ ismi zannedilerek yanlışlıkla “Menteşe Dağları” olarak çevrilmiştir. Mentşe Dağları Ege Bölgesi’nin güneybatısında yer almaktadır ve Balıkesir’e olan mesafesi 400 km’den fazladır. Balıkesir ile ilgisi yoktur.

10. Beşinci sayfada Kapıdağ Yarımadası ile Biga arasında yer alan Tahir Ovası, tamamen yanlış okunarak gerçekte var olmayan “Damar Ovası” şeklinde yazılmıştır. Türkiye’de “Damar Ovası” adında bir ova henüz mevcut değildir. Ancak bu çalışma coğrafya literatürüne yeni bir ova kazandırmıştır. Yine beşinci sayfada Kapıdağ Yarımadası’nın eski adı olarak “Kızık” kelimesi kullanılmıştır. Aynı alan çalışmanın ilerleyen bölümlerinde “Sizik” olarak da yazılmıştır. “Kızık” bir Türk boyudur ve alanda “Kızık” adlı en yakın yerleşme Manyas civarındadır. “Sizik” adında bir yer ise mevcut değildir. Eserin orijinalinde Kapıdağ Yarımadası’nın eski adı olarak kastedilen yer, Kapıdağ Yarımadası’nın güneyinde Dolion Kralı Kyzikos’un M.Ö. 1250’de kurduğu, döneminin önemli ve büyük bir uygarlık merkezi olan Kyzikos Antik Kenti (Kizik) sahasıdır.
11. On dördüncü sayfada Çanakkale’nin Yenice İlçesi’nden Balıkesir’in Gönen İlçesi’ne kadar olan ve geçmişten günümüze Avunya (Ağunya, Avunya Kapı) olarak bilinen bölge yine gerçekte olmayan bir isim olan “Avonya” olarak ifade edilmiştir. Anadolu topraklarında “Avonya” adında herhangi bir alan şu an için bulunmamaktadır.
12. Çeviride yapılan yanlışlar bu çalışmada yazılarak açıklanamayacak kadar fazladır. Bu çalışmada, yapılan yanlışların yalnızca küçük bir kısmına değinilmiştir. Yapılan çevirinin editörünün coğrafyacı bir öğretim üyesi olduğu düşünüldüğünde, bu kadar çok (314 yanlış) ve vahim yanlış şüphesiz kabul edilemez, asla mazur görülemez. Bu büyük hatalar hem eserin aslına uygun olmayacak şekilde yanlış çevrilmesine ve dolayısıyla amacından uzaklaşmasına; hem eseri okuyanların yanlış bilgilendirilmesine, hem de kamu kaynaklarını kullanarak finanse edilen bu çalışmayla akademik camiaya ve bilim dünyasına kusurlu (uydurma) bir çalışma eklenmesine neden olması açısından endişe vericidir. Çeviriyi hazırlayanların Osmanlıca bilgilerinin yetersizliğinden dolayı eseri tam okuyamamış ve anlayamamış oldukları düşünüldüğünde, yazarların özellikle de coğrafyacı editörün “orijinal eserde bu dağ okunamamış, tarafımızdan Süphan Dağı şeklinde çevrilmiştir, ancak bir coğrafyacı olarak değerlendirildiğinde bu mümkün değildir, burada bahsedilen dağ kesinlikle Süphan Dağı olamaz, Balıkesir ile Süphan Dağı’nın ilgisi yoktur, bu dağ başka bir dağ olmalıdır” şeklinde şerh koyması, not düşmesi gerekirdi. Ancak bunun yapılmamış olması ya eserin kasıtlı olarak yanlış çevrildiği, ya çevrilen eserin özellikle coğrafyacı editör tarafından aceleyle hiç okunmadığı, ya da gerçekten Süphan Dağı’nın ve diğer coğrafi birimlerin nerede olduğunun bilinmediği ihtimallerini doğurmaktadır. Bu en son ihtimali düşünmek bile ürkütücüdür.
13. Hazırlanan tabloda görüleceği üzere çeviri kitapta Geyikli Dağı’nın “Kinli Dağı (sayfa 15)”, Tahirovası’nın “Taharovası (sayfa 17)”, Narlı Köyü’nün “Narlıkuyu (sayfa 17)”, Havran’ın “Horata (sayfa 20)”, Çam Alanı’nın “Çam Alağı (sayfa 20)”, Ada Gediği’nin “Ada Kestiği (sayfa 31)”, Kirazpınarı’nın “Kiraz Çımarı (sayfa 31)”, Şapçı’nın “Şahbacı (sayfa 32)”, Konakpınar’ın

“Konakçeker (sayfa 92)”, Trakya’nın “Türkiye (sayfa 94)”, Yunda’nın “Yonda (sayfa 98)”, Misya’nın “Mizerya (sayfa 94)”, Yeşil Türbe’nin “Yeşil Torba (sayfa 42)”, Rumeli’nin “Roma (sayfa 94)”, Avşa’nın “Üşema (sayfa 98)”, Gediz’in “Kudüs (sayfa 71)” Firuz’un “Perviz (sayfa 96)” Kocayemiş Dağı’nın (sayfa 34) “Koca Dikmiş Dağı”, Kızdeğmiş Ormanı’nın (sayfa 34) “Kız Dikmiş Ormanı” şeklinde yanlış yazılması ve saymakta güçlük çekilecek kadar çok coğrafi yer adının yanlış okunup kontrol edilmeden aktarılması, bilimsel açıdan anlaşılması ve açıklanması mümkün olmayacak büyük yanlışlardır. Bu yanlışlardan bazıları yazarların çeviri kitaptan 1 yıl sonra, 2019 Aralık ayında, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi’nde, çeviri kitaptan üreterek yayımladıkları “Tarihi Coğrafya Perspektifinden Balıkesir Vilayeti Coğrafyası” adlı makalede yine devam etmiştir. Eski yazı okuması hatalı olsa bile kitabın editörü olan kişinin Balıkesir’de çalışan bir coğrafyacı öğretim üyesi olması ve Balıkesir coğrafyasında bugün de aynı adı taşıyan yerlerin olması oldukça düşündürücüdür. Açıklanan coğrafi yerler eğer hiç duyulmadıysa ve bilinmiyorsa dahi, kolaylıkla bir haritadan bakılıp öğrenilebilir ve doğrusu yazılabilirdi. Bu kadar basit bir harita kontrolü ile dahi çalışma aslına uygun şekilde yapılabilirdi. Ancak ortaya çıkan çalışma mevcut haliyle bilimsellikten oldukça uzaktır. Bir ülkede bir bilim dalının düzeyi üretilen bilimsel ürün ile şüphesiz doğrudan ilgilidir. Bu nedenle özellikle akademik camiada üretilen her üründen üreten kişi sorumludur. Bu sorumluluk aynı zamanda ilgili kişinin bağlı bulunduğu disipline karşı da bir sorumluluk duymasını gerektirir. Bu açıdan değerlendirildiğinde bu çeviri, eserde imzası olan kişilerin ait oldukları disiplinlerin mevcut durumdaki düzeyi hakkında da soru işaretleri doğurmaktadır.

14. Gazâlî’nin eseri az bulunan ve erişime kapalı bir eser değildir. Bu esere birçok kütüphaneden kolaylıkla ulaşılabilmektedir. Hatta eser bazı üniversitelerin tarih bölümlerinde (Balıkesir Üniversitesi) çevrilerek notlar halinde yıllardır öğrencilere zaten derslerde okutulmaktadır. Bunun yanı sıra eser Balıkesir Üniversitesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nahide Şimşir tarafından çevrilerek kitap haline getirilmiştir. Böyle sıradan, bilinen, yıllardır derslerde okutulan, zaten uzmanı tarafından çevrilmiş ve yayımlanmış olan bir eserin tarih bilimi ile ilgisi olmayan bir coğrafyacı danışmanlığında ve editörlüğünde projelendirilerek bilimsel araştırma projesi yapılması, üniversiteden kamu kaynakları kapsamında destek alınması, hatta bununla yetinmeyip özel kaynakların kullanımı için sponsorlar bulunması ve tüm bu kaynakların kullanımı sonunda proje çıktısı olarak orijinali ile ilgisi olmayan kusurlu ve uydurma bir ürün sunulması bilim dünyası, meslek ahlakı, bilimsel ahlak, kamu kaynaklarının kullanımı ve üniversiteler açısından son derece vahim, düşündürücü ve kaygı vericidir.

15. Çeviri yapılırken ilgili disiplinde kullanılması gereken çok sayıda matbu kapsamlı sözlük (Redhouse, 2015; Devellioğlu, 2013; Özön, 1997; Kanar, 2011 gibi sözlükler) bulunmaktadır. Buna rağmen çalışmayı yapanlar sadece 2 adet basit ve yetersiz internet sözlüğü ile yetinmişlerdir. Bu durum çeviri çalışmalarının akademi dâhil Türkiye’de ne düzeyde basitleştirildiği ve özensiz yapıldığının bir örneği olarak görülmektedir.
16. Bu çalışmada genellikle ilgili çevirideki coğrafi yanlışlar üzerinde durulmuştur. Ancak çeviride tarihi ve edebi açıdan yapılan yanlışlar da fazladır. Örneğin çalışmada zeytin pirinası (sayfa 84) “zeytin pervanesi” olarak çevrilmiştir. Amerikan fıstığı (sayfa 89) “Amerikan fıstanı” olarak çevrilmiştir. Üç çar yek mesafe (yani saatin ¼’ü ne karşılık gelen mesafe, sayfa 24) “3 çarık mesafesi” olarak çevrilmiştir. Hayvanatı bakriye (sığır, sayfa 39) “hayvanatı bekriye (deve)” olarak çevrilmiştir (ilginç olan metinde deveden değil, tamamen sığırdan bahsedilmektedir). Kozacılık (sayfa 67) “Kuzuculuk” olarak çevrilmiştir. 22 ester (katır) “22 astar” olarak çevrilmiştir (sayfa 90). Değirmen (sayfa 25) “dekar men” olarak çevrilmiştir. Zeytinyağı (sayfa 88) “zeptün yağı” olarak çevrilmiştir. Senevî zeytinyağı (yıllık zeytinyağı, sayfa 49) “suni (yapay) zeytinyağı” olarak çevrilmiştir. 1927 yılında Balıkesir’de suni (yapay) zeytinyağının üretildiğini söylemek akıl, mantık ve bilim ile bağdaşmamaktadır.
17. Çalışmada sayı ve miktar okumalarında da ciddi yanlışlar bulunmaktadır. Örneğin sayfa 91’deki 4 kişi “27 kişi” olarak yanlış okunmuştur. Sayfa 79’daki 360+154 ifadesi “260+154” olarak, sayfa 68’deki 30 büyükbaş ifadesi “35 büyükbaş” olarak, sayfa 46’daki 1900 sayısı “3.210.700” olarak (olması gereken sayının 1690 misli yanlış okunmuş), aynı sayfadaki 4930 sayısı “1.113.000” olarak (olması gereken sayının 226 misli yanlış okunmuş), yine aynı sayfadaki 52.825 kilo ifadesi “5.150.000 kilo” olarak (olması gereken sayının 97 misli yanlış okunmuş) tamamen yanlış çevrilmiştir. Çeviriye göre Balıkesir’de o dönemde 10 milyon kg civarında keten üretilmiştir. 1927 yılı bir yana, cumhuriyet tarihi boyunca Balıkesir böyle bir üretime sahne olmamıştır. 1927 yılındaki Balıkesir düşünüldüğünde, çeviride üretimle ilgili aktarılan uçuk sayılar akıl ve mantık sınırlarını zorlamaktadır. Çeviride yapılan yanlışlar maalesef bu çalışmaya sığmayacak kadar fazladır. Bu çalışmada çeviride yapılan imlâ yanlışlarına zaten hiç değinilmemiştir. Aksi takdirde yapılan bu çalışma ilgili çeviriden çok daha kabarık bir sayfa sayısına sahip olurdu.

Sonuç olarak, yapılan çalışma Türkiye’de çeviri çalışmalarının içinde bulunduğu hali göstermesi ve Türkiye’de özellikle akademik camiada bir çevirinin nasıl yapılmaması gerektiğine iyi bir örnek olması açısından son derece önemlidir. “Mehmed Gazâlî Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927)” adlı eserin çevirisi olarak yayımlanan 126 sayfalık kitabın detaylı incelenmesi sonucunda ortaya çıkarılan tabloda yüzlerce yanlış tespit edilmiştir (126 sayfalık kitapta, toplam 314 yanlış). Bu kadar çok yanlış “hata”

olarak nitelendirilemez, hata ile açıklanamaz. Çünkü hata kelimesi “istemeyerek ve bilmeyerek yapılan yanlış” olarak tanımlanmaktadır²¹. İstemeyerek ve bilmeyerek yapılan yanlış akademik camiada üretilen bilimsel bir eserde bir ya da en fazla iki kez olabilir, 314 kez olamaz. Bu nedenle çevirideki durum “hata” sınırını fazlasıyla aşmıştır. Her ne kadar bu çalışmada çoğu yerde yapılan yanlışlar nezaketen “hata” olarak ifade edilmiş olsa da, bu vahim tablo hatadan ziyade bilgisizlik, özensizlik ve sorumsuzlukla açıklanabilir. Bu yanlışlar bir çevirinin nasıl yapılmaması gerektiğini tüm açıklığıyla ortaya koymaktadır.

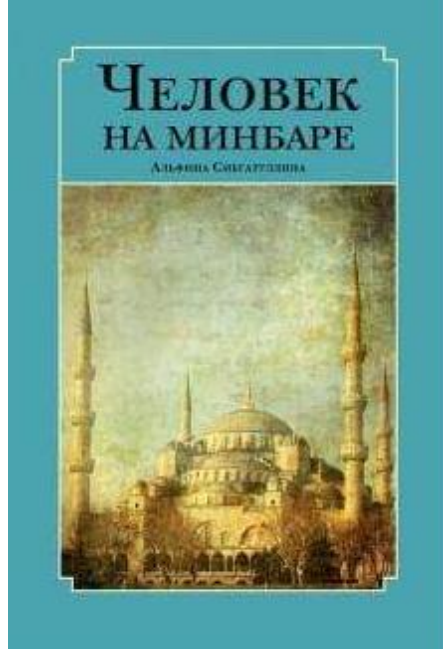
Yapılan çeviriye göre Balıkesir 1927 yılında “volkanik Süphan Dağı’nın yükseldiği, Fırat Nehri’nin aktığı, Roma ve Kudüs’e ev sahipliği yapan, Amerikan fıstanı ve zeytin pervanelerinin tarlalarda çokça üretildiği, oldukça fazla deveyi barındıran, milyonlarca kg ketenin üretildiği, dekar menlerin olduğu, zeptün yağlarının çıkarıldığı ve 1927 yılında bile suni (yapay) zeytinyağı üretiminin yapıldığı teknolojiye sahip” bir yerdir. Bu tamamen bir ütopyadır. Yapılan çevirinin adının “Batı Anadolu’da Bir Ütopya: Balıkesir” olması halinde anlatılan durumlar normal karşılanabilirdi. Ancak durum trajikomik olduğu kadar, aynı zamanda bilimsellik ve literatür açısından dehşet verici ve tehlikelidir. Çeviri kitap her ne kadar tarihi coğrafya literatürüne önemli bir katkı sağlamayıp büyük bir trajedi ile sonuçlanmış olsa da, okuyucuların hayal gücünü zorlayan sıradışı kavramlar üretmesi açısından ütopya edebiyatında mihenk taşı sayılabilecek heyecan verici ve çığır açıcı bir yayın olmaya adaydır.

Türkiye’de özellikle akademide son dönemde daha bariz şekilde ortaya çıkan yozlaşma, ismarlama yüksek lisans ve doktora tezleri ile beraber akademik kadrolarda hızlı yükselme çabaları tüm hızıyla devam etmektedir. Özellikle üniversitelerde doçentlik ve profesörlük kriterlerinin sağlanmasına ve akademik teşvik uygulamasına yönelik alelacele yapılan yayınlar sıkça bu tür yanlışları beraberinde getirmektedir. Bu yayınların birçoğunda akademik etik gözetilmediği gibi, bir de üniversite ya da diğer kamu kurumlarının araştırma bütçelerinin kullanılması yoluyla bu yayınların projelendirilmesi ciddi kamu zararı ve israfı oluşturmaktadır. Bu anlamda yapılan çevirinin herhangi bir maddi zarara / israfa sebep olup olmadığı düşüncesi ve endişesi ise vicdanlarda büyük bir soru işareti olarak kalacaktır. Bu durumun önlenmesinde Yüksek Öğretim Kurulu’nun daha organize ve etkin şekilde çalışması gerekmektedir. Üniversitelerin etik kurulları ve proje destek birimleri de bu konuda gereken hassasiyeti gözeterek çalışmalıdır. Ayrıca bu tür yayınlar ile ilgili yapılacak olan kitap eleştirileri oldukça önemlidir. Bu eleştiri kültürü günümüzde Avrupa ve Amerika bilim dünyasında oldukça yaygın, yönlendirici ve etkilidir. Türkiye’de de bu kültürün (geleneğin) devam ettirilmesi başta bilim dünyası, yapılan bilimsel çalışmaların niteliği, ülke / insan kaynaklarının daha verimli / etkin kullanımı ve bu çalışmaya konu olan akademik faciaların engellenmesi açısından hayati öneme sahiptir.

²¹ Türk Dil Kurumu, *Yeni Tarama Sözlüğü*, 412.

Kaynaklar

- DEVELLİOĞLU, F., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2013.
- KANAR, M., *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Say Yayınları, 2011.
- KOÇU, R. E., *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Yayınları, 1967.
- ÖZÖN, M., *Büyük Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, Ankara: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1997.
- PAKALIN, M. Z., *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: MEB Yayınları, 1983.
- REDHOUSE, J. W., *Turkish and English Lexicon*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.
- REDHOUSE, J. W., *Müntahabât-ı Lügât-ı Osmâniyye*, Ankara: TDK Yayınları, 2009.
- ŞEMSEDDİN SÂMÎ, *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.
- ŞİMŞİR, N., *Balıkesir Vilayeti Coğrafyası (1927)*, Ankara: Post Yayınevi, 2019.
- T.C. BAŞBAKANLIK DEVLET ARŞİVLERİ, *Osmanlı Yer Adları*, Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Yayınları, 2006.
- TÜRK DİL KURUMU, *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, 1979.
- TÜRK DİL KURUMU, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları, 1983.



Yazar/ автор

Alfina Sibgatullina /Альфина Сибгатуллина

Eser /Работа

Minbar'daki Adam. Tatar ve Türk Edebiyatlarında Müslüman Önderi İmajı
(XIX yy. sonu–XX yy.ilk çeyreği)/ Человек на минбаре
Образ мусульманского лидера в татарской и турецкой литературах
(конец XIX – первая треть XX в.)
Moskova, Sadra, 2018. 272 s.

ISBN 978-5-907041-08-0/ M.: ООО «Садра», 2018. 272 с.

Seda Altun*

ORCID:0000-0001-6153-176X

Rusya Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü'nden Prof. Dr. Alfina Sibgatullina Türk okurlara birçok makaleleri yanında 2014 yılında İstanbul'da Doğu Kütüphanesi Yayınları'nda basılan '*İki İmparatorluk Arasında Rusyalı Müslüman Türkler*' adlı araştırma kitabıyla da tanışık gelir. Bu eserde Rusya ve Osmanlı Müslümanlarını birleştiren sıkı ilişkiler ve kardeşlik tarihinin bazı önemli sahneleri, mesela İstanbul

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Aydın Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
EMail:sedaaltun1905@gmail.com

üzerinden yapılan hac yolculuğu, I. Cihan Harbi esnasında Ruslara esir düşmüş, Osmanlı esirlerine Tatarlardan gelen yardım vb. konular aktarılmıştır.

Kendisi Kazan Tatarlarından olan Alfin Hanımın Rusya’da çıkmış ‘*Minbardaki Adam*’ adlı yeni kitabında da XIX. yy. sonu ve XX. yy. başında Çarlık Rusya’sında yaşayan Kazan Tatarları ile Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Müslümanların kendi aralarında gelişmiş kültürel ve edebi bağlantılar çerçevesinde dini önder imajı konusu ele alınmıştır.

Kitabın ilk bölümünde yazar, İslam dinindeki ‘manevi önder’, ‘kanaat önderi’, ‘lider’, ‘rehber’, ‘imam’ gibi ibare ve terimlerin anlamı üzerinde durmuş, söz konusu kavramın Hıristiyan dinindeki manevi önder anlamından farklı olduğunu söylemiştir. Rusya’daki Müftü ve Osmanlı’daki Şeyh-ul-İslam’ın statülerinin niteliklerini anlatmış, Tatar edebiyatında müftüler için yazılan medhiye ve mersiyeler yanında, onlar arasında Rus Çarı taraftarı olanlarını eleştiren yazıların da olduğunu tespit etmiş, Osmanlı Şeyh-ül-İslamlarının bazılarının şair olduğunu bildirerek eserleri hakkında bilgi vermiştir. Yazar yine Orenburg Diniye Nezareti’nin Rus siyasetine uyduğu için Müslüman topluluklarda tepki çektiğini de eserinde vurgulamıştır.

İkinci bölümde Sultan Halife'nin, Müslümanların yaşamındaki rolü ve edebiyattaki imajı ortaya konulmuştur. Yüzyıllar boyunca Sultan Halife’nin bulunduğu ülke ve komşu topraklar üzerindeki etkisi muazzam olan Osmanlı İmparatorluğu, mutlak otoritesini kaybetmeye başladığı bir dönemde olduğu için, Sultan II. Abdulhamid’e o dönemde yazılan şiirlerde Tatarların çelişkili bakış açısı belirtilmiştir. Rusya tabaasındaki Müslümanlar için zor bir ikilem olan Beyaz Çar mı veya Sultan Halife mi? sorusuna edebi eserlerde ne gibi cevaplar verildiği ayrıca ortaya konulmuştur. XX. yüzyılın başında Romanov Hanedanı’nın 300. yıldönümünü kutlamak için Tatarlar arasında da hazırlıkların yapıldığı, bazı Tatarca gazete ve dergilerin bu ‘uluğ jubeleyi’ coşkuyla kutlarken, diğerlerinin sessiz kalması gözükmektedir. Beyaz Çara milli liderlik sıfatları vererek onu öven Tatarca şiirlerin genelde sanatsal hususiyeti düşük olduğunu söyleyen yazar, bu tür eserlerin yüksek mevkilerden gelen talep üzerine ortaya konulduğunu da eserinde vurgulamaktadır.

Üçüncü bölümde ise Tatar ve Osmanlı edebiyatlarında mevcut olan ulema imajı tanıtılır. Ortak liderler ve ortak idealler olarak İslam tarihindeki bilim adamları, saygı ve sevgiyle anılan şahsiyetler üzerinde durulur. Ayrıca Tasavvuf ilmindeki İnsan-ı Kamil idealine uygun şekilde yaşayan Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevi gibi ünlü Osmanlı şeyhlerinin Tatarlar arasında da devamcılarının olduğu medhiye ve mersiyelelerinden eserlerde ortaya konulmuştur.

Tatar okuyucu ve yazarların büyük ilgisi, örneğin batılılaşma yönünde giden topluma alternatif bir lider olarak algılanan ünlü düşünür Şihabeddin Mercani (1818-1889) imajının edebiyatta varlığı analiz edilir. Minbar'daki Şair kısmında Tatar okurlarının pek bilmedikleri ama Türklerin *İstiklal Marşı*'nın yazarı olan Mehmet Akif Ersoy hakkında geniş bilgi verilir ve onun eserlerindeki dini önder konusu araştırılır. Ayrıca '*Süleymaniye Kürsüsü*' eserinin merkezinde duran İmam'ın Kazan Tatarlarından Abdurresit İbrahim olduğu belirtiliyor. Bu bölümde Tatar ve Türk yazarların Cemaleddin Afgani şahsiyeti ve İslam'daki ıslah konularındaki düşüncelerini nasıl değerlendirdikleri edebi metinler üzerinde anlatılmaktadır.

Dördüncü bölüm Tatar ve Osmanlı toplumunda XIX –XX. yy. başında görünen manevi önder idealinin bir kriz nedeni olarak din adamları arasında yaşanan yolsuzluk, yobazlık konuları hakkında gelişmiştir. Tatarlar arasında bu yolsuzluk vakaları daha çok tasavvufun yerli varyantı olan İşanlık- İşanizm cereyanı ile alakalıdır ve edebiyatta yalancı işanlar, sahte sufiler üzerine birçok eser yazılarak halk arasında yayılmıştır. Zakir Hadi adlı yazarın '*Cihanşa Hazret*' eserinde dini ve tasavvufu kendi menfaatlerine amaç eden İşan tiplmesi canlandırılmıştır. XX. yy. başında Tatarlar arasında Cedidçi ve Kadimci mollaların birbirlerine düşman gözüyle bakması ve karalaması da edebiyata yansımış, bu bağlamda yazar iki tarafın da görüşlerini edebi metinler üzerinden ortaya koymuştur.

Beşinci bölümde Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatındaki din adamları hakkında yazılan eserler ele alınmıştır. Yakup Kadri'nin '*Nur Baba*', Halide Edip'in '*Vurun Kahpeye!*', Reşat Nuri Güntekin'in '*Yeşil Gece*' romanlarındaki din

adamlarının topluma verdiği zararlar anlatılırken, bu tür eserlerin o dönemin ideolojik amaçlarına uyarak yazıldığı da ifade edilmiştir.

Eserin sonuç kısmında ise çağdaş dönem edebi eserlerde hatta film ve tiyatro oyunlarında da din adamlarına negatif bir bakış açısının devam ettirildiğini vurgulayan yazar, toplumun ahlakı için sorumlu olan gerçek manevi önderlere hürmet yoksunluğunun insanlara zararı konusunu dile getirmiştir. Kitap, XIX. yy. sonu ile XX. yüzyılın başında Rus ve Osmanlı İmparatorluklarında yaşayan halkların temel ruh haletini ve isteklerini karşılaştırmalı olarak inceleyen akademik bir çalışmadır. Yine eserde Doğulu sayılan Tatar ve Türk milletlerinin batılı anlamda modernleşme arzusunda ve insanın özgünlüğünü temel anlamda gerçekleştirmek için yapılan eylemlerde, İslam dininin değil de dini kendi menfaatlerine alet eden bazı din adamlarının zararı konusunu göz önüne alarak ilginç fikirler ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.