



Atatürk Üniversitesi | Ataturk University  
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü | Turkish Researches Institute

ISSN: 1300-9052 e-ISSN: 2717-6851

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE

TAED 68  
MAYIS-MAY  
2020

Uluslararası Hakemli Dergi / *International Refereed Journal*

Yılda üç defa yayımlanan (Ocak-Mayıs-Eylül), uluslararası hakemli, yaygın süreli bir dergidir.  
*International refereed and widespread periodical journal published three times in one year (January-May-September).*

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
ATATURK UNIVERSITY JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE  
TAED SAYI / NUMBER 68 – MAYIS- MAY 2020

YAYIMLAYAN / PUBLISHED  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ  
ATATURK UNIVERSITY TURKISH RESEARCHES INSTITUTE  
ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

**SAHİBİ - OWNER**

Yönetim Kurulu Adına  
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü  
Prof. Dr. Rifat KÜTÜK

**YÖNETMENLER - EDITORS**

Doç. Dr. Servet TİKEN  
Doç. Dr. Yasin TOPALOĞLU

**ALAN YÖNETMENLERİ - AREA EDITORS**

Prof. Dr. Bahadır GÜCÜYETER (*Türk Dili ve Lehçeleri*)  
Doç. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ (*Türk Halk Bilimi*)  
Doç. Dr. Ahmet TOPAL (*Türk Dünyası Edebiyatları*)  
Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt YÜKSEL (*Tarih*)  
Dr. Öğr. Üyesi Fatih VEYİS (*Alan Eğitimi*)

**YABANCI DİL DANIŞMANLARI**

FOREIGN LANGUAGE CONSULTANTS  
Prof. Dr. İsmail ÖGRETİR  
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül TAKKAÇ TULGAR  
Arş. Gör. Hakan SOYDAŞ

**TEKNİK REDAKSİYON - TECHNICAL REDACTION**

Dr. Öğr. Üyesi Hamza KOLUKISA

**HALKLA İLİŞKİLER - PUBLIC RELATIONS**

Arş. Gör. M. Ezgi İSKENDER

**DİZGİ - TYPESETTING**

Y. TOPALOĞLU

**KAPAK TASARIM - COVER DESIGN**

M. YILDIRIM – Y. TOPALOĞLU

**BASKI - PRESS**

Atatürk Üniversitesi-Erzurum

**YAZIŞMA ADRESİ - CORRESPONDENCE**

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü 25240 Erzurum-Türkiye  
Ataturk University Turkish Researches Institute, 25240, Erzurum-Turkey + 90 442 231 13 66  
turkiyat@atauni.edu.tr <http://dergipark.gov.tr/ataunited> <http://www.turkiyatjournal.com>



Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarların bağlar, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.  
*The opinions and views in papers published on the journal belong only to its authors and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher, all the scientific and legal responsibility of the writings belongs to the authors.*

**Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi;**

Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Sistemi (ULAKBİM), TR Dizin, Modern Language Association (MLA), Scilit, MIAR, OCLC, WorldCat, Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (Asosindex), Sobiad, Acarindex, Akademik Dizin, Researchgate, OpenAIRE gibi indekslerce taranan “uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir.”

**“Etik Bevan” gereken makalelerin belgeleri ilgili makalelerin sonuna eklenmektedir.**

## DANIŞMA KURULU - ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (*Gazi Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. Ahmet BURAN (*Fırat Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŐAR (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Atabey KILIÇ (*Erciyes Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Bahtiyar KARİMOV (*Özbekistan Milli Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Besim ÖZCAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Dosay KENJETAY (*Ahmet Yesevi Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Efrasiyap GEMALMAZ (*Atatürk Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. Ekrem ČAUŐEVİĆ (*Zagreb Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Erol KÜRKÇÜOĞLU (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Esin DERİNSU DAYI (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (*Fırat Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Gulnisa JAMAL (*Sincan Ekonomi ve Finans Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Gülден SAĞOL YÜKSEKKAYA (*Marmara Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (*Ege Üniversitesi*)  
Prof. Dr. H. Ahmet KIRKKILIÇ (*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hacı Ömer KARPUZ (*İstanbul Kültür Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hakan YEKBAŞ (*Cumhuriyet Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Haldun ÖZKAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hanifi VURAL (*Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)  
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR (*Milli Savunma Üniversitesi*)  
Prof. Dr. İlber ORTAYLI (*Galatasaray Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Kâzım KÖKTEKİN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Kemal POLAT (*Amasya Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Kemal YAVUZ (*Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Layli ÜLKÜBAYEVA (*Manas Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Leyla KARAHAN (*Gazi Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (*Gazi Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Metin AKKUŞ (*Düzce Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN (*Hacettepe Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŐAH (*Erciyes Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN (*İstanbul Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA (*İstanbul Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (*Hacettepe Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Rıdvan CANIM (*Trakya Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK (*Dicle Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (*Selçuk Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. Sakıp Selçuk GÜNAY (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Selami ECE (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Turgut KARABEY (*Erzincan Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Vahit TÜRK (*İstanbul Kültür Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. Yavuz AKPINAR (*Ege Üniversitesi / Emekli*)  
Prof. Dr. Yavuz ASLAN (*Atatürk Üniversitesi*)

## HAKEMLER – REFEREES (TAED-68)

- Prof. Dr. Ahmet Ali BAYHAN (*Ordu Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Erol KÜRKCÜOĞLU (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Haldun ÖZKAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM (*Çukurova Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hüseyin YURTTAŞ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hüseyin BAYDEMİR (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Kemal POLAT (*Anadolu Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Mehmet OKUR (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Mehmet Sait DİLEK (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Meral DEMİRYÜREK (*Hitit Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Metin AKKUŞ (*Düzce Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Murat KACIROĞLU (*Erzurum Teknik Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Neslihan DURAK (*İnönü Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Orhan DOĞAN (*Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Sabiha KUTLAR OĞUZ (*Hacettepe Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Selami ECE (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Serhan ALKAN İSPIRLİ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Şüreddin MEMMEDLİ (*Ardahan Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Uğur ÜÇÜNCÜ (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Ümit KILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Yavuz ASLAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Adem BALKAYA (*Kafkas Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Ahmet TOPAL (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Cengiz KARTIN (*Erciyes Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Çulpan ÇETİN (*Kafkas Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI (*Gaziantep Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Muhammed Bilal ÇELİK (*Sakarya Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Mustafa AYDEMİR (*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Nazire ERBAY (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Nilüfer İLHAN (*Yozgat Bozok Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Oktay KIZILKAYA (*Kafkas Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Özkan DAŞDEMİR (*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Serkan TÜRKÖĞLU (*Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Şerife TALİ (*Ordu Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Yasin Mahmut YAKAR (*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ (*Erzurum Teknik Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EDİ (*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Bahri KUŞ (*Sakarya Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Caner SOLAK (*Erzurum Teknik Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Esat AKTAŞ (*Bayburt Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Gül KARPUZ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Gürkan CEVGER (*Amasya Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Hamza KOLUKISA (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞÇI (*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi M. Lütfi KINDİGİLİ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Nihangül DAŞTAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Salahattin TOZLU (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Seda YILMAZ VURGUN (*Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Sevda ÖNAL KILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Zerrin KÖŞKLÜ (*Atatürk Üniversitesi*)

## EDİTÖRDEN

### Değerli Bilim İnsanları,

Türkoloji sahasının ülkemizdeki en önemli süreli yayınlarından biri olan *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*'nin 68. sayısını sizlerle buluşturmanın gurur ve sevincini yaşıyoruz.

Dergimizin bu sayısında alanında uzman hakemlerimizin incelemesinden geçen; Türk kültürü, Türk dili, eski Türk edebiyatı, yeni Türk edebiyatı, Türk halk edebiyatı, Türk lehçeleri, Türk tarihi, Tarih eğitimi ve Türkçe eğitimi olmak üzere çeşitli alanlardan 27 makale bulunmaktadır.

Her sayımızda olduğu gibi 26. yıldır yayın hayatına kesintisiz olarak devam eden dergimizin bugünlere gelmesinde çok büyük katkıları olan Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü yönetici ve çalışanlarına bir kez daha şükranlarımızı sunarız. Dergimize editör, hakem ve yazar olarak katkıda bulunan hocalarımıza, derginin dizgi ve baskısında gayretlerini esirgemeyen kıymetli meslektaşlarımıza ve Enstitümüz çalışanlarına teşekkür ederiz.

S. Tiken- Y. Topaloğlu

## İÇİNDEKİLER – CONTENTS

<b>MURAT KEKLİK</b>	1-35
Beyitlerde Geçen Bazı Söz Kalıplarına Dair <i>On The Some Static Words Passed in Couplets</i>	
<b>MOLDIR ILGISHEVA</b>	37-51
Nakşibendilik Tarikatı ve Tarikat Mensubu Meşhur Jüsip Köpeyli <i>Nakshbandia and Sect of Meshur Jusup Kopeyli</i>	
<b>MEHMET AKİF GÖZİTOK</b>	53-72
Nazm-ı Tabâyi’ in Bilinmeyen Bir Nüshası ve Germiyânlı Şeyhî’ye Aidiyeti Meselesi <i>An Unknown Copy of Nazm-ı Tabâyi and The Issue of its Ownership to Şeyhi of Germiyân</i>	
<b>SEMA ÖZHER KOÇ</b>	73-84
Ayla Kutlu’nun “Mekruh Kadınlar Mezarlığı” Adlı Öyküsü Üzerine Bir Değerlendirme <i>A Analysis on The Ayla Kutlu's Story Titled “Makruh Women Cemetery”</i>	
<b>YUNUS ALICI</b>	85-101
Servet-i Fünûn Dönemi ve Sonrasında Terza-Rima Nazım Şeklinin Kullanımı <i>The Use of Terza-Rima During and After The Servet-i Fünûn Period</i>	
<b>SEMİH ZEKA</b>	103-120
Ateşten Gömlek’te Batı Edebiyatı <i>Western Literature in Ateşten Gömlek</i>	
<b>OKAN CELAL GÜNGÖR</b>	121-151
Türk Ninnilerinde Yazı Dilinde Unutulan Eski Kelimeler <i>Old Words Forgotten in Written Language in Lullabies Turkish</i>	
<b>İRFAN POLAT</b>	153-174
Türk Kültüründe Dağ Kültü ve Dağ Kültüne Bağlı Varlıklar <i>Mountain Cult in Turkish Culture and Entities Connected With The Mountain Cult</i>	
<b>GÜLSÜM TARÇIN</b>	175-196
Adana / Ceyhan Halk Kültüründe Sosyal Bir Zümre Olarak “Abdallar” <i>“Abdals” As a Social Group in Adana / Ceyhan Folk Culture</i>	
<b>AFİNA BARMANBAY</b>	197-212
Celil Memmedguluzâde’nin Hayatı ve Mücadelesi <i>Life and Struggle of Jalil Mammadguluzadeh</i>	
<b>ESRA YAVUZ</b>	213-244
Kazak Türkçesinde Ek, Kelime ve Kelime Gruplarında Görülen Eksiltim Üzerine <i>A Study on Ellipsis in Suffixes, Words and Word Groups in Kazakh Turkish</i>	
<b>GÜLSİNE UZUN</b>	245-260
Kırgız Türkçesinde Uzunluk ve Mesafe Ölçümünde Kullanılan Metaforlar ve Antropometrik Birimler <i>Metaphors and Anthropometric Units Used For Length and Distance Measurement in Kyrgyz Turkish</i>	

<b>MUHAMMET LÜTFÜ KINDİĞILI</b> Alvar Köyü (Efe Hazretleri) Camii <i>Alvar Village (Efe Hazretleri) Mosque</i>	261-279
<b>MUHAMMET ASLAN</b> Anadolu Selçuklu Namazgâhları <i>Open-Air Prayer Places of Anatolian Seljuk</i>	281-311
<b>SAHURE YARIŞ</b> Geleneksel Türk Evi Mimarisinde Diyarbakır Evlerinin Yeri Üzerine Bir Değerlendirme <i>An Evaluation on the Location of Diyarbakır Houses in Traditional Turkish House Architecture</i>	313-340
<b>MUSTAFA ŞAHİN - UĞUR ARABACI</b> Bir İhtirasın Hikâyesi: Selçuklu Devlet Adamı Tâcü'l-Mülk'ün İktidar Mücadelesi <i>The Story of an Ambition: The Power Struggle of The Seljuk Statesman Taj Al-Mulk</i>	341-366
<b>AHMET TOKSOY</b> Selçukluların Batı (İran) Harekâtı <i>Western Operation (Iran) of The Seljuks</i>	367-376
<b>ÖMER DÖŞEMETAŞ</b> Kastamonu Eşrâfından Hacı Mustafa Ağa Bin Şaban Çelebi'nin Terekesi <i>Tereke of Hacı Mustafa Ağa Bin Saban Celebi from Kastamonu</i>	377-398
<b>YASEMİN AKTAŞ</b> Erzincan'da Meydana Gelen Depremler (XI-XV. Yüzyıllar) <i>The Earthquakes in Erzincan (XI-XV. Centuries)</i>	399-419
<b>M. YAŞİN TAŞKESEN LİOĞLU</b> Erzurum Şehrinde Yabancı Nüfus (1835-1847) <i>The Population of Non-Erzurum Residents (1835-1847)</i>	421-449
<b>CENGİZ ATLI</b> Azerbaycan Arşiv Belgelerine Göre: 1918-1920 Yılları Arasında Bakü ve Erivan'da Ermenilerin Yaptığı Mezalim <i>According to The Archives of Azerbaijan Archives: The Persecution of Armenians in Baku and Yerevan Between 1918-1920</i>	451-470
<b>ARMAĞAN ÖRKİ- SİNEM YÜKSEL ÇENDEK</b> The Events of 1915 and Overlooked Details of Turkish Thesis <i>1915 Olayları ve Türk Tezinin Gözden Kaçan Ayrıntıları</i>	471-500
<b>MUSTAFA EDİP ÇELİK</b> Dilde, Fikirde, İşde Birlik Aylık Dış Politika Dergisine Göre Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi <i>Turkey's Foreign Policy Resources and Strategy Towards Outer Turks According To Monthly Turkish Foreign Policy Journal of Unity in Language, Ideas, Study</i>	501-518
<b>SELAMİ KILIÇ</b> Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın Doğu Kafkasya'yı Ayaklandırma Girişimleri ve Emir Aslan Han Hoyski <i>Germany's Initiations of Causing A Revolt in Eastern Caucasia During The World War I and Emir Aslan Han Hoyski</i>	519-549

- RIFAT KÜTÜK - MEHMET VEHBE BÜKER 551-582  
Tanzimat'tan Günümüze Liselerde Osmanlı Türkçesi Eğitimi  
*Ottoman Turkish Education in High Schools from Tanzimat Until Today*
- OĞUZHAN SEVİM -ALİ KAVAK 583-599  
Öğretmen Adaylarının Bilgi Okuryazarlığı Becerilerindeki Zorlanma Düzeylerinin  
İncelenmesi: Atatürk Üniversitesi Örneği  
*The Investigation of The Difficulty Levels in Information Literacy Skills of Teacher  
Candidates: Atatürk University Example*
- MEHMET CELAL VARİŞOĞLU 601-614  
Sudanlı Öğrencilerin Yabancı Dil Olarak Türkçede İletişim İsteklilikleri  
*Sudanese Students' Willingness to Communicate in Turkish Who Learning Turkish As A  
Foreign Language*
- YAZIM KURALLARI-YAYIN İLKELERİ 615-630  
*Author Guidelines - Editorial Principles*








## BEYİTLERDE GEÇEN BAZI SÖZ KALIPLARINA DAİR ON THE SOME STATIC WORDS PASSED IN COUPLETS

MURAT KEKLİK

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Letters, Department of Turkish Philology


[muratkeklık@yyu.edu.tr](mailto:muratkeklık@yyu.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-8579-772X>

### Atıf / Citation

Keklik, M. 2020. "Beyitlerde Geçen Bazı Söz Kalıplarına Dair". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 1-35

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 24.05.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 07.05.2019  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4191>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



## BEYİTLERDE GEÇEN BAZI SÖZ KALIPLARINA DAİR ON THE SOME STATIC WORDS PASSED IN COUPLETS

MURAT KEKLİK

### Öz

Klasik Türk şiiri beyitleri derin anlamlarla yüklü kültür hazineleridir. Beyitler ilk söylendiğinde zihinde uyanan anlamlarının ötesinde, insanda zevk ve hayranlık uyandıran lafız ve mana katmanlarıyla örülüdür. Taşıdıkları derin anlamları, kültür unsurlarını, dil zenginliklerini yakalayabilmek için beyitler üzerinde kapsamlı ve mukayeseli araştırmalar yapmak gerekir. Klasik Türk şiiri metinleri okunurken sözlük anlamlarının ötesinde yeni bir kavram, durum ve eylemi karşılayan dil birliklerinin metinlerde geçtiği görülür. Başka metinlerde bu dil birlikleriyle karşılaştığımda dilin söz varlığına ait kalıplaşmış yapılar oldukları anlaşılır. Diğer taraftan kalıplaşmış ifadelerin geçtiği metin örnekleri arttıkça söz konusu kalıplaşmış ifadelerin işlev, bağlam ve anlam çerçevelerine dair ipuçları da çoğalır. Bu çalışmaya 16. yüzyıl şairlerinin divanlarında karşılaşılan *begliği olmak*, *devlet külahı*, *feleğe vermemek*, *ferdâya salmak*, *fülân ibn-i falân*, *hâtır-ı cem*, *karşu varmak*, *kible hakkı*, *küp (küp) düşmek*, *ma'zül börki*, *meydana çekmek*, *müy-i siyâh ağarmak*, *pîr olası*, *sohbet bâkî* söz kalıpları ile *yaykara* kavramı konu edilmiştir. Kaynaklardaki bilgilerden hareketle kavram ve söz kalıpları açıklanmış, söz kalıplarının geçtiği beyit örnekleri taranılan divanlardan tespit edilerek beyitlerin dil içi çevirisi yapılmış, beyitlerin tanıklığında söz kalıplarının kullanıldıkları bağlamlar açıklanarak söz kalıplarının geçtiği beyitlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sunulması amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk şiiri, divan, beyit, söz kalıpları, kavram

### Abstract

The classical Turkish poetry are the cultural treasures loaded with deep meanings. Beyond the meanings that awaken in the mind, the couplets were first woven with words and meanings layers that evoke pleasure and admiration. In order to capture the deep meanings they carry, cultural elements and language richness, comprehensive and comparative research on couplets is necessary. While reading the texts of classical Turkish poetry, it is seen that language associations that meet a new concept, situation and action beyond dictionary meanings are mentioned in the texts. When these language associations are encountered in other texts, it is understood that they are stereotypical structures of the vocabulary of language. On the other hand, as the text samples in which the stereotypes pass, the clues about the frameworks of function, context and meaning of these stereotypes increase. In this study, *begliği olmak*, *devlet külahı*, *feleğe vermemek*, *ferdâya salmak*, *fülân ibn-i falân*, *hâtır-ı cem*, *karşu varmak*, *kible hakkı*, *küp (küp) düşmek*, *ma'zül börki*, *meydana çekmek*, *müy-i siyâh ağarmak*, *pîr olası*, *sohbet bâkî* static words encountered in 16th century poets' divans and the concept of *yaykara* are discussed. Based on the information in the sources, concept and word patterns were explained, the couplet samples in which the static words were passed were detected from the divans scanned and translation of the couplets was made.

**Key Words:** Classical Turkish poetry, divan, couplets, static words, concept

### **Structured Abstract**

Classical Turkish literature has existed in a wide geography from Balkans to Central Asia within a long historical process of six centuries. Classical Turkish poetry texts are very rich in terms of social life elements and language structures. Some phrases and words used in these texts are no longer used or changed in today's standard language. In this study, 14 phrases and a concept from classical Turkish poetry texts were tried to be explained in the testimony of couplets meaning frames of which chosen from various divans. The meaning frames of the word patterns in the study can be summarized as follows:

**Begli Var / Begli Olmak:** In Turks, to be able to have the title of bey or to have the title of beylik meant to be dependent on a great authority and to be under the protection of that authority. This phrase is used in couplets with concepts expressing magnificence and wealth such as sultan, shah, servant, and estate. In classical Turkish literature, being a king, sultan, and sultan is a source of honor and pride for the lover, even though it can be a minority in the state of the lover.

**Devlet Külâhi:** This pattern of words was created by the analogy relationship between the state and the cones. It is used for those who are glorified, praised and for whom it is wished best in couplets.

**Feleğ Vermemek:** In couplets, it is often referred to as the threshold of the lover and the tavern door. In poems, the lover's threshold or tavern is superior to the world in terms of value. Although it is closely related with the idiom "be all the world to somebody/dünyalara değışmemek", which is frequently used in daily conversations, it also includes the meanings of "take care of", "dote upon".

**Ferdâya Salmak:** It is used to leave it to tomorrow, to delay, postpone, to distract, to deceive, to lean on, to defeat from the head, to fall in vain, to disappoint, to make promises for the future. Beloved makes promises to the lover, but never fulfills his promises.

**Fülân Ibn-i Falân:** This phrase, which we can translate as a son of someone, is used today for people who are more anonymous or whose name is not desired to be said. In classical Turkish poetry, fülân ibn-fülân is used to mean people whose name is certain, whose personality and ancestors are certain.

**Hâtır-ı Cem':** In this phrase consisting of Arabic words, "hâtır" means thinking, keeping in mind, mind, memory, heart, emotion, while "cem" means collecting, gathering, being brought. As a composition, it means the peace of mind, being peaceful.

**Karşu Varmak:** In couplets, it includes meanings such as fearlessly stepping forward, confronting, protect someone, come forward, brave, fighting, confront to fight. In the couplets, "karşu çıkmak" also welcomes, respects, respects a great person; The word "karşu turmak" means to have the word pattern ready and wait for the order. "Karşu gelmek" meets the meanings to come across, to meet.

**Kible Hakkı:** It is used in couplets by poets to swear and strengthen their claim. Kible means the direction of the Kaaba in Islam. When evaluated with the connotations of the concept of the kible, the "kible hakkı" is loaded with meanings such as fulfillment, commitment, faith, fulfillment of what must be done, beyond the purpose of an oath.

**Küp (Küp) Düşmek:** It is a phrase used in couplets with the context of the place where the lover is, taven, dervish lodge. It often means to stop somewhere, not to hold on to yourself,

to stay in residence, to be unable to stand the attraction of something. It is also seen that the word pattern is mentioned in couplets as "köp düşmek".

**Ma'zûl Börki:** The cone, which were worn in the Ottoman period, were called "börk". Gentlemen, monarchs, soldiers put borks / caps on their heads in different forms and quality. Different hats such as "beg börki", "sultan börki" were used in the Ottoman Empire. Considering the contexts in the couplets it is mentioned, it is possible that the "ma'zûl börki" was worn especially by those whose civil service was terminated.

**Meydana Çekmek:** In couplets in which this phrase is used, the deviant ones are drawn with the sword. Beloved wants to draw the opponent who falls between her lover. The moon and the sun that try to match the beauty of the lover are desired to be drawn. Considering all these meaning relations, it can be said that the word "meydana çekmek" means to invite to square account, to call for strike, to reveal, to teach one's place.

**Mûy-ı Siyâh Ağarmak:** This word pattern, which means the bleaching of black hair, refers to the brightness in the shape of a line that appears on the horizon at the dawn in couplets. In the morning prayer time, whiteness is exposed at a point on the horizon in the east direction. Fasting starts at this time. It is the time when the darkness of the night begins to disappear and the signs of sunlight begin to appear and the brightness on the horizon spreads to the horizon like a long line. Poets use this phrase to mean both the graying hairs in couplets and the white line meanings that appear on the horizon at dawn.

**Pir Olası:** Poets often used this phrase in couplets for those whom they praised and loved. Therefore, there is a good wish in the couplets, where this phrase is mentioned, not the curse. This phrase used for young people means long life, long live, grow old, long life, wise.

**Sohbet Bâkî:** Sohbet, which has the meaning of conversation, friendship, companionship, is also a sufi term. In Sufism, sohbet means that the follower is left with the guide for a sufficient time. During his daily life, the follower sees the behavior of the guide, and listens to his words, and tries to ensure that the love of Allah and the Prophet in his heart spreads to his own heart.

**Terk-ı Külâh:** It is a sufi garment that has a symbolic meaning like a cardigan, which is tied to the cult and dressed to the disciples who started the spiritual journey. It represents isolation from worldly life, aspiring to the spiritual world, abandoning pride.

**Yaykara:** It is an arrow type. The couplets are mentioned along with words like sadness, frowning eyebrows, killing. It is understood from the couplets that it is a term used for more curved, hard and lethal springs in general.

## Giriş

Sözlü ve yazılı iletişimde sıklıkla tercih edilen söz kalıpları bir dilin söz varlığının önemli bir bölümünü oluşturur. Yazılı ve sözlü iletişimde söz kalıplarına çok sık başvurulmasının başlıca sebepleri çok fazla çaba gerektirmeden kısa zamanda anlatımı kolay ve anlaşılır kılması ile toplumun hafızasını yansıtan dil birlikleri olmasıdır. Söz kalıpları içerisine deyimler, atasözleri, ikilemeler ve günlük hayatta sıkça kullanılan “çok yaşa”, “Allah razı olsun”, “güle güle”, “Analı babalı büyüsün” gibi kalıplaşmış dil birimleri girmektedir (Aksan 2002: 191; Gökdayı 2008: 95-96). Klasik Türk şiiri metinleri söz kalıpları açısından son derece zengin metinlerdendir. Klasik Türk şairleri çeşitli söz ve anlam sanatlarıyla söz kalıplarının kullanım kolaylığı ve anlatıma katkısından şiirlerinde ustaca istifade etmişlerdir. Buna mukabil klasik Türk şiirinin altı yüzyıla yayılması, altı yüzyıla yayılan kültürel gelişme ve değişim birçok söz kalıbı ve tabirin ses ve yapı bakımından değişime uğramasına ve dilden düşmesine neden olmuştur. Bunun içindir ki klasik Türk edebiyatı metinlerindeki söz kalıplarının tespit edilip bu söz kalıplarına doğru anlamların verilmesi edebi metinlerin anlaşılması açısından son derece önemlidir.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinden özellikle beyitlerin doğru şekilde anlaşılmasında Arapça ve Farsça kelime ve terkipler kadar Türkçe kelime ve söz kalıplarının da doğru anlaşılması gerekmektedir. Türkçenin yüzyıllar içinde anlam değişimine uğramış deyim ve tabirleri günümüz ölçünlü dilinde yer almadığından arkaik dil unsurlarına dönüşmüşlerdir. Klasik Türk şairlerini layığıyla anlayabilmek, yazdıkları üzerinde sağlıklı yorumlar yapabilmek için klasik Türk şiirinde sıkça kullanılan kelimeler başta olmak üzere klasik Türk şiirinde yer alan ve bugün artık yaygın dilde kullanılmayan arkaik Türkçe kelimeler ve yöre ağızları sözlüklerinin yanında büyük şairlere hasredilmiş sözlükler, tasavvuf, mitoloji, simya gibi alan sözlüklerinin hazırlanması önem arz etmektedir (Tökel 2009: 939-941). Arkaik olarak nitelendirilebilecek kelime ve söz kalıpları üzerine yapılacak olan çalışmalar sadece beyitlerin doğru anlaşılması açısından değil Türk dilinin ve kültürünün tarihi gelişimi açısından da önemlidir.

Klasik Türk şiiri metinlerine yönelik yapılan nesre çeviri, dil içi çeviri, metin şerhi, sosyal hayat unsurları, edebi sanatlar gibi çalışmalar genel olarak klasik Türk şiirinin daha iyi anlaşılması üzerinedir. Yapılan bu türden çalışmalarda sözcük ve söz kalıplarının anlam ve bağlamlarına da yer verilmektedir. Son yıllarda klasik Türk şiiri metinlerini doğru anlamlandırmaya katkı sağlayacak sözlük çalışmalarında büyük artış görülmektedir. Klasik Türk şiirinin önde gelen şairlerinin divanlarına yönelik olarak tez çalışmaları şeklinde yapılan “bağlamsal dizin ve işlevsel sözlük” çalışmaları\* anlam-bağlam ilişkileri aracılığıyla sözcüklerdeki anlam zenginliğinin görülmesine imkân tanımaktadır.

Mevcut kaynak ve sözlüklerin katkısıyla edebi metinler dikkatle okunup incelendiğinde zihinde soru işaretleri uyandıran kavram ve söz kalıplarıyla

\* Bu çalışmalara örnek olarak: Furkan Öztürk, Bâkî Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük], (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007; Özer Şenödeyici, Nâilî Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük], Serüven Kitabevi, Ankara, 2015; Selim Gök, Hayretî Divanı Sözlüğü (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük), (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017; Veysi Turan, Emrî Divanı Sözlüğü, (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük), (Basılmamış Doktora Tezi), Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adıyaman, 2018.

karşılaşılmaktadır. Sözlüklerde yer almayan veya yeterince açıklanmayan bu kavram ve söz kalıplarının yazıldıkları dönemde farklı metinlerde, kullanıldıkları bağlamlar incelendiğinde ihtiva ettikleri anlamlar üzerinde sağlıklı tespitlerde bulunmak mümkün olabilmektedir. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde geçen ancak yaşayan dilde artık kullanımdan düşmüş kavram ve söz kalıpları dil ve kültür tarihimizin zenginlikleridir. Bu dil unsurlarının tanınması ve yaşatılması günümüz Türkçesinin anlatım gücüne katkı sağlayacaktır. Çalışmaya konu olan ve aşağıda ele alınan söz kalıplarına doktora çalışmamızda\*\* kısaca değinilmiştir. Bu çalışmada söz kalıplarının geçtiği beyit örnekleri çoğaltılarak söz kalıpları üzerinde daha teferruatlı açıklamalarda bulunulmuştur.

### Begliği Var / Begliği Olmak

Beg kelimesi Türkçe asıllı bir kelime olup “bay” sözcüğünün değişime uğramış şeklidir. Zengin (kimse) demektir (Tietze 2002: 95). *Beg* kavramına *Tarama Sözlüğü*'nde 1. Zevce, koca. 2. Küçük devlet başkanı. 3. Amir, nüfuzlu, ileri gelen, sözü geçen, zengin adam (Dilçin 1983: 29) karşılıkları verilmiştir. Söz kalıbında geçen *beglig* kavramı *bey* unvanı ile bağlantılı olup bu unvan eski Türklerden kalmaz. Önceleri küçük ve orta ölçekli kabilelerin reislerinin aldığı bir unvan idi. Han ve kağandan daha aşağı bir unvan olup sonraları elit kimseler, nüfuz ve himaye sahipleri, büyük memurlar için de kullanılır olmuştur. Büyük Selçuklulardan başlayarak çeşitli Türk devletlerinde Arapça *emir* mukabili olarak kullanılmıştır. Hakan, han, sultan unvanlarını taşıyan Karahanlı ve Selçuklu hükümdarlarına mensup hükümdarların yanında birtakım küçük Türk sülâlelerine mensup prens ve reisler de *bey* adını alırlardı. İlk Osmanlı hükümdarlarında, Anadolu beyliklerinde, Karamanlı ve Akkoyunlularda da bu amaçla *bey* unvanı kullanılmıştır. *Bey* unvanı şehzadelerin özel hizmetlerinde bulunanlar için de kullanılmıştır (Pakalın 2004: 213). Görüldüğü üzere *bey* unvanı alabilmek veya *beylik* vasfına sahip olmak demek büyük bir makama bağımlı olmak ve onun himayesinde olmak demektir. Klasik Türk edebiyatında han, sultan, padişah olan sevgilinin devletinde küçük de olsa bir beyliğe sahip olabilmek âşık için bir şeref ve övünç kaynağıdır. Nitekim aşağıdaki beyitte sevgilinin eşğini mesken edinen âşık kendisini artık beylik sahibi olarak görür;

*İtlerin yâr u enîsüm âsitânun meskenüm*  
*Devletinde şimdi şâhum begliğim vardur benüm* (Âşık Çelebi, g. 44/1)

“Şahım! İtlerin dost ve arkadaşım, eşğin meskenim (oldu), ben de şimdi devletinde beylik sahibiyim.”

Âşık için en uç hayal olan sevgilinin dudağına vasıl olmak âşığı beylik sahibi kılar. Âşık, sevgiliye yakın olmak, onun ayağının toprağını başına taç yaparak sevgilinin devletinde beylik sahibi olmak ister;

*Devletinde begliği vardur salınsun dostum*  
*Nûş eden meygûn lebün câm-ı sürûr-encâmını* (İshak Çelebi, k. 284/9)

\*\* Murat Keklik, Üsküplü İshak Çelebi: Divan [Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin], Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bişkek, 2014.

“Dostum! Şarap renkli dudaklarının neşe veren kadehinden içen, devletinde beylik sahibi olur, (bırak) salınsın.”

*Hâk-i pâyı cevheri İshâk başum tâcîdur  
Tâcdârın devletinde begliğüm vardur benim* (İshak Çelebi, g. 190/7)

“İshak! Hükümdarın devletinde benim de beyliğim var; (çünkü) ayağı toprağının cevherleri başımın tacıdır.”

Naz yapmak güzeli mutlu eder. Naz şarabı güzeli kendinden geçirir, beylik sahibi olur, dünya gözüne gelmez;

*Şarâb-ı nâzdan mest olmuş ol yâr  
Cihan 'aynuna gelmez begliği var* (Yahyâ Bey, ş. 1/178)

“O sevgili naz şarabından mest olmuş; dünya gözüne gelmez, beyliği var.”

Yahya Bey Kanuni'yi övdüğü kasidesinde padişahın devrinde herkesin sıkıntı ve kederden uzak olduğunu, her kulunun mutluluk ve huzur içinde devlette beylik sahibi olduğunu söyler. Özellikle kasidelerinde Kanuni'nin fermanlı kulu olmakla övünür, kendisini beylik sahibi olarak görür. Dillerde dolanan şiirleri de ona şöhret kazandırmış, onu beylik sahibi yapmıştır;

*Devlet ü 'izzet ile her kulinun begliği var  
Sanma âyîne-i câna yörenür gerd-i melâl* (Yahyâ Bey, k. 14/30)

“Her kulunun mutluluk ve saygınlıkla güvencesi var; keder tozlarının can aynasına konacağımı düşünmeyin.”

*Mest-i 'ışkuz begliğümüz var bizüm Yahyâ gibi  
Bir Süleymân-ı zamânun bende-i fermânyuz* (Yahyâ Bey, g. 180/5)

“Bir zamane Süleyman'ının fermanlı kuluyuz; aşk sarhoşuyuz, bizim de Yahya gibi beyliğimiz var.”

*Begliğüm var sana kul olmag ile sultânım  
Senedüm seyid-i devrânım efendüm cânım* (Yahyâ Bey, g. 284/1)

“Sultanım, dayanağım, dünyanın önderi, efendim, canım! Sana kul olduğum için beyliğim var.”

*Anlur 'âlemde Yahya gibi ad u şanumuz  
Begliğümüz var bizüm nazm iledür 'unvânımız* (Yahyâ Bey, ms. 11/5/3)

Denizcilik terimlerini sıkça yer verdiği kasidesindeki bir beytinde Yahya Bey kişinin beyliğe sahip oldum diye sevinmemesi gerektiği, bir bela rüzgârıyla sağlam görünen ten gemisinin her an alabora olabileceği uyarısında bulunur;

*Begliğüm var diyü germ olma belâ bâdı ile  
Alavand olsa gerek ten gemisi yanbegiden* (Yahyâ Bey, k. 33/16)



“Devlette yerim var diye kendine çok güvenme; bir bela rüzgârıyla vücut gemisi sağdan soldan yan yatabilir.”

Hayreti için padişahın kulu ve aşk ülkesinin padişahı olmak beylik sahibi olmaktır; diğer bir ifadeyle en büyük mutluluktur;

*Pâdişâh-ı mülk-i ‘aşkam beglûgüm var hâsılı  
Âsitân-ı devletümdür gûşe-i külhan benim* (Hayretî, g. 472/6)

“Aşk ülkesinin padişahıyım, hâsılı beyliğim var; külhan köşesi benim mutluluk tahtımdır.

*Beglûgüm var ‘âlemün sultânyam ey Hayretî  
İşiginde ben de bir kulu olalı Husrevün* (Hayretî, g. 236/5)

“Ey Hayreti! Ben de hükümdarın eşliğinin bir kulu olduğumdan beri beyliğim var, dünyanın sultanıyım.”

‘Devletinde begliği olmak’, ‘begliğim var’, ‘begliği olmak’ gibi söz kalıpları beyitlerde sultan, şah, kul-bende, mülk gibi ihtişam ve zenginlik ifade eden kavramlarla bir arada kullanılır. Bu söz kalıpları rahata, huzura, mutluluğa ermek, kimseye minneti olmamak, kimseye eyvallah etmemek, dünya saadetine nail olmak gibi anlamlara karşılık gelmektedir.

### Devlet Külâhı

Külâh, Osmanlıda her tabakadan ve sınıftan insanın başına taktığı başlığın genel adıdır. Osmanlı döneminde baş açık dolaşmak yadırganmış ve ayıp sayılmıştır. Çeşitli sınıf ve meslek gruplarının giydiği külâhların kendine özgü adları vardır: Mevlevî külâhı, yeniçeri külâhı gibi. Hal böyle olunca külâh nesnesi birçok benzetmeye de konu olmuştur. Bunlardan biri de devlet külâhı söz kalıbıdır. *Devlet külâhı* beyitlerde yüceltilen, övülen, iyiliği istenen kişiler için kullanılan bir söz kalıbıdır. Tabir, Battal Gazi Destanı’nda da geçer: “Abdülvahap bağırıp “Aleyke aynullah ey pehlivan-zâde” dedi. Tevabil de “Barekallah ciğer köşem, seni Allah kötü gözden, kötü dilden saklasın. Allah’ım başına *devlet külâhı* olsun, onun başına kasteden başlar kurusun, kötülük eden diller çürüsün” dedi.” (Özçelik 2009: 315). Destanda geçen “Allah’ım başına devlet külâhı olsun.” cümlesiyle muhataba Allah seni korusun, Allah’ın yardımcın olsun, bahtın açık olsun gibi iyi dileklerde bulunulmuştur. Devlet külâhı Aşkî’den alınan aşağıdaki beyitte “asıl mutluluk, gerçek ululuk” anlamlarını karşılamaktadır;

*Dilâ devlet külâhı hâk-i pâ-y-i yâr imiş bildüm  
Yüz urdun ol yere başunda devlet var imiş bildüm* (Aşkî, g. 292/1)

“Ey gönül! Anladım ki devlet külâhı, sevgilinin ayağını bastığı toprakmış. Sen o toprağa yüzünü sürdün; başında devlet varmış, anladım.”

İshak Çelebi padişahı yüceltirken hükümdarlık tacını devlet külâhına benzetir. Hayâlî de asıl devlet külâhının kuşların Mecnun’un başına yaptığı yuva olduğunu söyler;

*Başuna devlet külâhı efsar-i ikbâldür  
Kaddüne ‘izzet libâsı câme-i zibendedür* (İshak Çelebi, k. 15/3)

“Devlet külâhı başındaki ikbal tacıdır. Yücelik elbisesi üzerindeki süslü giysidir.”

*Âkil isen vahş u tayrın şâhı ol Mecnûn gibi  
Başına murg âşiyânından külâh-ı devlet al*

(Hayâlî, g. 318/2)

“Akıllı isen Mecnun gibi vahşi hayvanların ve kuşların şâhı ol. Başına kuş yuvasından devlet külâhı al.”

Bu söz kalıbı devlet ile külâh arasındaki benzetme ilişkisiyle oluşturulmuştur. Devlet sözcüğünün anlam çerçevesi içerisinde yer alan ululuk, büyüklük, büyük rütbe, büyük mevki ve makam; mutluluk, saadet, talih, baht gibi anlamlar külâhla ilişkilendirilmiştir.

### Feleğe Vermemek

Felek gökyüzü, dünya, devran, baht, talih, kader anlamlarını karşılar. Klasik Türk şiirinde şairler devamlı felekten şikâyet ederler. Bütün olumsuzlukları, talihsizliklerin sebebi olarak feleği gösterirler. “Feleğe vermemek” söz kalıbının beyitlerde çoğunlukla sevgilinin eşiği ve meyhane kapısıyla birlikte anıldığı görülür. Şairler sevgilinin eşiğini, meyhane kapısını feleğe vermezler, diğer bir ifadeyle feleğe değişmezler. Onlar için sevgilinin eşiği veya meyhane kıymet bakımından felekten daha üstündür. Aynı zamanda bütün kötülüklerin sebebi felek olduğu için en değerli varlıklarını feleğe de kaptırmak istemezler. Dolayısıyla feleğe vermemek söz kalıbı günlük konuşmalarda sıkça kullandığımız “dünyalara değişmemek” deyimiyile yakın anlamlı olmakla birlikte “muhafaza etmek”, “gözü gibi bakmak” anlamlarını da barındırmaktadır;

*Tan mı eşiğini feleğe vermese Mesîh  
K’ol âsitân olupdur ana âsumân gibi*

(Mesîhî, g. 289/5)

“Mesîhi (sevgilinin) eşiğini feleğe vermezse şaşılır mı? O eşik onun için zaten gökyüzü gibidir.”

*İshâk bekleyüp feleğe verme eşiğin  
N’eylersen eyle geçme o dergâhdan gel e*

(İshak Çelebi, g. 257/7)

“İshak! Eşiğini bekle, feleğe verme; durma hadi, ne yaparsan yap o dergâhtan yüz çevirme.”

*Gör e İshâk gör e Üskübi vermez feleğe  
Meleke yer komadı şehrimizin oğlanı*

(İshak Çelebi, g. 283/7)

“Bakın İshak’a, Üsküp’ü feleğe değişmediğini görün; şehrimizin delikanlıları meleklerle yer bırakmadı.”

*Bezmi-i ‘ışk içre şehâ câm-ı belâ nûş ideli  
Feleğe virmez olupdur der-i meyhâneyi dil*

(Hayretî, g. 254/3)

“Ey Şah! Aşk meclisinde bela kadehini içeli; gönül meyhänenin kapısını feleğe vermez olmuştur.”

*Meyhâne güşesin feleğe vermesek n’ola  
Gamdan penâhumuz bizüm ol âsitânedür*

(İshak Çelebi, g. 59/4)

“Meyhane köşesini feleğe vermezsek buna şaşılmaz; bizim gama karşı sığınağımız o kapıdır.”

### Ferdâya Salmak

Bu deyim Farsça bir isim olan “ferdâ” ile Türkçe “salmak” fiilinden meydana gelmiştir. Beyitlerde yarına bırakmak, geciktirmek, tehir etmek, oyalamak, kandırmak, avutmak, başından savmak, boş hayallere kaptırmak, hayal kırıklığına uğratmak, gelecek için vaatlerde bulunmak anlamlarında kullanılır.

Klasik Türk şiirinde âşık sürekli sevgilinin kendisini ferdalara salmasından şikâyet eder. Sevgili, beklentilerini karşılayacağı konusunda âşığa vaatlerde bulunur ama vaatlerini hiçbir zaman yerine getirmez;

*Vaşlum dilersin çün dedün lutf edüben olsun dedün  
Yarın dedün bir gün dedün ferdâlara saldun beni* (Bâkî, g. 531/3)

“Mademki bana kavuşmak istiyorsun, o zaman olsun” diyerek iyilik ettin; yarın dedin, bir gün dedin oyalayıp durdun beni.”

*Neye salsan gider hizmetde bendendür senün Nev’î  
Dem-i vuslatda ol bî-çâreyi tek salma ferdâya* (Nev’î, g. 391/5)

“Nev’î, hizmetin için bir köledir, ne iş verirsen yapar; yeter ki o çaresizi vuslat zamanı hayal kırıklığına uğratma.”

*Yahyâ ne çâre kaldı bu hasret kıyâmete  
Gün yüzlüler bu gün bizi ferdâya saldılar* (Yahyâ Bey, g. 116/7)

“Yahya! Ne çare, bu hasret kıyamete kaldı. Gün yüzlüler bizi bu gün ferdaya saldılar.”

*Kimse mi vardur sana kavlünde yalansın diye  
’Adnî’yi ha durmadın sen va’de-yi ferdâya sal* (Adnî, g. 84/7)

“Sen durmadan Adnî’yi ferdalara sal. Sana sözünde durmadın diyebilecek biri mi var!”

*Visâl-i ‘ahdini ferdâya saldı yâr bugün  
Behiştîyâ gör e eblehligüm inandum ben* (Behiştî, g. 405/5)

“Sevgili bugün kavuşma sözünü ferdalara saldı. Ey Behiştî aptallığıma bak ben de (kavuşacağıma) inanmıştım.”

*Ferdâya saluban inen inletme gel begüm  
Bi-çâre Vasfî ölmeye tâ intizâr ile* (Vasfî, g. 87/7)

“Gel beyim, beni ferdalara salarak çok ağlatma, zavallı Vasfî beklenti içinde ölmesin.”

*Va’de eylersin visâle lîkin itmezsın vefâ  
Yâr-ı sâdık dostum ferdâya salmaz yârını* (Ziya’î, g. 438/5)

“Dostum! Vuslat için söz verirsin ancak sözüne bağlı kalmazsın; sadık dost dostunu ferdaya salmaz.”

*Ol kıyâmet beni ferdâya salup Âhî hemân  
Yarına kaldı işüm va 'de-i dîdâr gibi* (Âhî, g. 124/5)

“Âhî! O kıyamet (güzel) beni öylece ferdaya saldı; cemalini göreceğim gün gibi işim yarına kaldı.”

“Ferdaya salmak” deyimini sadece âşık-maşuk ilişkisi üzerinden değil, sosyal konular üzerinden de beyitlerde çeşitli anlam ilişkileri içinde kullanılır.

Aşağıdaki beyitlerde ferdalara salmak söz kalıbı kandırmak, oyalamak, hayal kırıklığına uğratmak, boş hayallere kaptırmak anlamlarında kullanılmıştır.

*Ayş ede gör felek seni ferdâya salmasun  
Yârin şikâr eden bu gün anar mı yarını* (İshak Çelebi, g. 323/4)

“Felek seni ferdalara salmasın, eğlenmene bak; sevgilisine kavuşan bugünden yarını düşünür mü?”

*Zengince bir 'âşık bulsa bir güzel  
Züğürdü ferdâya salması vardur* (Eyüboğlu, 1975: 180)

“Bir güzel, zengince bir âşık bulsa; züğürdü hemen ferdalara salar.”

*Yarın umma cenneti ferdâya salup ey fakîh  
Cennet olmuşdur bu gün dîdar-ı Hakdan sebzezâr* (Hayretî, k. 16/6)

“Ey fakih! Boş hayallere dalıp da cenneti yarın umma; tabiat Hakkın cemaliyle bugün Cennete dönmüştür.”

*Ferdâya salmadur işi gerdûn gibi seni  
Bin varsan işigine eger dîn olanların* (Hayretî, g. 209/5)

“Eğer bin kere alçakların eşigine gitsen; işleri felek gibi seni ferdalara salmaktır.”

### **Fülân İbn-i Falân**

Falan oğlu filan olarak çevirebileceğimiz bu söz kalıbı günümüzde halk arasında daha çok kimliği belirsiz ya da ismini zikredilmek istenmeyen kişiler için kullanılmaktadır. Klasik Türk şiiri metinlerinde *fülân ibn-i fülân* söz kalıbı adı belli, soyu soppu, ataları belli kişileri kastetmekte kullanılır (Gökyay 2007:171).

Aşk ve sevgiyle alakalı olan her türlü dua ve büyülerde isimlerin eklenmesini belirtmek için de bu ifadeler kullanılmıştır. Örneğin *filan ibni fülanete fi kalbi fülân binti fülanete* dendiğinde “falan oğlu filanın kalbi falan kızı filanın kalbine bağlansın” denilmektedir (<http://www.lahutii.com> 28.05.2018). Dua ve büyülerdeki bu kullanım ‘fülân ibn-i falân’ ifadesinden aslında kastedilenin kim olduğunun bilindiğini göstermektedir. Söz kalıbının geçtiği beyitlerdeki anlam ilişkileri, karine ve mülayimlerden anlaşıldığı kadarıyla *fülân ibn-i falân* tabiri varlığı, ismi cismi belli olan kimseler yerine kullanılır.

Yahya Bey, Rüstem Paşa tarafından çeşitli tevliyet ve görevlerden uzaklaştırılması sonucu içine düştüğü sıkıntılardan bahsettiği kasidesinde isim vermeden bazı kimseleri eleştirir. Bir beytinde de bu kişilerden fülân ibn-i falan olarak söz eder. Fülân ibn-i falan

dediği bu kişilerden sersem ve tiryaki olarak bahsetmesi bu kişilerin isminin cisminin bilindiğini gösterir;

*Rif'atüm şemsine mânend-i sehâb oldı hicâb  
Kimi bengî kimi tiryâkî fülân ibn-i fülân* (Yahyâ Bey, k. 22/15)

“Kimi sersem kimi tiryaki olan falan oğlu filan yükselen güneşime bulut misali perde oldu.”

Yahya Bey divanındaki 226. gazel yek-ahenk bir gazeldir. Gazelde şair bakmaya doyamadığı taze bir civandan bahseder, ona olan ilgi ve hayranlığını anlattıktan sonra makta beytinde “öldürseniz de adını söylemem dediği civandan fülân ibn-i falan” şeklinde söz eder;

*Öldürür isen adını dimez dahi Yahyâ  
Ölümlüsüdür şimdi fülân ibn-i fülânun* (Yahyâ Bey, g. 226/1)

“Yahya falan oğlu filanın şimdi ölümlüsüdür; öldürseniz adını dahi söylemez.”

Yahya Bey yine divanındaki bir terki-i bendinin son bendinde padişah ve devlet büyüklerine hayır dualarda bulunurken Şehzade Mustafa’dan *babam oğlu fülân* şeklinde söz eder;

*Yirde yattukca babam oğlu fülân sag olsun  
Çok yaşasun bunu yazan okıyan sag olsun* (Yahyâ Bey, ms. 9-7/5)

“Babamın oğlu filan kişi yerde yattığı sürece/kabrinde sağ olsun/sıkıntı çekmesin; bunu yazıp okuyanlar çok yaşasın, sağ olsunlar.”

Vasfi, ilâhî aşkı anlattığı yek ahenk gazelinde fülân’dan kastettiği Allah’tır.

*Bu halk hâlûmi bilmez benim firâk içre  
N’idem ki dil dimezem kim fülândan ayrıldum* (Vasfi, g. 46/4)

“Ne yapayım gönül! (Sevgiliden) Ayrıken bu halk ne hâlde olduğumu bilmez. Filandan ayrıldım da diyemiyorum.”

Arşî’ye ait olan aşağıdaki beyitte de “fülân’dan kastedilen Arşî’nin de takipçileri arasında yer aldığı Hurufiliğin kurucusu Fazlullah’tır;

*‘Arşîyâ âzâdeyem kayd-ı ‘alâyıktan velî  
Tâlib-i didâr dervîş-i fülânam bunda ben* (Arşî, g. 242/5)

“Ey Arşî! Dünya bağlarından azadeyim ancak bu hususta ben filanın dervîşi ve yüzünün talibiyim.”

Şairler bu söz kalıbını ilgi duydukları güzeller veya hicvettikleri kimselerin ismini vermemek için beyitlerinde kullanmışlardır.

*‘Âşık olmuşdur kulakdan görmedin evsâfını  
Cân verir İshâkî gör ol bir fülâna görmedin* (İshak Çelebi, g. 204/5)

“İshak’a bakın, şeklini şemalini görmeden kulaktan (duyarak) âşık olmuş; görmediği hâlde, o kişiye canını feda eder.”

*Fülân ibn-i falâna kâdir olsam  
Aradan ikilik gitse bir olsam* (İshak Çelebi, g. 170/1)

“Falan oğlu falana kavuşsam da; aradan ikilik kalksa bir olsam.”

*Bu sipâhî bu beg oğlu dime düş ayağına  
Kuculur bunda fülân ibn-i fülânlar var imiş* (Hayretî, g.161/5)

“Burada sarılası falan oğlu filanlar varmış; bu sipahi, bu bey oğlu deme, kapan ayaklarına.”

*Yâ perîdir yâ melek yâ hûrî-i cennet durur  
Dimezin adın anun ibn-i fülândur sevdiğüm* (Za’îfi, g. 222/5)

“Ya peri ya melek ya da cennet hurisidir; adını söylemem onun, sevdiğim filanın oğludur.”

*Nev’iyâ lâzım degül olmak fülân ibn-i fülân  
Ma’rifet kesbiyle tek bir âdem ol adam gibi* (Nev’î, g. 476/5)

“Ey Nev’î! Filan oğlu falan olmak lazım değil; ilmî birikiminle adam gibi tek bir insan ol.”

*Agyâr bana kendüsü çün eylese isnâd  
İnanma yalandur o fülân ibn-i fülâna* (Sehî Bey, g. 209/5)

“Hasımlar bana kendilerine yakışır şekilde iftira ederlerse; o falan oğlu filana inanma, yalandır.”

*Zâtında olan cevheredir var ise ragbet  
Kim der sana ey hâce falân ibn-i filânsın* (Nâ’îlî, g. 293/6)

“Ey hoca! Sana falanın oğlu filansın diye kim kıymet verir; eğer bir ragbet varsa, kendi özündedir.”

### **Hâtır-ı Cem’**

Arapça sözcüklerden oluşan bu terkipte “hatır” düşünme, akılda tutma yeteneği, zihin, hâfıza, gönül, duygu anlamlarına gelirken “cem” toplama, toplanma, bir araya gelme, getirilme anlamındadır. Terkip olarak gönlün ferah olması, gönlün durulması, gönlün asude olması, huzurlu olmak anlamlarını karşılar (Özkan 1992: 332).

*Sâkîyâ mey ver ki bağrun ben kimi kan olmasun  
Kâkülün tek hâtır-ı cem’ün perişân olmasun* (Kavsî, g. 411/1)

“Ey saki! Şarap ver ki bağrın benim gibi kan olmasın; asude gönlün kâküllerin gibi dağılmasın.”

*Kesret ile toldı anun vahdeti  
Güdi hemân hâtır-ı cem’iyeti* (Gülşen-i Envâr, b.5)

“Onun birliği çokluk ile dolunca asude gönlü hemen dağılıp gitti.”

*Kayd-ı mihnetde yaturken hâtır-ı mecmû’umu*

*Kâkülün gibi perîşân eylemezsen uşda ben* (Helâkî, g. 114/4)

“Sıkıntı bağıyla yatarken asude gönlümü saçların gibi dağıtmak istersen işte ben (buradayım).”

*Hâtır-ı mecmu' ile güller çemende şâdkâm*  
*Ben hevâ-yı zülf-i yâr ile perîşân olmada* (Hâfız Ahmed Paşa, g. 50/4)

“Güller asude gönülleriyle çimenlikte neşe içinde; ben ise sevgilinin saçının arzusuyla perişanım.”

*Nûş-ı cân eyler gönül cem 'iyyet-i hâtır bulur*  
*Târmâr eyler yine ol gözleri mestân gelür* (Bâkî, k. 6/4)

“Gönül can yudumlayarak huzur bulur; yine o süzgün bakışlı gelir darmadağın eder.”

*Bend-i gîsûna giriftâr olmaduk dil kalmadı*  
*Hâtırın cem' eylesün zülfün perîşân olmasun* (İshak Çelebi, g. 220/2)

“Saçlarının kıvrımlarına yakalanmayan gönül kalmadı(ğına göre); saçların gönlünü ferah tutsun öyle darmadağınık olmasın.”

*Bâkî Divanı*'nda deyim *hâtırı teng eyle-* şeklinde tersi bir anlamda kullanıldığını görüyoruz;

*Kâseler sun bize meclisde gînâ vermez ayak*  
*Sâkiyâ hâtırı teng eyledi el tarlığı* (Bâkî, g. 495/6)

“Ey saki! Kadehler bizi usandırmaz sen bize kadehler sun; (zaten) el darlığı içimizi çok sıktı.”

Divanlarda *hâtır* kelimesiyle yapılan birçok terkip vardır: *hâtır-ı muhlis*, *hâtır -ı vîrân*, *hâtır -ı âzâd*, *hâtır -ı şikest*, *hâtır -ı pejmürde* gibi.

### **Karşu Varmak**

Türkçe sözcüklerden oluşan “karşu varmak” söz kalıbına *Yeni Tarama Sözlüğü*'nde 1. Karşı çıkmak, istikbal etmek. 2. Karşılama, karşılaşmak, mukabele etmek (Dilçin 1983: 128) gibi karşılıklar verilmiştir. Bu söz kalıbı *Battalname*, *Saltukname* gibi menkıbelerde çokça geçmektedir. Bu menkıbelerle ilgili çalışmaların sözlük kısımlarında söz kalıbının anlam karşılığı olarak “karşılama” anlamı verilmiştir (Paçacıoğlu 1993: 612). Ancak verilen bu karşılıklar divanlarda karşılaştığımız 'karşu var-' söz kalıbının içerdiği anlamları tam olarak karşılamamaktadır. *Battalname*'den alınan aşağıdaki ilk örnekte kâfirlerin saldırısına karşısında canını vermekten çekinmeyen Müslümanların mücadelesi “karşu varmak” söz kalıbıyla ifade edilmiştir. *Tarih-i Ungurus*'ten alınan ikinci örnekte karşı varmak söz kalıbı Boğdan'a doğru taarruza geçen düşman askerlerine karşı koyma, onlarla savaşma anlamlarında kullanılmıştır;

*'Abdul'vehhâb ider ya emir 'Ömer*  
*Kâfir üstümüze eyledi sefer*  
*Fedâ olsun din yolında başımız*  
*Karşu vardı ba'zı dîn kardaşımız* (Paçacıoğlu, 1993:120)

“Bogdan üzerine hurûc idicek olursa işbu sana koşılan çeri-yile ve Erdel çerisiyle karşı varup hakkında gelesiz bir dürlü eylemeyesin” (György, 2009:180).

Çeşitli divanlardan alınan aşağıdaki beyit örneklerinde karşı varmak söz kalıbının korkusuzca öne atılmak, karşı koymak, göğsünü siper etmek, meydana atılmak, yiğitlik yapmak, savaşmak, savaşmak üzere karşı karşıya gelmek gibi anlamlara sahip olduğu görülmektedir;

*Hancerüne karşı varur bu dil-i bî-bâkimüz  
Bir yürek göstersiz âhir sine-i sad-çâkimüz* (Basîrî, g. 27/1)

“Bu korkusuz gönlümüz hançerine karşı varır; nihayetinde yüz parçalı gönlümüz bir yiğitlik göstersiz.”

*Bed-güherlik etse yaşum karşı varsa karşuna  
Âfitâbum terbiyet kıl varı varı la'l olur* (Emrî, g. 199/3)

“Ey güneş (gibi sevgilim!) Gözyaşlarım kanı bozukluk edip karşı varırsa; (ona) sahip çık, zamanla yakuta dönüşür.”

*Şîr-i jeyâna pençe salar gâh-ı hışm u kîn  
Bebr-i yabâna karşı varur vakt-i kârzâr* (Bâkî, k. 9/16)

“Öfke ve kin zamanı kükreyen aslana pençe salar; savaş zamanı vahşi kaplana karşı varır.”

*Karşı varur ol zülf-i girih-gîr ü zirih-pûş  
Bu gamze-i hûn-rîz savaşına berâber* (İshak Çelebi, g. 36/4)

“O zırhlı ve dolanık saçlar; bu kanlı yan bakışların açtığı savaşa beraber karşı varırlar.”

*Gamzenün cellâdına ben bildüğüm İshâk ise  
Karşı varup boynunu tutmak degül mi ben boyun* (İshak Çelebi, g. 219/7)

“Benim bildiğim İshak ise; cellat gamzelerine karşı varır, boynunu uzatır, kesinlikle ben kefilim.”

*Kemânından kaçan atıldı tîr-i dil-rübâ çıkdı  
Bir ok atım yere karşı varup cânım ana çıkdı* (Süheylî, g. 355/1)

“(Yay) kaşlarından ne zaman gönül kapıcı bir ok atılsa; bir ok atımlık yerde canım karşı varıp, karşısına dikilir.”

Yahyâ Bey ve Hayretî’den alınan aşağıdaki iki beyitte karşı varmak söz kalıbının karşılamaya çıkmak, istikbal etmek, ağırlamak anlamları öne çıkmaktadır;

*Yaşum ey Yahyâ benim karşı varursa vechi var  
Pâdişâh-ı devr-i ‘âlem hâce-i hoş-hû gelür* (Yahyâ Bey, g. 76/7)

“Ey Yahya! Benim gözyaşlarım karşı varırsa hakkı vardır; zamanenin padişahı, yüce yaratılışlı efendi geliyor.”



*Karşu varur cân u dil sabr u karâr itmez karâr  
Her kaçan kim bezme bir lahza ol âfet geç gelür* (Hayretî, g. 85/2)

“O afet her ne zaman meclise azıcık geç gelse can ve gönül sabır ve sebatta karar kılamayarak karşı varır.”

*Gamzen okına Mu’îdî karşı varsa tan degül  
Yoluna kurbân olan ‘âşıkda cân olmaz begüm* (Mu’îdî, g. 295/7)

“Mu’îdî yan bakış oklarına karşı varsa buna şaşılmaz; beyim yoluna kurban olan âşıkta can olmaz.”

*Gözüne görünmez oldum kirpüğünden vehm idüp  
Meste karşı kim varur destinde hançer var iken* (Mu’îdî, g. 355/6)

“Kirpiğinden korkup gözüne görünmez oldum; elinde hançer olan sarhoşa kim karşı varır?”

Karşu varmak dışında “karşu” sözcüğüyle değişik yardımcı fiillerin kaynaşmasıyla oluşan başka söz kalıpları da vardır. Bu söz kalıplarından beyitlerde geçen karşı çıkmak, karşı turmak, karşı gelmek söz kalıpları günümüzde kullandığımız anlamlarının dışında beyitlerde kullanılmışlardır.

Karşu çıkmak söz kalıbının aşağıdaki beyitlerde ulu, yüce bir kimseyi karşılamak, karşılamaya çıkmak, ona hürmet göstermek, hoş geldiğinde bulunmak anlamlarına geldiği anlaşılmaktadır;

*Hânesine sînemün mihmân olup geldükce gam  
Cân ü dil karşı çıkar ta’zîm idüp yir gösterür* (Mu’îdî, g. 130/5)

“Gam gönül evime misafir oldukça; can ve gönül karşılamaya çıkar ululayıp yer gösterir.”

*Hemân-dem ihtiyâr elden gidüp karşı çıkar cânum  
Irakdan togrulup gelse kaçan o serv-i âzâdum* (Yahyâ Bey, g. 263/4)

“Ne zaman o endamlı (sevgilim) doğrulup uzaktan gelse; anında iradem elden gider, canım karşılamaya çıkar.”

*Muntazırdur sana karşı çıkmaga cânum benim  
Gel begüm gel bende-hânenden yana yarın gice* (Yahyâ Bey, g. 367/2)

“Gel beyim gel, yarın gece ben kölenizin evine taraf; seni karşılamaya hazır ve nazırdır canım benim.”

*Tîğün gelicek zahmumu kılmaga ziyâret  
Cânum ana karşı çıkuban didi ne zahmet* (Mesihî, g. 19/3)

“(Kılıç gibi) bakışların yaralarımı ziyarete gelince canım onu karşılayarak “Niye zahmet ettin!” dedi.”

“Karşu turmak” söz kalıbı aşağıdaki beyitlerde hazır ve nazır olmak, emre amade beklemek beklemek anlamlarında kullanılmıştır;

*Görmek istersen tecellî ide nûr*

*Ka'be-i didâr-ı yâra karşı tur*

(Mesihî, g. 46/1)

“Nurun tecelli ettiğini görmek istiyorsan; sevgilinin yüzünün Kâbe’sine karşı dur.”

*Bine çünkü devlet ile şeh-i gül serîr-i şâha*

*Ana karşı turmağ için giye nergis altun üsküf*

(Mesihî, g. 119/2)

“Güllerin şahı bütün ihtişamıyla hükümdarlık tahtına çıkacağı için nergis altından üsküfünü takmış ona karşı durmaktadır.”

“Karşı gelmek” söz kalıbı ise beyitlerde rastlamak, yoluna çıkmak, önüne geçmek anlamlarını karşılar;

*Dinle Yahyâ beni tek gönli hoş olsun yârun*

*Karşı geldükçe rakîb-i sege tekrîm ideyin*

(Yahyâ Bey, g. 347/5)

“Yahya beni dinle, sevgilinin gönlü hoş olsun diye; it rakiplerle karşı geldikçe onları ululayayım.”

*İtleri karşı gelüp veh veh dir idi hâlûme*

*Haste kaldum haste olan dostlardan dûr olur*

(Adlî, g. 29/2)

“İtleri karşı geldiklerinde hâlîmi görüp vah vah derler; hastalandım, hasta olan dostlarından uzak düşer.”

*Ger Mesihî ölicek cânı çıka eflâke*

*İsi karşı gelüben gökde ana vire yirin*

(Mesihî, g. 196/5)

“Mesihî öldüğünde canı göklere çıkarken Hz. İsa karşı geldiğinde ona yerini verir.”

*Gel karşı gelme nâvek-i hûn-rîz-i dilbere*

*Bir barmagı ile getirür arkamı yire*

(Emrî, mkt. 389/1)

“Gel sevgilinin kan saçan oklarına karşı gelme; bir parmağıyla sırtını yere getirir.”

*Görmesün gussa bizi mey-kedeye küb düşelüm*

*Zâhidâ gel çökeliüm küp dibine niteki dürd*

(Zâtî, g. 120/3)

### **Kible Hakkı**

“Yön, yönelinen cihet veya şey” anlamına gelen kible terim olarak Müslümanların namazda yönelmeleri gereken istikameti, Kâbe’yi ifade eder (Güç 2002: 364). Müslümanın kıblesi Allah’ın evi olan Kâbe’dir ve ibadetlerin çoğunda yüzü Kâbe’ye dönmek gerekmektedir. Kible hakkı söz kalıbı ise beyitlerde yemin etmek, iddiasını kuvvetlendirmek maksadıyla şairler tarafından kullanılır. Kible kavramının çağrışımlarıyla değerlendirdiğimizde kible hakkı söz kalıbının bir yemin maksadının ötesinde yerine getirme, kendini adama, üzerine farz olanı ifa etme, bağlanma, iman etme gibi anlamlarla yüklü olduğu anlaşılacaktır. Muhibbî Kâbe’nin Allah’ın evi olduğu kinayesinden hareketle sevgilinin kendisini gördüğü takdirde kible hakkı için onu tavaf edeceğini söyler;

*Kible hakkı eyler idüm Ka'be yerine tavâf*

*Ger nasîb olsa nigârün görebilsem kendini*

(Muhibbî: Divan: g. 2653/4)

“Nasip olsa sevgilinin kendisini görebilseydim, kible hakkı için Kâbe yerine tavaf ederdim.”

Kible hakkı söz kalıbı beyitlerde *Kâbe, doğru, eğri, yüz döndürmek* gibi kavramlarla tenasüp oluşturur. *Doğru, eğri, yol* gibi istikamet bildiren kavramları bir arada kullandığı aşağıdaki beytinde şair rakiplerin kendisine iftirada bulunduğunu söyleyerek dosdoğru sevgilinin yolunda olduğunu “kible hakkı” üzerine yemin ederek dile getirir.

*Kible hakkı togruyam yolunda ben lîkin rakîb  
Egri sözler söylemişdür ey hilâl-ebriû sana* (Revânî, g. 10/2)

“Ey yay kaşlı! Kible hakkı ben dosdoğru yolundayım, ancak rakip eğri sözler söylemiştir.”

*Sâdikam Kible hakı yolunda ben şâhum senün  
Her ne yüzden dir isen toğrı varur âhum sana* (Vasfî, g. 2/4)

“Şahım! Kible hakkı için ben senin yolunda sâdikım; hangi cihetten dersen de âhım sana doğru ulaşır.”

Sevgiliden, bulunduğu yerden, sevgilinin kaşlarından bahsedilirken şairler kible hakkı tabirini kinayeli olarak kullanırlar;

*Kible hakkı âsitâmı Ka'betü'l-'uşşâkdur  
Perteve-i nûr-ı ilâhîdür cemâli Husrevün* (Hayretî, g. 236/3)

“Husrev'in yüzü ilahi nurun parlaklığıdır; eşiği kible hakkı âşıkların Kâbe'sidir.”

*Sevmişem bir dilber-i ra'nâyı kimdür demezem  
Kible hakkı ol kaşı kej-râyı kimdür demezem* (İshak Çelebi, g. 174/1)

“Bir güzel dilberi sevmişim, kim olduğunu söylemem; o eğri râ (.) kaşlının kible hakkı için kim olduğunu söylemem.”

*Kaşların tâkın eger yâd etse mescidde imâm  
Kible hakkı ey sanem yüz döndüre mihrâbdan* (Usûlî, g. 109/3)

“Ey put gibi güzel! İmam mescitte kaşlarının kıvrımından bahsederse kible hakkı mihrabdan yüzünü döndürmeli.”

### **Küp (Küp) Düşmek**

*Küp düşmek* ve *küp küp düşmek* olmak üzere iki farklı şekilde beyitlerde geçen bir söz kalıbıdır. İçine su, yağ, pekmez gibi sıvılar ve buğday, un vb. erzak konan, karnı geniş, dibi dar toprak kap anlamındaki küp sözcüğü eski Türkçe kökenli bir kelimedir (<http://www.lugatim.com/s/küp>). Kelimenin bu anlamının yanında *TDK Sözlüğü*'nde “sarhoş” anlamı da verilmiştir (<http://www.tdk.gov.tr>). Nitekim aşağıdaki beyitte “küp” kelimesi sarhoş anlamında kullanılmıştır;

*Çok şârab içtûgi için ağrımış başı küpün  
Kellesin çenberle kat kat sardılar hoş idiler* (Za'îfî, g. 56/4)

“Çok şarap içtiği için küpün başı ağrımış; başımı çenberle kat kat sarıp iyileştirdiler.”

Küpünü doldurmak, küpe dönmek, küp gibi deyimler küp kelimesinin şişman, kocaman, çok fazla gibi anlamlarından hareketle meydana getirilmişlerdir. Ayrıca küp kelimesi *küp küp altın* söz kalıbında olduğu gibi çokluk, fazlalık ifade etmek için de kullanılır.

Küp küp düşmek söz kalıbı güp güp düşmek, sık sık uğramak, küp gibi oturmak; yerleşmek, mesken eylemek anlamlarına gelen kalıplaşmış bir ifadedir. Şarap küplerinin meyhanelerde sürekli bulunmasından hareketle küp küp düşmek söz kalıbı beyitlerde “meyhanenin demirbaşı olmak” anlamına gelecek biçimde kullanılır (Zülfe 2011, 133).

Küp küp düşmek tabiri beyitlerde tasavvufi bağlam dâhilinde anlamlandırmak gerekir. Tasavvufi mecaz sisteminde meyhane kulun aşk ve şevkle Rabb’ine yakardığı mahalli, tekkeyi, kâmil mürşidin kalbini; şarap ise ilahi aşkı ve vecdi temsil eder (Uludağ 2016: 248,327).

Şair kaza eli yaratılış toprağını şarapla mayaladığı için meyhaneye küp küp düştüğünü; meyhaneye küp küp düştüğü için tövbenin artık kâr etmeyeceğini, sevgilinin kırmızı dudaklarını hatırladıkça meyhaneye küp düştüğünü; gönül kuşunun pervane gibi sevgilinin parlak yanağının çevresinde küp küp düştüğünü; zahidin meyhane ehlinin neşesini gördükçe küp küp meyhaneye düşeceğini; meyhaneye küp küp düşen sofuların mescitte şarabı kınadığını; ayakta duramayacak haldeki zil zurna sarhoş âşığın yine de meyhaneye küp küp düştüğünü aşağıdaki örnek beyitlerde dile getirmişlerdir. Beyitlerdeki bu anlam ilişkileri küp (küp) düşmek söz kalıbının bir yere çok sık uğramak, kendini tutamamak, mesken tutmak, bir şeyin cazibesine dayanamamak anlamlarını öne çıkarır;

*Düşerüz küp küp ayagina meyün dest-i kazâ  
Gâlibâ hâkümüzi hamr-ıla tahmîr etmiş* (Yakînî, g. 82/2)

“Şarabın ayağına/kadehine küp küp düşeriz; galiba kader toprağımızı şarapla mayalamış.”

*Humhâneye küp küp düşene tövbe gerekmez  
Alûde-i çirkâb olana süngeri neyler* (Havâyî: Eyüboğlu 2004: 328)

“Meyhaneye sık sık giden için tövbe gerekmez; çirkefe bulanana sünger çare etmez.”

*La'l-i nâbun yâdına düşdük şarâba şöyle kim  
Her ne yerde bir hum-ı mey görsevüz küp düşerüz* (Mesihî, g. 99/4)

“Kıpkırmızı dudaklarını hatırına şaraba düştük; öyle ki her nerede bir şarap fıçısı görsek küp düşeriz.”

*Murg-ı dil pervâne-veş küp küp döner keş keş geçer  
Yanar ol şem'-i ruhunda dînüm îmânım senün* (Hayreti, g. 237/3)

“Gönül kuşu pervane gibi küp küp dönerek kendinden geçer; senin o yanağının mumunda/parılısında dinim imanım yanar/çok sıkıntı çekerim.”

*Hum-ı mey gibi küp düşer zâhid  
Görse meclisde zevk-ı rindânı* (Ahmed Yârî, Kt. 64/2)

“Zahit mecliste rintlerin yaşadığı keyfi görse, şarap fıçısı gibi küp düşer.”

*Meyhânelere küp düşer iken yine sûfi  
Mescidde varup bâde-i hamrâyı kınarlar* (Necâtî Bey, g. 155/7)

“Sofu(lar) meyhanelere küp küp düşerken; yine de gidip mescitte kırmızı şarabı kınarlar.”

*Gördüm İshâk humâr-ı meyden olmuş gey za 'îf  
Turumaz ayagı üzre küp düşer meyhâneye* (İshak Çelebi, g. 237/5)

“İshak’ı gördüm şarabın verdiği sersemlikten çok zayıf düşmüştü; ayakları üzerinde duramayıp küp (gibi sarhoş) meyhaneye gidiyordu.”

“Köp düşmek” şeklindeki bir söz kalıbının da beyitlerde geçtiği görülür. Bu söz kalıbı da meyhane unsurlarıyla birlikte daha çok kullanılır. Köp düşmek ile küp (küp) düşmek söz kalıpları arasında ö→ü ses değişmesi dışında anlam değişmesi söz konusu değildir. *Köp* kelimesi *Divanü Lügati't-Türk*'te geçmekte olup “çok” anlamına gelmektedir. Günümüzde de Anadolu ağızlarında ve Kazak, Kırgız, Özbek lehçelerinde ‘çok’ anlamında kullanılan bir sözcüktür. Tatar ve Başkurt lehçelerinde ise “küp” şeklinde kullanılmaktadır (<http://www.tdk.gov.tr>). Sarhoş, meyhane, şarap küpü/fıçısı gibi kavramlarla olan anlam ilişkisini göz önünde bulundurulduğunda *küp (küp) düşmek* söz kalıbının *köp düşmek* tabirinin zamanla anlam genişlemesine uğramış şekli olduğunu söylemek mümkündür;

*Pür itdi bâg-ı cihânı figân-ı mürğ-i seher  
Ki güller üzre niçün böyle köp düşer jâle* (Mesihî, k. 6/19)

“Çiy taneleri güllerin üzerine niçin bu kadar köp düşer” diye; seher kuşları dünya bağımlı figanlarıyla doldurdular.”

*Sâkiyâ mey-hâneye köp düşdüğim 'ayb itme kim  
Yüz çevirdüm şimdi tesbih ü musallâdan yine* (Mu'idi, g. 396/3)

“Saki! Meyhaneye daha köp düşmemi ayıplama çünkü yine tesbih ve musalladan yüz çevirdim.”

*La'lünle gamzenün görelî 'işvesin gönül  
Köp düşse câm-ı bâdeye olup h'âb-ı nâz* (Mu'idi, g. 171/4)

“Gönül, dudağının ve yan bakışının cilvelerini görünce naz sarhoşu olup şarap kadehine köp düşse [şaşılmaz].” (Tanrıbuyurdu, 2018: 171).

Sefercioğlu; çok şarap içmek, aşırı sarhoş olmak şeklinde açıkladığı “küp düşmek” söz kalıbına Helâkî'den aşağıdaki beyti örnek göstererek dil içi çevirisini yapar;

*Şevk-ı lebünle sâkî olup harâb u sermest  
Küp küp düşer şarâba hum-hâne içre her mest* (Helâkî, g. 11/1)

“Ey sâkî! Meyhane içindeki sarhoşlar, dudağının arzusuyla o kadar çok içerler ki, (küp küp düşer) harap, perişan olurlar.” (2010: 190).

Aşağıdaki örnekler “köp düşmek” söz kalıbının sızıp kalmak, yığılıp kalmak, ayakta duramayacak kadar çok sarhoş olmak, sarhoşluktan sağa sola çarpmak, takatten düşmek anlamlarına da geldiğini göstermektedir;

*Köp düşdi ‘Arşî kaldı ayakda humâr u mest  
Lutfeyle sâkiyâ dut elin mül mahallidür* (Arşî, g. 96/5)

“Ey saki! Arşî, içki sersemi ve sarhoş bir şekilde ayakta duramayıp sızıp kaldı; meyhanedir, lutfedip de elinden tut.”

*Kûy-ı dil-dâra köp düşüp kaldım  
Tâkatüm gitti bî-mecâl oldum* (Arşî, g. 203/5)

“Sevgilinin semtinde güçten kesilip mecsiz kalınca köp düşüp kaldım.”

*Câdû gibi sihr ile küpe bindi meger kim  
Küp düşe varup meclis-i dil-dâra karanfûl* (Aşkî, k. 18/6)

“Karanfil, sihirle küpe bindi; öyle görünüyor ki sevgilinin meclisine zil zurna sarhoş gitmiş.”

### Ma’zûl Börki

*Ma’zûl*, işten atılmış (Redhouse 1996: 1909), görevden alınmış (Ahmet Vefik Paşa 2000: 745) demektir. Osmanlıda genellikle memuriyetten uzaklaştırılanlar için kullanılmış bir tabirdir. *Börk* ise genel olarak başa giyilen külah, kalpak gibi şeyler (Dilçin 1983: 39) anlamına gelmektedir. Etimolojisi tartışmalı olan bu kelime Farsçaya *berek* biçiminde geçmiş ve uzunca derviş külahlarını işaret etmiştir. Beyler, hükümdarlar, askerler değişik biçim ve kalitede börkler kullanmışlardır. Börk zaman içerisinde çok değişik biçimlere girdiğinden her dönemde özel biçimli başlıkların adlandırılmasında kullanılmakla birlikte genelde başlık anlamında kullanılan bir cins isimdir (Şentürk 2017: 283-284). Özelde ise yeniçerilerin kullandığı başlığın adıydı. Keçe veya beyaz çuhadan yapılırdı. İlk zamanlar yeniçeriler kullanmış olsa da fes kullanılmaya başlanana kadar istisnasız bütün Müslümanların giymesi âdet hâline gelmiştir (Pakalın 2004: 243). Koçu ise börkün diğer adının *üsküf* olduğunu söyleyerek börkün sadece merasimlerde yeniçeriler tarafından kullanıldığını diğer zamanlarda ise keçeden bir kavuk takarak üstüne burma tülbent ve sarık sardıklarını belirtir (1967: 45). Börklerin üst, arka ve kenarlarına süsleme ve nişan amaçlı değişik işleme ve eklemeler de yapılmıştır. Başlıklar için genel bir ad olduğu anlaşılan börkün *beg börkü*, *sultan börkü* gibi değişik türleri de vardı (Yılmaz 2008: 163). Taradığımız divanlarda sadece iki beyitte ma’zûl börki tabiriyle karşılaşmışır. Börkün birçok türünün bilinmesine karşılık yapılan incelemelerde ma’zûl börkiyle ilgili hiçbir bilgiyle karşılaşılmamıştır. Ancak börke dair bilinenler ve börk türleri Osmanlı toplumunda *ma’zûl börkü* olarak adlandırılan bir tür börkün de kullanılmış olabileceğini düşündürmektedir.

*Devletinde begligüm vardı geyürdi ‘âkabet  
Fürkati ma’zûl börkini dil-i şadânuma* (İshak Çelebi, k. 14/30)

“Devletinde beyliğe sahiptim; (ama) sonunda ayrılığı, azledilme şapkasını sevinçli gönlüme giydirdi.”

Bu bürk türünün özellikle memuriyetine son verilenler tarafından giyildiği veya onlara giydirildiği muhtemeldir. İshak Çelebi'nin yukarıdaki beytinde sevgilinin ayrılığı âşığın gönlüne ma'zûl bürkünü giydirmiştir. Âşık Çelebi'nin bir beytinde de ferman ve hükümler karşılığında kullanılan nişan, kimi zaman bir beyin başına ma'zûl bürkü giydiren kimi zaman da bir kölenin başına altın taç giydirir;

*Gâh olur kim bir bege ma'zûl bürkin geydürür*  
*Gâh olur bir bendenün başına tâc-ı zer nişân* (Âşık Çelebi, k. 10/22)

“Nişan, bazen bir beye ma'zûl bürkünü giydirir; bazen de bir kölenin başına altın taç olur.”

### Meydana Çekmek

Bu söz kalıbının geçtiği beyitlerde sapkınlığa düşenlerin kılıç ile meydana çekildiğinden, rakibin âşığı meydana çekmek istediğinden, sevgilinin âşığı imana getirme iddiasına karşılık âşığın sevgilinin saçlarını meydana çekmek istediğinden, âşığın rakibi meydana çekmek için sevgiliye ricada bulunmasından, sevgilinin güzelliğiyle boy ölçüşen ay ve güneşin meydana çekilmesinden bahsedilir. Bütün bu anlam ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda “meydana çekmek” söz kalıbının hesaplaşmaya davet etmek, vuruşmaya çağırarak, ortaya almak, haddini bildirmek anlamlarına geldiği söylenebilir. Günümüzde de hesaplaşmak isteyenler arasında *meydan oku-*, *meydana çık-* gibi deyimler kullanılır;

*Yoldan çıkan şer' ile mîzâna çekerler*  
*Güm-râh ise şemşîr ile meydâna çekerler* (Âşkî, g. 144/1)

“Yoldan çıkan şeriat ile yargırlar; sapkınlığa düşmüşse kılıç ile meydana çekerler.”

*Rakîbâ sen bizi meydâna çekmek kâsd edersen gel*  
*Sinân-ı âh ile bir zahm urayın sana kim sesme* (Behiştî, g. 470/2)

“Ey rakip! Senin bizi meydana çekmeye niyetin varsa gel; ah mızrağımla sende öyle bir yara açayım ki ses etme.”

*Der imişsin giderek ben seni imâna çekem*  
*Tolaşam kâkül-i pür-kîşüne meydâna çekem* (İshak Çelebi, m. 4/VI/2)

““Yavaş yavaş ben seni imana getiririm.” dermişsin. (O) dini bütün saçlarına dolanıp (onları) meydana çekeyim.”

*Şol rakîbinle beni meydâna çeksen dostum*  
*Kulagınca eyler idim ol itin her pâresin* (Necâtî, g. 391/2)

“Dostum! Şu rakibinle beni meydana çeksen; o iti kulağın büyüklüğünde parçalara ayırırdım.”

18. yüzyıl şairlerinden Erbilli Âmâ Yusuf Garibî (1755/56-1816/17) bir beytinde Hz. Yusuf'a benzettiği güzelden güzelliğini meydana çekmesini ve gökyüzündeki ay ve güneşi utandırmasını ister;

*Mâh ü mihri çarhda şermende kıl bir ân ile  
Ey meh-i Ken'ân metâ'-ı hüsnünü meydâna çek* (Erbilli Yusuf Garibî, g. 166/3)

“Ey Kenan güzeli! Güzellik kumaşını meydana çek ve gökyüzündeki ay ve güneşi güzelliğinle utandır.”

### **Mûy-ı Siyâh Ağarmak**

Sözlük anlamı siyah kılın ağarması olan bu söz kalıbı beyitlerde kinayeye tan vakti ufukta beliren çizgi şeklindeki aydınlığı ifade etmekte kullanılır. Herhangi bir yerde sabah namazının vakti, dört mezhepte de, şer’î gecenin sonunda başlar. Bu vakitte doğu yönünde ufuk çizgisi üzerindeki bir noktada beyazlık açığa çıkar. Oruç da, bu vakitte başlar. Bu vakte *fecr-i sadık* yani hakiki, gerçek fecir denir. Gece karanlığının kaybolmaya başlayıp güneş ışığının belirtilerinin görünmeye başladığı, ufuktaki aydınlığın enlemesine, uzun bir çizgi gibi ufka yayıldığı vakittir. Kur'an-ı Kerim'de orucun başlama vaktini bildiren ayette: “Fecrin beyaz ipliği siyah iplikten sizce seçilinceye kadar (yani tan atana kadar) yiyebilir ve içebilirsiniz, (bu vakitten) sonra da, geceye kadar orucu tamamlayın.” (Bakara, 2/187) buyrulmaktadır (<http://fecr.nedir.com>.(12.10.2018). Fecr-i sadık ile başlayan sabah namazının vakti güneşin doğuşu ile sona erer.

İshak Çelebi mûy-ı siyâhın ağardığını yani fecr-i sadık'ın belirlediğini, kalkıp dua etmek gerektiğini, duaların kabule en yakın olduğu vaktin sabah vakti olduğunu dile getirir. Yer yer ağaran siyah kılların hazandan sonra gelen bahara benzetildiği diğer bir beytinde, sıkıntılı geçen bir geceden sonra ufukta yer yer beliren aydınlığın ferahlığından bahseder;

*Mûy-ı siyâh agardı yüri var du'âda ol  
Vakt-i sabâh icâbete makrûn olur du'â* (İshak Çelebi, k. 3/31)

“Ufukta beyazlık göründü/Siyah kıllar ağardı; hadi git dua et. Sabah vakti dualar kabule daha yakın olur.”

*Agardı mûy-ı siyâhun uyur mısın İshâk  
Gözünü aç turu gel gök yüzünü tutdı beyâz* (İshak Çelebi, g. 118/5)

“Ey İshak! Hâlâ uyuyor musun? Siyah kılların ağardı; gözünü aç ayağa kalk, tan yeri ağardı.”

*Mûy-ı siyâh başladı yer yer ağarmaga  
Fasl-ı hazânda açılır oldu bahârımız* (İshak Çelebi, g. 96/2)

“Siyah kıllar yer yer ağarmaya başladı/ufukta ışık göründü; hazan mevsiminde baharımız görünür oldu.”

Aşağıdaki beyitlerde de sakallardaki aklaşmış kıllardan bahsedilirken fecr-i sadıkla anlam ilişkisi kurulmuştur;

*Sakalı subh-ı sâdik gibi ag u alnı açıkdur  
Degül mûy-ı sefid ol lem'a-i nûr-ı hidâyetdür* (Kabûlî, g. 73/4)

“Sakalı fecr-i sadık gibi ak, alnı da açıktır; o beyaz kıl değil, hidayet nurunun ışığıdır.”

*Subh-ı sâdik gibi ey gâfil agardı sakalun*



*Haberün yok seni penbeyle bogazlar ecelün* (Yahyâ Bey, g. 220/1)

“Ey gafil! Sakalın fecr-i sadık gibi ağardı; ecelin haberin olmadan pamukla senin canını alır.

*Ey kara günlü seher gibi agardı sakalun*  
*Haberin yok kefenün boynuna takdı ecelin* (Yahyâ Bey, g. 221/1)

“Ey kara günlü? Sakalın seher gibi ağardı; ecelin haberin olmadan kefenini boynuna taktı.”

### **Pir Olası**

Şairler beyitlerde bu söz kalıbını genelde övdükleri ve sevdikleri kimseler için kullanmışlardır. Dolayısıyla bu söz kalıbının geçtiği beyitlerde beddua değil aksine bir iyi dilek söz konusudur. Genç yaştaki kişiler için kullanılan bu ifade uzun ömür sürsün, çok yaşasın, yaşlansın, uzun ömür görsün; bilgi ve hikmet sahibi olsun, hikmet sahibi olmaya layık gibi anlamlara gelmektedir (Zülfe 2011:167). Aşağıdaki örnekte Za’îfi hayırla yâd ettiği kişinin bir anının bin saat, bir gününün de bin gün olmasını, yüz yıl yaşamasını dileyerek beyitte geçen “pîr olası” söz kalıbını açıklığa kavuşturmuştur;

*Olsun hezâr sa’at bir ânun ü günün bin*  
*Sad sâl pîr olası bulup safâ vü râhat* (Za’îfi, tr. 16/8)

“Bir anın bin saat, bir günün bin (gün) olsun; huzur ve refaha erip yüz yıl pir olası.”

Aşağıdaki beyitlerde de şairler sevdiklerine veya övdüklerine şükranlarını “pir olası” söz kalıbıyla hayır duada bulunarak ifade etmişlerdir;

*Mürşid-i pîr-i tarik eyler mürîd-i ‘ışkınu*  
*Ber-kemâl [ü] pîr olası nev-cuvânım var benim* (İshak Çelebi, g. 193/4)

“Pir olası, öyle bir yeni yetme delikanlım var ki; aşk müridini tarikat mürşidine dönüştürür.”

*Ömrümün bâğı yeşerse n’ola ser-sebz olsa*  
*Nev-cuvân eyledi ol pîr olası yine beni* (İshak Çelebi, g. 321/4)

“Ömrümün bağı canlanıp yemyeşil olsa buna şaşılır mı; o pir olası beni tekrar gençleştirdi.”

*Ey pîr olası tâze cuvân tîğün olmasa*  
*Nüş eylemezdi râhat ile şeyh ü şâb âb* (Hayretî, k. 10/25)

“Ey pir olası! Taze, yiğit kılıcın olmasa gençler ve yaşlılar huzurla su içemezlerdi.”

*Nev-cüvânlarda kemân-ebriü güzeller çok velî*  
*Tîr-i âhumdan kaçır bir pîr\* olası yok midur* (Mu’îdî, g. 152/4)

\* Divan’ın tenkitli metninde “yir” olarak geçmektedir. Bkz. Kalkandelenli Mu’îdî Dîvânı. Haz. Gülçin Tanrıbuyurdu, 2018, <http://ekitap.kulturizm.gov.tr/TR-215366/kalkandelenli-mu39idi-divani.html>

“Yeni yetmeler arasında keman kaşlı güzeller çoktur ama ahımın oklarından kaçacak bir pir olası yok mudur?”

Şairler kimi zaman bu tabiri sitemle karışık şekilde sevdiklerine yönelik kullanmışlardır. Bu tabiri kullanırken Allah akıl versin, kendine yazık etme, Allah’ından bulasın anlamlarına gelecek şekilde sevdiklerine sitemde bulunmuşlardır;

*Pîr etdi beni derd ile gam zâviyesinde  
Pîrîdür adı pîr olası bir püserüm var* (Aşkî, 141/5)

“Pir olası, adı Pîrî olan bir oğlum var; gam köşesinde beni dertten yaşlandırdı.”

*Înende almağul ‘uşşâkın âhın  
Eyâ pîr olası tâze civânsın* (Âhî, g. 93/4)

“Ey pir olası! Âşıkların çok fazla âhını alma, daha çok gençsin.”

*Cuvân idim gam-ı aşka ulaştığımda ey dil-ber  
Beni cevri ile pîr ettin göreyim pîr olasın sen* (Ahmed Paşa, g. 246/2)

“Ey dilber aşk gamına ulaşana kadar genç idim; (ancak) eziyetlerinle beni pir ettin, (ben de) göreyim pir olasın.”

*İy pîr olası niçe bir incidesin beni  
Tâze yigitsin eylemedin beddu’â yitiş* (Mu’îdî, g. 186/2)

“Ey pir olası! Daha ne kadar inciteceksin beni; daha gencecik bir yigitsin, beddua etmeden yetiş.”

Nedim “pir olası” tabirini pir-i mugan olası şeklinde bir beytinde kullanır;

*Bir câm bir de la’l-i lebin sundu muğ-beçe  
Pîr-i mugân olası meşrebimcedir* (Nedîm, g. 13/2)

“Meyhaneci çırağı bir kadeh bir de la’l dudaklarını sundu; pir-i mugan olası tam da meşrebime göredir.”

### Sohbet Bâkî

Divanlarda daha çok *mey, sâkî, işret, ayak/kadeh* gibi kavramlarla birlikte kullanılan bu söz kalıbı dostluk sonsuzdur, arkadaşlık bitmez, sohbet devam edecek, sohbet sonsuzdur anlamlarına karşılık gelmektedir. İçki meclisi sona erdiğinde sakinin kadehleri kaldırırken içki meclisinin bittiğini ancak dostluğun ve sohbetin baki kalacağını meclistekilere anlatmak için söylediği kalıplaşmış bir ifadedir (Zülfe 2011, 182-183).

Söyleşi, hasbihâl, arkadaşlık, yoldaş olma sözlük anlamlarına sahip olan sohbet aynı zamanda tasavvufi istihlaldandır. Muhiplerinin eğitiminde sohbe büyük önem veren sufiler ehil ve hevesli müritlerine tasavvufi bilgileri sohbet yoluyla aktarırlardı. Mevlevilik ve Nakşibendilikte bir tarikat esaslı olan sohbet belli bir yerde toplanmakla yapılabildiği gibi birlikte yolculuk yapma şeklinde de olur. Sohbetinden yararlanan sufiye şeyh-i sohbet, sohbetten istifade edene de sahip denirdi (Uludağ 2016: 321). Sohbet, müridin mürşidin yanında yeterli bir süre kalmasını da ifade eder. Mürit günlük yaşamı sırasında ortaya çıkacak çeşitli olay ve tecelliler karşısında olgun insanın davranışlarını göreyerek, akliselime hitap eden

sözlerini dinleyerek, en önemlisi olgun insanın kalbinde mevcut Allah muhabbetinin ve Peygamber sevgisinin kendi kalbine sirayet etmesini sağlayarak iman ve ihlasını kuvvetlendirir. Çünkü ilahi muhabbet kalpten kalbe, çoktan aza doğru akar. Adına 'sohbet' denilen mürşit ile olan bu kaynaşmanın en büyük faydası olgun nefisten çıkan muhabbet dalgalarının nefsi-i emmareyi mahvetmesi ve istekli müridi nefsin elinden kurtarmasıdır. Kalpten kalbe geçen bu muhabbet arttıkça müridin ihlası da artar. Sohbetin layığıyla yapıldığında mürit, artık aşırı riyazetlere başvurmadan amacına ulaşır ve nefsi-i emmareden kurtulur. Sohbetle birlikte riyazet ve zikirden beklenen ana fayda, gönül bir noktada, yani Allah üzerinde toplamak ve mürşit ile manevi ve kalbi bağlantıyı sürdürerek, iki gönül arasında beraber olmadıkları zamanlarda da ilahi muhabbetin olmasını sağlamaktır (Sonuç 1982: 66-76). Müridin veya âşığın yol göstericisi yanında olmaksızın onun telkin ettiği biçimde zikir ve riyazetleri yapmaya devam etmesi, nefsi ile mücadelesini sürdürmesi, şeriat hükümlerine ve ilahi emirlere uyması sohbetin müridin kalbindeki devamlılığıyla mümkündür.

İslamın mistik yorumu olan tasavvuf düşüncesini işleyen şiirlerde sufiler manevi âlemde ya da ruhani yolculukta görüp yaşadıklarını mecazlara dayalı sembollerle anlatmışlardır. Örneğin şarap ilahi aşkı ve bu aşkın coşkuluğunu, meyhane ilahi aşkın sunulduğu tekkeyi ya da Allah sevgisiyle dolu âşığın gönlünü, mest ilahi aşk şarabıyla kendinden geçen Hak sarhoşunu/âşığı, saki mürşid-i kâmilî, dudak vahdeti ya da fenafillahî, saç kesreti, gamze idrak edilen işaretleri temsil eder (Üstüner 2014: 45, 247-285). Beyitlerde mey, saki, ayağ, bezm gibi kavramlarla bir arada kullanılan sohbet bâkî söz kalıbını yukarıdaki bilgiler ışığında -şairin tasavvufi sembollerin arkasına sığınarak meyhane ile ilgili unsurları şiirlerinde gerçek anlamlarıyla kullanabileceğini göz ardı etmeden- tasavvufi bir remiz olarak yorumlamak mümkündür.

Kadeh anlamına gelen “ayak” tasavvufta içinde gayb nurlarının temaşa edildiği şeyi, sülûk hâlindeki saliki mest eden vahdet şarabının kadehini, Allah ile en yakın olunan vakti (Üstüner 2014: 252) temsil eder. İshak Çelebi kinayeye “fırsatı yakalamışken içmeye devam et” şeklinde çevrilebilecek “fursat el vermiş iken götür ayağı” tabirinden Allah ile yakınlaşmayı kasteder. Şair iç âleminde sohbetin devam ettiğini fena meclisindekilere bildirmek için de *sohbet bâkî* tabirini kullanır;

*Fursat el vermiş iken götür ayağı İshâk  
Deylüm bezm-i fenâ ehline sohbet bâkî* (İshak Çelebi, g. 308/7)

“İshak! Nasip olmuşken kadehleri götür/ayağını çek; fena meclisindekilere sohbetin baki olduğunu söyleyelim.”

“Ayağ götürmek” tabirinin çekip gitmek anlamının kastedildiği aşığıdaki beyitte mürşidinden uzak düşen müridin ruh hâli göze çarpar. Enverî, kendisini mest eden şarap dudaklı maşukundan ayrı düşse de onunla sohbetin baki olduğunu ifade eder;

*Eyleyüp Enverîyi mest götürdün sen ayağ  
Ey lebi mül senün ile yine sohbet bâkî* (Enverî, g. 303/5)

“Ey şarap dudaklı! Enverî'yi sarhoş edip çekip gittin, (ancak) seninle sohbet baki.”

Dudak, tasavvufi mecaz olarak vahdet, manevi feyz, kelim, Hakk'ın sözü, sır anlamlarındadır. Dudağa ulaşmak ise manevi bir hâl olan vuslatı ifade eder. Mesîhî, sakinin dudağına ulaşip onu öpemediği için üzülmez zira sohbet baki, yâr bakidir. Şairin “sohbet baki yâr baki” sözünü başkalarından nakleder şekilde ifade etmesi bu sözün atasözü hüviyetinde halk arasında veya tasavvuf çevrelerinde kullanıldığının bir göstergesi sayılabilir;

*Öpülmezsen ne gam bu def'a sâkî  
Ki sohbet bâkî dirler yâr bâkî* (Mesîhî, g. 258/1)

“Saki bu seferlik öpülmezsen ne gam; zira sohbet baki, yâr baki derler.”

Tasavvufta ilahi aşkı temsil eden şarap ile fenafillahı sembolize eden dudak arasında ilgi kurulur. Bu ilgede dudak ve şarabın kırmızılığı ve kendinden geçirme özellikleri öne çıkarılır (Üstüner 2014: 251). Âşık en çok sevgiliyi arzular. Doğal olarak âşığa en çok keyif verecek olan şey de sevgiliye yakın olmak, onunla sohbet hâlinde bulunmaktır. Sevgilinin sohbetinde saflık, duruluk, haz, mutluluk, coşkunluk vardır. Dolayısıyla sevgiliyle olan sohbetin sona ermesi istenmez, sevgilinin sohbetine duyulan iştihak bakidir. Şem’î sevgiliden dudağının kadehini sunmasını oradan şarap içmeyi isterken sevgiliyle yakınlaşmaktan onunla sohbet etmekten ne denli keyif aldığı dile getirir;

*Hele gel şimdi lebün câmını sun nûş idelüm  
Aramızda senün ile yine sohbet bâkî* (Şem’î, g. 190/2)

“Hele gel şimdi dudağının kadehini sun içelim; seninle aramızda sohbet yine baki.”

Saf, katıksız şarap demek olan mey-i nâb tasavvufta dünyevi bağlardan arınmış saf aşkı temsil eder. Âhî, dostlarının halis, katıksız şarap ile olan sohbetini kaçırmak istemez çünkü o sohbette geçici âlemden uzaklaşacak, bâkî âlemde varlığının sırrıyla feyizlenecektir;

*Sohbeti var mey-i nâb ile bu gün yârânun  
Yürü ey Âhî seninle yine sohbet bâkî* (Âhî, g. 130/5)

“Bugün dostların saf şarap ile sohbeti var. Ey Âhî! Hadi yürü seninle yine sohbet bâkî.”

### **Terk-İ Külâh**

Keçeden, devetüyü renginde yahut daha açık, nadiren de beyaz ve şeker renk olan; sivri, düz tepeli uzun başlığa, *külâh* veya *sikke* adı verilir (Abdülaziz Bey 1995: 225; Koçu 1967: 205-206). Aynı başlığa sufilerce kimi zaman *tâc* dendiği de bilinmektedir. Tasavvufi bir terim olarak *terk* ise insanın bütün ihtiyaçlarından, dünyevi refah ve maddî zenginlik arzularından vazgeçmesi, kendisini cismani hayattan mahrum bırakması, emelden geçmesi kısacası kişinin dünyevi bağlardan kurtulması demektir (Üstüner 2014: 207-208). Divanlarda özellikle tasavvufi konuların işlendiği gazellerde terk sözcüğüyle oluşturulan *terk-i kabâ*, *terk-i kayd/terk-i terk*, *terk-i ser*, *terk-i cân* vb. terkipler dünya bağlarından uzaklaşmayı ifade eden kullanımlardır. Bu gibi terkiplerde geçen *can*, *ser*, *diyar* kavramları terk edilenin veya feda edilenin ne denli büyük olduğunu gösterir.

Âşıklar için aşk davasında sevgili uğruna candan vazgeçmek bir hünerdir.

*Da 'vâda 'âşika sanemâ terk-i ser yeter  
Meydân-ı 'aşk içinde ere bir hüner yeter* (Hayâlî, g. 136/1)

“Ey put gibi güzel! Âşık için davasında canını feda etmek yeterlidir; aşk meydanında yiğit için bir hüner kâfidir.”

*İhtiyâr itdüm yolunda ölmegi cânâ didüm  
Didi ölmekte ne var it kâdirisen terk-i cân* (Behiştî, g. 400/2)

“Ey sevgili! Yolunda ölmeyi seçtim, dedim; ölmekte ne var, muktedirsен canından vazgeç, dedi.”

Esrar Dede, ayak bağı olduğunu anladıktan sonra varlık ve yokluk düşüncesini artık bıraktığını çünkü bu düşüncenin bir külfet olduğunu dile getirir;

*Fehm edip bu nükteyi geçdim vücûd u mahvdan  
Fikr terk-i kayda bir kayd-ı külfetdir bana* (Esrâr Dede, g. 1/7)

“Benim için terk-i terk düşüncesi de bir külfettir; bu nükteyi anladım ve varlık ile yokluktan geçtim.”

*Terk-i külâh* tabirini yukarıdaki terkiplere benzer şekilde külâhtan vazgeçme, külâhı terk etme şeklinde çevirdiğimizde veya anlamlandırdığımızda tabirin geçtiği beyitlerde anlam bütünlüğü sağlanamamakta, bağlamda mantıksal açıdan sıkıntılar yaşanmaktadır. Bu durum aşağıdaki beyitlerde açıkça görülmektedir;

*Leşker-i gam şâhiyam tâc-ı fenâdur kisvetüm  
Terk-i ser dedükleri terk-i külâhumdur benim* (İshak Çelebi, g. 173/5)

“Gam askerlerinin şahıyım elbisem yokluk tacıdır; başını ortaya koymak, dedikleri benim terk külâhudur.”

Beyitte yokluk tacı âşığın gam askerlerinin şahı olduğunu temsil ederken terk-i külâh canından vazgeçtiğini sembolize eder. Kendisini gam askerlerinin şahı, yokluk tacını da elbisesi olarak değerlendiren biri için külâhtan vazgeçmek canını ortaya koymakla eşdeğer olamaz. Öyle görünüyor ki tabirden kasıt külâhın terk edilmesi değildir. Sufiler için terk-i külâh; dünyevi hayattan soyutlanmanın, fakrın, manevi dünyaya talip olmanın bir sembolü, gurur hastalığının da bir ilacıdır. Şair beyitte “Ben zaten terk-i külâhla başımı ortaya koydum, dünyevi hayatımdan vazgeçtim.” demek istemektedir. Öyle ise *terk-i külâh* tarikata bağlanan, seyr-i sülûka giren müritlere giydirilen hırka gibi sembolik anlama sahip bir sufi giysisini ifade etmek üzere kullanılan bir tabir olarak değerlendirilebilir. Hırka nasıl şeyhe bağlanmayı, tarikatın kural ve ilkelerine uymayı, dünyevi arzulardan soyutlanmayı ifade ediyorsa terk-i külâh da kişinin dünyadan ve canından vazgeçtiğini ifade eder.

Altın tac ile terk-i külâh kıyasının yapıldığı aşağıdaki beyitte *terk-i külâh* tabiri maddi dünyadan soyutlanmayı ifade eder. Emrî'ye göre gerçek saadet ayın hilal şeklini görüp külâhını terk etmektir. Ay aydınlığını gerçek ışık kaynağı olan güneşten alır. Bu yönüyle tasavvufta hakiki güzel olan Hakk'ın güzelliğinin tecelli ettiği mecazi güzeli temsil eder. Emrî daha mecazda hakikatı görmeye başlayıp kendisini geçici güzelliklerden soyutlayanların asıl devlete nail oldukları kanaatinde;

*Devlet anun kim görüp bedrün hilâlin Emrîyâ  
Efser-i zerrîni koyup eyleye terk-i külâh* (Emrî, g. 430/5)

“Ey Emrî! Asıl saadet, ayın hilalini gördükten sonra; altın tacını çıkarıp terk külâhını giyenindir.”

Hayâlî, kendisini baş kesmeyen kanlar akıtmayan bir yiğit olarak tanımlar. Lisan onun kılıcı terk-i külâh ise namıdır. Şairin ilk gençlik yıllarını kalenderi dervişler arasında geçirmiş olduğu göz önünde bulundurulacak olursa terk-i külâhtan kalenderane yaşamayı, melametiliği, dünya bağlarından sıyrılmayı kastettiği düşünülebilir;

*Tîgüm zebân ü terk-i küleh nâmdur bana  
Başlar kesici kanlar akıtmaz dilâverem* (Hayâlî, g. 351/6)

“Kılıcım lisan, terk-i külâh da namıdır; kanlar akıtmayan, başlar kes(mey)en bir yiğidim.”

Hamdullah Hamdi, konuşurken üstünlük taslayanların, en üstün âşık benim iddiasında bulunanların iş icraata geldiğinde terk külâhı giyemediklerinden söz eder. Şairin bahsettiği durum göstermektedir ki terk-i külâh; gerektiğinde varını yoğunu feda etmek, sevilenden vazgeçmek, hiçbir şeyden korkmamaktır;

*Rûz-ı da 'vîde neçe 'âşık-ı ser-bâz geçen  
Vakti ma 'nî olıcak terk-i külâh eyleyimez* (Hamdullah Hamdi, g. 65/3)

“İddia/benlik zamanı korkusuz âşık olarak geçinenler, fiiliyat zamanı terk külâhı giyemezler.”

Tasavvufta *terk-i terk* adı verilen tabir dünya, ukba ve benliğin terk edildiği düşüncesinin terk edilmesi demektir. Helâkî tarikat mensuplarının dünyadan soyutlandıklarına işaret eden keçeden yapılmı hırka ve külâhın kendisi için bir ayak bağı olduğunu söyler;

*Terk-i külâh u kayd-ı 'abâ çün 'alâkadur  
Merd-i mücerredem ne belâdur nemed bana* (Helâkî, g. 7/2)

“Dünyadan soyutlanmış biri olarak keçe ne büyük bir dert oldu bana; zira terk külâhı ve aba endişesi dünya bağıdır.”

Terk-i külâh tabiriyle doğrudan alakalı olmamakla birlikte terk kelimesinin tasavvufta başa giyilen tacın dilimlerini karşıladığı bilgisini vermekte yarar vardır. Bektaşilerin özellikle fakr u fena ehli dervişlerin başlarına giydikleri taç ve külâhlar üzerinde bulunan uzunlamasına dilimlere de *terk* adı verilir. Bu dilimlerin sayısı tarikata göre değişirdi. Bektaşilerin külâhları on iki imamı temsil eden on iki dilimden oluşmaktaydı (Pakalın 2004: 461). Bu dilimler aynı zamanda kıskançlık, öfke, bencillik, uyuşukluk gibi sakınılması gereken şerleri veya yapılması gerekli hayırları temsil etmekteydi.

### Yaykara

“Yaykara” söz kalıbı olmamakla birlikte, izah gerektiren bir kavram olduğundan çalışmaya dâhil edilmiştir. *Tarama Sözlüğü*'nde yaygara (Dilçin 1983: 240), *Türkiye*

*Türkçesi Ağzları Sözlüğü*'nde ise gerçek olmayan haber (<http://www.sozce.com>. 05.11.2018) şeklinde tanımlanmıştır. Verilen bu karşılıklar yaykara kavramının yaygara sözcüğünün farklı bir kullanımı olduğu kabulünden hareketle yapılmıştır. Ancak klasik Türk şairleri beyitlerde yaygara anlamını kimi zaman tevriye maksadıyla kullanmakla birlikte yaykaradan kastettikleri anlam daha farklıdır.

Yaykara, Osmanlıda kullanılan uzun ve sert kirîşe verilen ad olup beyitlerde yalan ve asılsız haber anlamını da çağrıştıracak şekilde kullanılır (Kalpaklı'dan akt. Taş 2015: 217). *Yay* ve *kar-* gibi iki farklı yapıdan meydana gelen yaykara sözcüğü birleşik bir yapı arz eder. Beyitlerde gamze, ok-tîr, ok atmak, (*yay*) kurmak, keman, kaş, hışm, canına kast etmek, nişane kılmak gibi okçulukla ilgili kavram ve terimlerle birlikte kullanılır.

Sevgilinin kaş ve kirpikleri attıkları oktan sonra yayı gevşetmeleri üzerine şair gönül ülkesinde artık yaykaraya gerek kalmadığından bahseder. Sevgili âşıkların canlarını kaza oklarına hedef yapmak amacıyla bakışlarıyla yaykara için kaşlarını kemana dönüştürür. Hışımla kaşlarını çatınca âşıkların kalpleri parçalanır. Yine kaşlardan fırlatılan yaykaralar âşıkların kalplerini kırar. Sevgili kaşlarını yaykaraya dönüştürdükten sonra yan bakış oklarını fırlatır. Çatılan kaşlardan çıkan yaykaralar âşiğin gönlünü parça parça eder. Sevgilinin dağınık saçları âşiğin aklını başından alırken yaykaraları ise âşiğin gönlünde huzur bırakmaz. Sevgilinin kaşının yaykarasından fırlatılan bakış okları dünya halkını helak eder. Âşık, kaşların yaykarasından gönle doğrultulan oklardan hiç tedirgin olmaz. Hışım ile çatılıp kemana dönüştürülen kaşlardan fırlatılan yaykaralar âşiği endişelendirmez;

*Okın atdı yayını yasdı kaşunla kirpüğün*  
*Kişver-i dilde ne hâcet yaykara şimden gerü* (Revânî, g. 315/2)

“Kaşınla kirpiğin, okunu atıp yayını yumuşattı; bundan sonra gönül ülkesinde yaykaraya ne gerek var?”

*Gamzen ki kurdu ya kaşını yaykara için*  
*Kıldı nişâne cânları tîr-i kaza için* (Ahmet Paşa, g. 236/1)

“Yan bakışların yay gibi kaşlarını yaykara için kurdu; canları kaza okları için nişangâh yaptı.”

*Hışm ile çatdı çü ol yâr kemân ebrûsın*  
*Yaykara ile sıdı kalbümü tekrâr yine* (Hayretî, g. 402/2)

“O sevgili hışım ile keman kaşlarını çatığı için yine yeniden yaykara ile kalbimi parçaladı.”

*Yaykara ile sıdı kalbini üftâdelerün*  
*Kaşları gör nice fettân-ı cihândur Meminün* (Hayretî, g. 234/4)

“Memî'nin kaşları bak dünyaya nasıl da fitne salıyor; tutkun âşıklarımın yaykara ile kalplerini kıldı.”

*Ne revâdur ki kaşun eyler iken yaykaralar*  
*Ok atup gamzelerün kanumu hâke karalar* (Mu'îdî, g. 147/1)

“Kaşlarını yaykaraya dönüştürüp yan bakış oklarını atarak kanımı toprağa karıştırman reva mıdır?”

*Çin urup kaşlarını urma bana gamzen okın  
Dili almaga nedür çak bu kadar yaykaralar* (Mu’îdî, g. 146/4)

“Kaşlarını çatıp bana yan bakış okunu fırlatma; gönül almak için bunca parçalayan yaykaraya ne gerek var?”

*Tagıtdı ‘aklumuzu perişân saçun senin  
Dilde komadı yaykara ile kârârumuz* (Za’îfî, g. 123/2)

“Senin perişan saçların aklımızı dağıttı; yaykara ile gönülde sabrımızı bırakmadı.”

*Atup gamzen okın ‘uşşâka gözün hışm eder her dem  
Cihân halkı helâk oldı kaşunun yaykarasından* (Sehî Bey, g. 194/4)

“Gözün yan bakış oklarını âşıklara atarak her zaman hiddet gösterir; kaşının yaykarasından dünya halkı mahvoldu.”

*Ola ki tîrünün dile togrulduğun göre  
Aldanmazuz bir egri kaşun yaykarasına* (İshak Çelebi, g. 245/2)

“Oklarının gönüle doğrulduğunu ihtimal ki görsek; eğri bir kaşın yaykarasına aldanmayız.”

*Çatup kara kaşunı hışm ile kemân etme  
Kabûli benden efendi alınmaz yaykaradan* (Kabûlî, g. 298/5)

“Efendi! Kara kaşlarını çatarak öfkeyle yaya dönüştürme; Kabûlî kulun yaykaradan alınmaz.”

Beyitlerde yaykara kelimesiyle ilgili kullanılan mülayimler, yapılan benzetmeler, yaykaranın kullanıldığı bağlamlar göstermektedir ki yaykara bir ok çeşididir. Çoğunlukla hışım, parçalamak gibi karinelerle zikredilmesi yaykaranın sert, öldürücü diğer oklara nazaran daha etkili bir ok olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca beyitlerde yaykaranın hiddetle çatılan kaşlarla anılması ya çatık kaşlara benzetilmesi yaykaranın genele göre daha kavisli yaylar için kullanılan bir tabir olduğunu da akla getirir. Okun tesir derecesinde hiç şüphesiz yayın ve kirişin rolü de büyüktür. Okçulukla ilgili bu unsurlar göz önünde bulundurduğumuzda yaykara kendine özgü malzemesi bulunan bir ok yay takımı olarak değerlendirilebilir.

Yaykara kelimesi ile yaygara arasındaki ses ve yapı benzerliğinden dolayı şairler bu iki kelimeyi birbirlerinin yerine geçecek şekilde tevriyeli kullanırlar. Aşağıdaki beyitlerde ok anlamındaki yaykara ile yalan, asılsız haber; gereksiz yere bağırma, sızlanma anlamlarındaki yaygaraya dair karineler birlikte kullanılmış dolayısıyla yaykara ile yaygaranın anlamları birlikte kastedilmiştir;

*Tîr-i müjgânunla cânına kasd etmezsen  
Yâ nedür ey kaşı ya Nazmîye bu yaykaralar* (Edirneli Nazmî, n. 2171/5)



“Ey yay kaşlı! Kirpik oklarınla (Nazmî'nin) canına kastetmediğine göre; Nazmî için bu yaykaralara sebep nedir?”

*Kemân-ebrûna karş gamzen okını  
Cihâna yaykarasın bunların yay* (Vusûlî, g. 191/2)

“Yay kaşına gamzen okunu topla, dünyaya bunların yaykarasını yay.”

*Ugrun ugrun bakışın gönlümü ogurladı dün  
Şimdi ben bî-dile gamzeyle ne bu yaykaralar* (Za'îfî, g. 63/2)

“Dün gizli gizli bakışların gönlüm çaldı; şimdi ben gönülsüze yan bakışlarınla bu yaykaralar da ne oluyor!”

*Çak canın almayınca komadı Usûlînin  
Allah ki kıldı tîr-i müjen yaygaracığı* (Usûlî, g. 145/5)

“Allah'tan ki kirpik okların Usûlî'nin parça parça olmuş canını alıncaya kadar yaygaracığı bırakmadı.”

Yaykara, Mu'îdî Divanı'nda dört yerde (g. 99/1, g. 146/4, g. 147/1, g. 354/2) geçmekte olup beyitlerde kaş, gamze, ok-tîr, hışm gibi mülayimlerle birlikte zikredilmiştir;

*Kaşın kemâmı gönlüme cânâ belâ yiter  
Almaga bu vilâyeti bir yaykara yiter* (Mu'îdî, g. 99/1)

“Sevgili! Yay kaşların canımın belası olmaya yeter; bu vilayeti almak için bir yaykara yeter.”

### Sonuç

Dilin temel unsurlarından olan söz kalıplarının içerisinde deyimler, atasözleri, ikilemeler ve günlük hayatta sıkça kullanılan kalıp sözler girer. Duygu, düşünce veya durumları etkili ve kolay bir şekilde ifade etmek için tercih edilen bu dil birlikleri kullanılageldikleri topluma ait birçok özelliği bünyelerinde barındırırlar. Geçmişte kullanılan birçok söz kalıbı unutulmuş kullanımdan düşmüştür. Bazı söz kalıpları da eski metinler içerisinde geçmekte olup incelenip değerlendirilmeyi beklemektedir. Eski metinleri değerlendirirken, derinliğine dikkat göstermek, sözlüklere ciddiyetle müracaat etmek, benzer metin örneklerini birbiriyle karşılaştırarak incelemek metinlerdeki birçok dil varlığını, kültür zenginliğini gün yüzüne çıkaracaktır. Bu çalışmada klasik Türk şiiri metinlerinde yer alan ancak yeterince kaynaklarda yer bulmayan veya izah edilmeyen söz kalıplarından *begliği olmak*, *devlet külahı*, *feleğe vermemek*, *ferdâya salmak*, *fûlân ibn-i falân*, *hâtır-ı cem*, *karşu varmak*, *kible hakkı*, *küp (küp) düşmek*, *ma'zûl börki*, *meydana çekmek*, *mûy-ı siyâh ağarmak*, *pîr olası*, *sohbet bâkî* ile *yaykara* kavramı incelenmiştir. Bu söz kalıplarından âşık-şâh ilişkisi çerçevesinde benzetme yoluyla kurulan *beyliği olmak* ve *devlet külahı* baht ve saadeti; *hâtır-cem* gönül ferahlığını, *feleğe vermemek* standart dilde kullanılan dünyalara değişmemek deyimini, *ferdaya salmak* boş hayallerle avutmamayı ve sürekli oyalamamayı, *kible hakkı* bağlanma ve iman etmeyi, *karşu varmak* yığıtlık göstermeyi ifade eder. *Fûlân ibn-i falân* ismen zikredilmek istenmeyen kişileri, *mûy-ı siyâh ağarmak* tabiri tan vakti ufukta beliren çizgi şeklindeki aydınlığı, *meydana çekmek* birini hesaplaşmaya çağırmayı, *pîr olası* çok yaşasın anlamına gelen bir iyi dilek ifadesini, meyhane ile ilgili unsurlar ve tasavvufi remizler bağlamında *küp (küp) düşmek* tabiri çok şarap içmeyi ve meyhaneyi mesken edinmeyi, *ma'zûl börki* azledilenlere giydirilen bir tür başlığı, sevgilinin kaş ve bakışlarına benzetilen *yaykara* sert ve kavisli bir yay çeşidini karşılar. *Sohbet bâkî* mürşitle yapılan sohbetin müridin kalbindeki devamlılığını, *terk-i külah* sufinin dünyevi her şeyi terk ettiğini temsil eden başlığını karşılayan birer tasavvufi ıstılah olduğu beyitlerden anlaşılmaktadır. Klasik Türk şairleri teşbih, tevriye, kinaye, hüsn-i talil gibi söz sanatlarıyla bu söz kalıplarının anlam çerçevelerini genişleterek anlatımlarını güçlendirmiş, özgün hayaller ortaya koymuşlardır.

**Kaynaklar**

- Abdülaziz Bey (1995), *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, (Haz.) Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay, C. I, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Ahmet Vefik Paşa (2000), *Lehce-i Osmanî*, (Haz.) Toparlı, R., Ankara: TDK Yayınları.
- Ak, Coşkun (1987) (Haz.) *Muhibbî Dîvânı*, Ankara: KTB Yay.
- Akarsu, Kamil (2011) (Haz.), *Rumelili Za'îfî Dîvânı (Tenkidli Metin)*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Aksan, Doğan (2002), *Anadilimizin Söz Denizinde*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aydemir, Yaşar (2007) (Haz.). *Behiştî Dîvânı*. Ankara: MEB Yay.
- Bayram, Yavuz (2009). *Amasya'ya Vâlî Osmanlı'ya Pâdişâh Bir Şair: Adlî (Hayatı, Şahsiyeti, Şairliği, Dîvân'ının Tenkitli ve Orijinal Metni)*, Amasya: Amasya Valiliği Yay.
- Çavuşoğlu, Mehmed (1980) (Haz.), *Vasfî Dîvan. Tenkidli Basım*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çavuşoğlu, Mehmed; TANYERİ, M. Ali (1981) (Haz.), *Hayretî Dîvanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmed (1982) (Haz.), *Helâkî Divanı*, İstanbul: İÜEF Yay.
- Dilçin, Cem (1983) (Haz.), *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa (2008) (Haz.), *Kabûlî İbrahim Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı (İnceleme-tenkitli metin-dizin)*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Eyüboğlu, E. Kemal (1975), *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*, İkinci Kitap, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi A.Ş.
- Gökdayı, Hürriyet (2008), "Türkçede Kalıp Sözler", *bilig*, Kış, S. 44, s. 89-110.
- Gökay, Orhan Şaik (2007), *Destursuz Bağa Girenler*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Güç Ahmet (2002), Kible, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 364-365.
- György, Hazai (2009) (Haz.). *Târih-i Ungurus*, Die Geschichte der Ungarn in einer osmanischen Chronik des 16. Jahrhunderts: Tercümân Mahmûds Târih-i Ungurus. Klaus Schwarz Verlag, Berlin.
- Harmancı, Esat, *Süheylî Dîvânı*, (Haz.) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10650,girismetinpdf.pdf?0> (14.10.2018).
- Horata, Osman (1998), *Esrar Dede: Hayatı, Eserleri. Şiir Dünyası ve Divanı*. Kültür Bakanlığı. Ankara.
- İpekten Halûk (1970) (Haz.), *Nâilî-i Kadîm Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Yayınları.
- İsen, Mustafa (1990) (Haz.), *Usûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaçalin, Mustafa S. (Haz.), *Âhî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, (e-kitap) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, (e.t. 24.11.2016).
- Kahraman, Bahattin (1989) (Haz.), *Arşî Divânı'nın Tenkitli Metni I,II*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karavelioğlu, Murat A. (2014) (Haz.), *Şem'i Divan*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Karayazı, Nurgül (2012) (Haz.), *17. Yüzyıl Şâiri Ahmed Yârî ve Dîvân'ı (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Kartal, Ahmet (2006) (Haz.). *Basîrî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

- Keklik, Murat (2014) (Haz.), *Üsküplü İshak Çelebi: Divan* [Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin], Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bişkek.
- Kılıç, Filiz, (Haz.), *Aşık Çelebi Divânı*, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55975.asik-celebi-divanipdf.pdf?0> (02.05.2014)
- Koçu, R. Ekrem (1967), *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Başnur Matbaası,
- Kufacı, Osman (2006), *Adnî Divanı ve Adnî Divanında Benzetmeler*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Kurnaz, Cemal; Tatçı, Mustafa (2001), *Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı*, Ankara: MEB Yay.
- Küçük, Sabahattin (1986) (Haz.), *Bâkî Divanı Tenkitli Basım*, Ankara: TDK Yayınları.
- Macit, Muhsin, *Nedîm Divânı*, (Haz.) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56214.nedim-divanipdf.pdf?0> (04.03.2019)
- Mengi, Mine (1995) (Haz.), *Mesîhî Divânı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Özçelik, Mustafa (2009), *Seyyid Battal Gazi*, Ankara. Sistem Ofset Matbaacılık.
- Özkan, Mustafa (1992) (Haz.), *Gülîstan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, Ankara: TDK Yayınları.
- Özyıldırım, A. Emre (1999), (Haz.). *Hamdullah Hamdî ve Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Paçacıoğlu, Burhan (1993), *Battal-nâme*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Pakalın, M. Zeki (2004), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. I, II, III, İstanbul: MEB Yayınları.
- Rahimî, Ferhad (2011) (Haz.). *Kavsî Divanının Dil İncelemesi*. İstanbul Üniversitesi. Doktora Tezi, İstanbul.
- Redhouse, S. J. W. (1996), *A Turkish And English Lexicon*, Librairi edu Liban, Beirut.
- Sağlam, Ayşe (2016) (Haz.), *Gülşen-i Envâr*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Saraç, M. A. Yekta, *Emrî Dîvânı*, (Haz.), Kültür ve Turizm Bakanlığı, (e-kitap) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, (e.t.16.01.2017).
- Sefercioglu, M. Nejat (2010), “Helâkî Divanı'nda Türkçe Deyimler”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 4.
- Sonuç, A. Turhan (1982), *İslâm Tasavvufunda Olgunlaşma Yöntemleri*, İstanbul: Formül Matbaası.
- Şentürk, Ahmet Atilla (2017), *Osmanlı Şiiri Kılavuzu II*, İstanbul: Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi OSEDAM.
- Tarıbuyurdu, Gülçin (Haz.), *Kalkandelenli Mu'îdî Dîvânı*, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-215366/kalkandelenli-mu39idi-divani.html> (25.11.2018).
- Tarlan, Ali Nihat (1945) (Haz.). *Hayalî Bey Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihat (1966) (Haz.), *Ahmed Paşa Divanı*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Tarlan, Ali Nihat (1968) (Haz.), *Zâtî Divanı Gazeller Kısmı*, I. Cilt, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tarlan, Ali Nihat (1992) (Haz.), *Necatî Beg Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.


- Taş, Hakan (2015) (Haz.), *Vusûlî Dîvân, (İnceleme-Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Tietze, Andreas (2002), *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, C. I, İstanbul-Wien: Simurg Yay.
- Tosun, Erhan (2007) (Haz.), *Erbillî Âmâ Yusuf Garibî Efendi Divanı (İnceleme -Tenkitli Metin)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi.
- Tökel, Dursun Ali (2009), “Divan Şiirinin Anlaşılmasında Sözlüklerin Rolü Nedir?”, *Turkish Studies*, Volume 4/4 Summer, ss. 933-945.
- Tulum, Mertol; TANYERİ, Mehmet Ali (1977) (Haz.), *Nev’î Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (2016), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yayıncılık.
- Uysal, Ahmet (2010) (Haz.), *Hâfız Ahmed Paşa Dîvânı*, Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Uzun, Süreyya (2011) (Haz.), *Üsküdarlı Aşkî Divanı Tenkitli Metin, Nesre Çeviri ve 16. yy. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Üst, Sibel (2013) (Haz.) *Edirneli Nazmî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10604>, (13.10.2018).
- Üstüner, Kaplan (2014), *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yekbaş, Hakan (2010) (Haz.), *Sehî Bey Divanı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yılmaz, Ozan (2008) (Haz.), *16. Yüzyıl Şârihlerinden Sûdî-i Bosnevî ve Şerh-i Gülistân’ı*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Zülfe, Ömer (2011), *Şiirin İzinde Sözün Gölgesinde*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Zülfe, Ömer (2009) (Haz.), *Yakînî Divanı (İnceleme-Metin ve Çeviri-Açıklamalar-Sözlük)* Ankara: [http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10661\\_girismetinpdf.pdf?0](http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10661_girismetinpdf.pdf?0) erişim tarihi 17.02.2018]
- <http://www.lahutii.com/havas-ilm-i-lahuti.html> (24.09.2018)
- <http://www.sozce.com/nedir/339187-yaykara>, ( 05.11.2018)
- <http://fecr.nedir.com>; <http://www.namazvakti.com/tr.1.pdf>. (12.10.2018)
- <http://www.tdk.gov.tr>





NAKŞİBENDİLİK TARİKATI VE TARİKAT MENSUBU  
MEŞHUR JÜSİP KÖPEYULİ  
NAKSHBANDIA AND SECT OF MESHUR JUSUP KOPEYULI  
MOLDIR ILGISHEVA


PhD Doktora öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü  
PhD Doctoral Student, Ataturk University, Turkish Researches Institute  
[molya\\_88\\_1@mail.ru](mailto:molya_88_1@mail.ru)

 <https://orcid.org/0000-0002-2317-7832>

**Atıf / Citation**

İlgisheva, M. 2020. "Nakşibendilik Tarikatı ve Tarikat Mensubu Meşhur Jüsip Köpeyli".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 37-51

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 24.12.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 05.04.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4311>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunited>





NAKŞİBENDİLİK TARİKATI VE TARİKAT MENSUBU  
MEŞHUR JÜSİP KÖPEYULİ  
NAKSHBANDİA AND SECT OF MESHUR JUSUP KOPEYULI

MOLDIR ILGISHEVA

**Öz**

Muhammed Bahaeddin Nakşibend (1318 - 1389) tarafından kurulan Nakşibendiyye tarikatı 14. yy'den günümüze kadar İslâm dünyasında çok tutulmuş ve en yaygın Sünnî tarikatı olarak tanınmıştır. Buhara civarında ortaya çıkan bu tarikat özellikle Türkler (Özbekler, Tatarlar, Kazaklar ve Türkmenler gibi tüm büyük Türk halkları) arasında çok yaygınlaşmıştır. Hem bâtinî hem de zahirî sistemleri birleştiren Nakşibendilik, sûfiler arasında büyük rağbet görmüştür. İki tarikatın da kurucu atası sayılan Ebû Ya'kub Yûsuf Hemedanî'nin yönetmesiyle Yesevîyye tarikatıyla birlikte Nakşibendiyye tarikatı da Orta Asya topraklarında benimsenmiş ve daha hızlı olarak nüfuzunu genişletmiştir. Aynı kökenli olan bu iki tarikat arasındaki temel ayrım zikir metoduna dayanmaktadır.

Kazak mutasavvıf şairi, evliya Meşhur Jüsip Köpeyuli (1858-1931) Nakşibendiyye tarikatının bu topraklardaki en tanınmış şahsiyetlerinden biridir. Dini eğitimi sırasında farklı hocalardan ders gören şair, aynı zamanda İslâm dinini yaymak amacıyla hizmet etmiştir. Kalemeye aldığı bütün eserlerinin tasavvufî yönü ile sosyal hayatındaki davranışlarından şairin Nakşibendilik tarikatı yolunu tuttuğunu görebiliyoruz.

**Anahtar Kelimeler:** Tarikat, Nakşibendî, Kazak şairi Meşhur Jüsip Köpeyuli

**Abstract**

The Nakshibendia sect which has been established by Muhammed Bahaeddin Nakshibend (1318 -1389) is the populest Sunni sect in the Islamic World since 14 centry. This sect has become populated near Buhara specially among Turkish Uzbek, Tataria, Kazakhs and Turkmen like as the biggest Turkish community. The Naqshbandi, which combines both the sacred and the zahiric systems, has gained great popularity among the Sufis. With the administration of Abu Yamişkub Yûsuf Hemedanî, who was considered as the founder ancestor of the two sects, the Naqshbandiah sect with Yeseviahyah order was adopted in Central Asia and expanded its influence more rapidly. The fundamental distinction between these two sects lies in the invocation method.

Meshur Jusup Kopeyuli (1858-1931) is one of the most prominent figures of the Naqshbandi order in this land. During his religious education, he was taught by different professors and he also served as a missionary in order to spread the religion of İslam. From the mystical aspect of all the works he wrote, we can see from his behavior in social life that the poet undoubtedly holds the path of the Naqshbandi sect.

**Key Words:** Sect, Nakshibendia, Kazakh Poet Meshur Jusup Kopeyuli

### **Structured Abstract**

*“Tarikat” (religious sect) is described as a path through which to reach Allah. The concept of “sect”, which explains principles such as “the path to be followed, the procedure to be followed, the state and the situation”, means the spiritual path that guides people to reach their Lord. The aim of the sects is to nurture the human soul, to deliver people to the truth by saving them from the effects of the outside world and directing them to their inner worlds.*

*The ‘Nakshibendia’ sect developed from the Central Asian oasis around the 13th to the 16th century and originated from the traditions of the Hâcegan sect known as the “Great Masters”. The Nakshibendi sect, which is the most widespread of the Islamic sects with regards to history, is closely tied to sharia law and can be explained with sincerity and sunni creed. According to the Nakshibendi sect, the meticulous fulfillment of the worship, which is obligatory for all Muslims, comes first. Therefore, when we talk about the Nakshibendi sect, it would be wrong to concentrate only on the sects religious chants. Muhammed Bahaeddin Nakshibendiy, who is a member of Hanafi sect, has played an unprecedented role in the spiritual, intellectual, social and even political life of Muslim nations during the 14<sup>th</sup> century. The 11 pillars that form the basis of the Nakshibendia sect which are the main features of the sect are attributed to him.*

*Nakshibendi was strongly present in the Middle Volga, the North Caucasus and Central Asia, the three major Muslim regions of the Russian Empire. The most popular Sufi islamic sect, Nakshibendi, which is popular in large parts of Asia, was also accepted in Turkey, Bosnia-Herzegovina and in the Volga-Ural region. The Nakshibendia sect, which emerged towards the end of the fourteenth century, started to spread to neighboring Islamic states in a period of hundred years. The Kazak prodigy who lived in the 20th century Meshur Jusup, while studying in a medrese in Buhara accepted into Buhari Nakshibendi through divine encounter in a dream by Muhammed İbn Muhammed Bahaeddin.*

*The poet Meshur Jusup Kopeyuli explains how he got the name Meshur meaning famous from his teacher in his work ‘How He Got the “Meshur” Name’ as such:*

*The bitter term is just coming out,  
I can't eat enough to curl up and run.  
Day and night shelter  
Hodja Bahaeddin is a perfect premium.*

*In saying this, he is referring to the founder of the Nakshibendia sect, which he belonged to. Considering their teachers as masters and sages is necessary for the marabouts to transcend other realms. Therefore, looking at the lands visited by the prophetic sages, Meshur Jusup Kopeyuli belonged to the Yeseviahyah and Naqshbandiah sect and followed the Hanafi doctrine which is the foundation of suffism in Islam.*

## Giriş

Allah'a ulaşmak için tutulan tasavvuf yoluna *tarikât* denilir. "Gidilecek yol, izlenecek usul, hâl ve durum" gibi anlamları ifade eden "tarikât" kavramı asıl anlamıyla insanların Rab'lerine kavuşmasına rehberlik eden manevî yol demektir. Tarikatların amacı insan ruhunu terbiye etmek, insanları dış dünyanın tesirlerinden kurtarıp iç dünyalarına yönlendirerek hakikate ulaştırmaktır. Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz "Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar" eserinde on iki tarikatı (Kâdiriyye, Yeseviyye, Rıfaiyye, Sühreverdiyye, Şazeliyye, Mevleviyye, Bedeviyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Bayramiyye, Desûkiyye ve Çiştîyye) İslâm dünyasında en yaygın tarikatlar olarak göstermiştir (2018: 240). Her tarikat tabiri caiz ise İslâm'ın ilk dönemine ve Hz. Peygamber'in (SAV) bizzat şahsına kadar uzanmaktadır. Bütün tarikatlarda ortak olan temel özellik zikirdir. İslâm âlemindeki büyük on iki tarikatın on bir tanesi toplu halde açık zikrederler. Sadece tarikatların bir tanesi sessiz zikir yapar. Bu tarikat da Nakşibendî tarikatıdır. Onlar (Nakşibendîler) kendilerini daima Hz. Peygamberin (SAV) ve ashabının bütün uygulamalarının emanetçisi olarak görmüşlerdir.

Nakşibendiyye tarikatının kökeni 13-16 yy. arasında Orta Asya vahalarında gelişmiş ve Hâcegan diye anılan "Büyük Üstatların" tasavvufi geleneğinde yatmaktadır. İslâm tarikatları içinde en yaygın olan Nakşibendiyye tarikatı tarih açısından, şeriata sıkı bir şekilde bağlı, samimi ve sünni akideye bağlılıkla tebartüz eder. Nakşibendi tarikatı açısından tüm Müslümanlar için farz olan ibadetlerin titizlikle yerine getirilmesi her şeyden önce gelir. Bu nedenle Nakşibendilik hakkında söz ettiğimiz zaman sadece tarikatta uygulanan zikir yöntemleri üzerine yoğunlaşmak yanlış olacaktır.

## 1. Nakşibendiliğin Kurucusu ve Tarikatın Özellikleri

"Nakşibend" kelimesi 'Allâh' ilahi ismini zihne yerleştirmek ve kalbe bağlamak anlamındaki, Farsça, *nakş* ve *bend* kelimelerinin yan yana gelmesinden ortaya çıkmış bitişik bir kelimedir. Nakşibendilik sessiz zikir usulünü, tarikat uygulamasında gizlilik ve itidali ve şeriata aşırı bağlılığı kaide haline getirmiş olan bir tarikat olarak ortaya çıkmıştır (Algar 2007: 237). Öncesinde tarikat silsilesi Ebû Bekir'den (RA) Selmân-ı Fârisî, Kasım b. Muhammed b. Ebû Bekir ve Cafer-i Sâdik'tan Bayezîd-i Bistâmî'ye geçer ve *Bekriyye* yahut *Tarik-i Sıddıkiyye* ismini alır. Hâce Yusuf el-Hemedânî dönemine kadar ise Bayezîd-i Bistâmî'nin elkabına istinaden *Tayfuriyye* ve Muhammed Bahaeddin Nakşibend'in zuhuruna kadar *Tarik-i Hâcegan* isimleri ile anılmıştır. Daha sonra ise *Nakşibendiyye* ismi yaygınlaşmıştır. Amel ve adabı yönünden de *tarik-i şeri'at*, *tarik-i rabîta*, *tarik-i sohbet* ve *tarik-i hatme* sıfatları ile bilinir (Weismann 2015: 12). Ve bu özellikleri Nakşibendiliği karakterize eder.

Nakşibendilik kendi başlangıcını Orta AAsya'nın manevî üstatları olan Hâcegan'a kadar götürerek onların geleneklerine bağlamıştır. Bu geleneğin kurucusu Gücdüvanlı Hâce Abdulhalik (13. yy) aynı zamanda Bahaeddin Nakşibendî'nin üveysî müridi idi. Muhammed Bahaeddin Nakşibendî'nin babası "Hâcegân" yolunun ulularından Hâce Muhammed Baba Semmâsî'nin (ö.740/1339) müritlerinden sayılırdı ve onun ricası üzerine Semmâsî Bahaeddin'in eğitimini halifesi Emir Külâl'e havale etti. Emir Külâl ise Bahaeddin Nakşibendî'nin dini eğitimini sağlayan diğer müridi sayılmaktadır. Hocası olan Emir Külâl, Muhammed Bahaeddin'i tarikatı yönlendirmekte ve kendi düşüncelerine uygun bir şekilde izah etmesinde serbest bırakmıştır. Önceden sesli yapılan zikir artık Muhammed Bahaeddin

Nakşibendi tarafından sessiz zikir metoduna dönüştürülmüştü ve sessiz zikir Nakşibendi yolu için ayırt edici bir özellik olmuştur.

İlk ortaya çıkışından itibaren Nakşibendiye'nin ayırt edici diğer özeliği, tarikat silsilesinin Ebû Bekir'den (RA) geldiğini iddia etmesidir. *Bekri* silsile hem Nakşibendiyye'nin başlangıcından itibaren benimsediği katı ehl-i sünnet tutumunun temelini oluşturmuştur. Allâh Elçisi (SAV) ve ondan hemen sonra Hz. Ebû Bekir'i (RA) kendileri için örnek olarak zikrederler. Bu tarikata göre *Hafî zikir* Hz. Peygamber'e (SAV) Hz. Ebû Bekir (RA) vasıtasıyla ulaşmıştır. Bu zikir Hz. Ebû Bekir'e (RA), hicret esnasında sığındıkları mağarada verilmişti. Kalpte gerçekleşen zikir sebebinden Nakşibendiler kendi tarikatlarının başının diğer tarikatların sonu olduğunu söylerler. Tarikat kurucusuna göre, bir tarikatın başlangıç noktası (*bidâye*) diğer bütün yolların vardığı noktadır (*nihâye*) (Algar 2007: 101).

“Rabbimize yalvara yalvara ve için için dua edin ki her halde O haddi aşanları sevmeyiz” (A'raf 7/55). Bu ayetin anlamını zikir metodunda aramalıyız. İlk olarak bu ayeti duyunca Nakşibendiliğin kurucularından olan Gücdüvanî tereddütte düşer. Üstadı olan Hâce Hızır, Gücdüvani'ye suya girerek kelime-i şehadeti tekrarlamasını ister. Aynı zamanda zikrin sayılarak yapılacağını da belirten Hâce Hızır, böylece bütün Hâcegan'ın ve onlardan sonra Nakşibendilerin benimsedikleri “vukuf-ı adedî” prensibini de ortaya koymuştur (Algar 2007: 431). Hem içerik hem de biçim bakımından zikrin metotları, her bir tarikatın hedeflediği manevi yolun ihtiyaçları ve neticesine göre bir sûfi tarikatından diğerine değişir. Hafî (sessiz) ile cehrî (sesli) zikir metodları arasında sayısız çeşitlilikler fark etmek mümkündür. Nakşibendilikte tatbik edilen *zikr-i kalbi* (sessiz zikir) dilin kullanımını kabul etmez ve yalnızca en küçük beden hareketlerine müsaade eder. Sessiz zikrin iki içeriği vardır: Özel konumundan dolayı celâl ismi (*ism el-celale*) ve zât ismi (*ism ez-zât*) olarak bilinen Allâh ismi ya da sûfi uygulamada “nefy ve isbât” olarak bilinen Kelime-i şehadetin yarısı, *lâ ilâhe illallah* (Allâh'tan başka ilah yoktur) cümlesi söylenir (Algar 2007: 245-246).

Hanefî mezhebinin bir üyesi olan Muhammed Bahaeddin Nakşibend, 14. yy'den itibaren Müslüman memleketlerinin hepsinin manevi, entelektüel, sosyal ve hatta politik hayatında emsalsiz öneme sahip bir rol oynamıştır. Onun tarafından uygulanan Nakşibendilik tarikatının temelini oluşturan 11 düstur bu tarikatın özeliğidir. Sekiz düsturu önceden oluşturan Hâce Abdulhalik Gücdüvani'nin bu mirasına üç adet yeni düstur ekleyen Hâce Bahaeddin'in kendisi idi. *Kelimat-ı Kudsiyye* denilen bu on bir düstur şunlardır:

**1-Vukûf-i zamânî (zaman bilinci):** her an ve her halin muhasebesini yapmak. Huzurda geçirdiği anına ve haline şükretmek. Gafletle tükettiği zamanından tövbekâr olmak. Dolayısıyla zamana vakıf olmak ve onu korumak esastır.

**2- Vukûf-i adedî (adet bilinci):** Zikir sırasında sayıya dikkat etmek; aklı dağımlıktan koruyup bir yerde toplamak. Zikir sayısı az olsa bile, Allâh'a (CC) karşı kalp huzuruna sahip olmaktır. Sadece sayıya uymak tek başına yeterli değildir. Asıl maksat kalp zikridir, sayıya uymak bir araçtır. Ve ikinci derecede önemlidir. Zikir yaparken teklî sayılara dikkat edilir.

**3- Vukûf-i kalbî (kalbi kontrol):** Allâh'tan (CC) başka hiçbir şeye kalpte yer vermemek. Birde zikredenin zikir sırasında kalbine yönelmek. Bu, daima dervişin uyanık olması anlamına gelir.

**4-Hûş der-dem (nefese sahip olma):** Nakşibendilikte terakkinin temeli nefes üzerindedir. Nefesi boşa harcamayı önlemek ve kontrol altına almak, alıp verdiği her nefese

dikkat etmek demektir. İnsan 24 saat içinde yaklaşık 48000 tane nefes alıp verir. Nakşibendi’de nefes kontrol etmedeki en önemli husus Allâh’ın (CC) “Hayy” ismini akılda tutmaktır. Her nefeste Allâh’a (CC) şükür etmektir.

**5-Nazar ber-kadem (adımlarına dikkat etme):** Göz kalbin casusudur. Gözün gördükleri kalbi meşgul eder. Bakışını ayakucunda toplayan kimse, hem harama bakmaktan, hem de günah işlemekten sakınır. Ayağa bakmakta tevazu vardır, edep vardır, haddini bilmek vardır.

**6-Sefer der-vatan (vatandan yolculuk etmek, ayrılmak):** Lüzumsuz seyahatlerden vazgeçip kendini beşerî sıfatlardan ilâhî sıfatlara ulaştıracak olan iç âlemdeki yolculuğa yönelmek, aslı vatana sefer etmektir. Hakka olan bu sefer, bir manevi yolculuktur.

**7-Halvet der-encümen (toplulukta yalnızlık):** Dervişin en kalabalık yerde bile zikri devam ettirmesi. Dünyadaki hiçbir şey onu Rabbinden, zikrinden alıkoymamalıdır. Celvette halvet, kalabalık içinde yalnız olmaktır.

**8-Yâd-kerd (zikir):** Dilin kalple beraber zikridir. Kalpten çıkmayan her şey yalandır.

**9-Bâz-geşt (dönüş):** Zikir esnasında kendiliğinden hatıra geleni, iyi ve kötü fikri kovmak. Kalpteki siyah noktayı küçültmek için gayret etmektir.

**10-Nigâh-dâşt (murakabe):** Kalbi muhafaza etmektir. Allâh’ın (CC) evi olan kalbe uygunsuz şeyler ile hatıraların girmesini önlemek. Gönlü korumak, boş hayali kendinden uzaklaştırmaktır.

**11-Yâd-dâşt (hatırlama):** Dil ile söylemeden Allâh’a (CC) dönüş halini muhafaza etmek, huzur haline ermek, şühûd makamına varmak, Allâh’ın (CC) zâtını değil nimetlerini akla getirmektir.

Bu 11 düstur o kadar iç içe girmiştir ki artık biri olmadan diğersinin yorumlanması mümkün değildir. Tarikatın iki ilkesi olan *sefer der-vatan* ile *halvet der-encüman*, Nakşibendiliğin sosyal ve siyasal dönüşümündeki katkıları nedeniyle en fazla ehemmiyete haiz olanlardır.

Hâce Bahaeddin, müritlerine dini kaidelere uyumayı, takvayı, ruhsatla değil azimle amel etmeyi ısrarla tavsiye eder ve velilik derecelerine bu şekilde ulaşabileceğini nasihat etmiş (Tosun 2015: 112). Bahaeddin Nakşibendi ile başlayan Nakşibendilik tarikatı Orta Asya’nın özgün Nakşibendiliği, Hindistan’da ortaya çıkan Müceddiyye ve Osmanlı topraklarında oluşan Halidiyye gibi zamanla üç ana kola ayrılmıştır. Bilahere kutsanmış, hususen İmam-ı Rabbani el-Serhendi’nin Mektubat’ı gibi metinler ve Hâce Ubeydullah Ahrar, Mevlana Halid el Şehrenzuri’nin ve diğer ikinci dereceden simalar tarafından getirilen özel uygulamalar ile sohbet, halvet ve rabıta gibi manevi amellerle zenginleşmiştir. Şah-ı Nakşibend’in “*Bizim yolumuz sohbettir.*” diye söz ettiği sohbet, “şeyhin etkisi altında şeyhle beraber olma” şeklinde özetlenebilecek rabıta, bu yolun diğer tarikatlardan fazlaca önem verdiği hususlardır (Yılmaz 2018: 257-260). Bazı Nakşibendi müellifler, sohbeti zikirden bile daha etkili görmüşlerdir (Algar 2007: 223).

Rabıta esnasında şeyhin kalbinde saklı bulunan ilâhî feyzin müridin kalbine akışını sağlayan bir yol açılmaktadır. Rabıta için birtakım teknikler gösterilmiştir. Genelde mürit şeyhin suretini hemen karşısında, “iki kaşının arasında” canlandırmalı ve kendinden geçme ve hislerin kaybolması hallerinin etkilerini hissedinceye dek rabıtayı sürdürmelidir. Tamamıyla şeyhin tesiri altına girdikten sonra mürit, *fena fillah’a* ulaşmak için bu makamdan geçmek zorundadır.

## 2. Orta Asya Topraklarındaki Nakşibendî Tarikatı

Nakşibendilik, Rus İmparatorluğu'nun üç büyük Müslüman bölgesi olan Orta Volga, Kuzey Kafkasya ve Orta Asya'da, çok güçlü bir şekilde temsil edilmiştir. 16. yy'den itibaren Rusya yönetimi altında olan Orta Volga Tatarları arasında Nakşibendilik 19. yy'de modern Cedidi hareketinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu devirde tarikat Sibirya'daki Kazak topraklarına kadar uzanan bir alana yayılır.

En yaygın tasavvufî tarikatlardan olan Nakşibendilik Müslüman Asya'nın büyük kısmında popüler olduğu kadar Türkiye'de, Bosna-Hersek'te ve İdil-Ural bölgelerinde de çok tutuldu. On dördüncü asrın sonlarına doğru ortaya çıkan Nakşibendilik, yüz yıl içinde komşu İslâm devletlerine yayılmaya başladı. Nakşibendilik tarikatının isim babası olan Bahaeddin Nakşibend'in bağlılarının çoğunluğu Buhara şehrinde ve çevresindeki köylerde yaşamalarına rağmen, tarikatı geniş ölçüde Güney Asya, Osmanlı toprakları, Orta Asya ve ötesine yayan Bahaeddin'in kendisinin yetiştirdiği takipçileri idi. Üstadın ismini meşruiyet kaynağı olarak hazırlayan ve başta Hâce Alaüddin Attar, âlim Hâce Muhammed Parisa ve bir diğer talebesi olan Mevlana Yakub Çerhi olmak üzere tarikatın önde gelen müritleri dünyaya tarikatlarını yaymak için emek vermişlerdir. Timur Leng döneminde kurulan tarikat öncelikle Maverünnehr'in diğer şehir merkezlerine yayılmış ve Tacik zanaatkârları kendisine çekerek Belh ve başkent Herat'ta tecessüm etmiştir. 15. yy'in ikinci yarısında, Mevlana Abdurrahman Cami ve Ali Şir Nevaî gibi dönemin ünlü şahsiyetleri sarayın himayesi altında kuvvet kazanarak büyürken, Hâce Ubeydullah Ahrar, Semerkant'taki merkezinden, Nakşibendiyye'ye daha sağlam bir teşkilat şekli vermiştir (Weismann 2015: 60). Tarikatın bu bölgedeki diğer mensubu olan Sadeddin Kaşgarî'nin sayesinde tarikat tesiri hükümdara kadar ulaşır.

Görüldüğü kadarıyla Nakşibendiyye, Volga-Ural bölgesine 15. yy'da bölge Müslümanlarınca dini bir referans noktası olan Buhara'dan gelmiştir. Rus yönetimi altında tarikat Tatar ve Başkırların dini ve kültürel hayatlarına hâkim olmuştur. Yeni büyük Müslüman imparatorluklarının 16. yy başlarında belirginleşmesi bu yayılmanın coğrafi yönünü değiştirmiştir. 1526 da kurulan Hint Moğol İmparatorluğu ile tarikat kendisine yeni bir yurt elde etmiştir. 16. yy'de Batı Asya ve Doğu Türkistan'da olağanüstü bir pozisyon kazanır. Ubeydullah Ahrar, Muhammed Kadı, Mahdum-i Azam, Muhammed İslam Cuybarî, Lütfullah Çustî gibi üstatlar 16. yy'de Orta Asya'nın önemli Nakşibendi mensupları sayılmaktadır.

Sovyet döneminde Nakşibendilik etkisini en çok Kafkasya ve Orta Asya'da "yeraltındaki İslâm"da göstermişti. Tarikatın İstanbul'daki lideri Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî'den intisap eden ve kapsamlı bir dini eğitim alan Başkır kökenli Zeynullah Resulev Kazak topraklarının kenarında Troitsk'e yerleşmiş ve bu yüzden burası dini öğretim merkezi olmuştur. Onun şehirde kurduğu ve Resuliyye olarak bilinen okul Rusya'daki en iyi Müslüman enstitülerinden birisi olarak isim yapmıştır. Her ne kadar Resulev siyasi faaliyetlerden uzak dursa da, Tatarların ve Rus İmparatorluğu'ndaki diğer Müslümanların özelemleri ile aynı duyguları paylaşıyordu. 1906 yılındaki Üçüncü Rusya Müslümanları Kongresi'ne mesaj göndermiş ve müridi ve muhtemel varisi olan Alimcan Barudi tarafından yönetilen ılımlı İttifak el-Müslimin Cemiyeti'ne manevi desteğini vermiştir. Nakşibendiyye'nin Kazakistan ve Sibirya'daki mevcudiyeti 19. yy boyunca iletişimdeki gelişmelerin gerek Rus İmparatorluğu'nun Müslüman merkezlerine gerekse hacca seyahatin

daha kolay hale gelmesi ile ilerlemiştir. Asrın başlarında Sibiry Nakşibendileri arasında en önde gelen sima, müritlerinin pek çoğunun Sibiry'a'daki camilerde imam olarak hizmet ettiği, seçkin bir âlim olan Havace Virdi olmuştur. Resulev'in tesiri Rus otoritelerinin 1906'da Kazaklar arasındaki Tatar mevcudiyetini sınırlama tedbirleri almasını gerektirecek derecede büyüktür (Weismann 2015: 244-245).

Farklı yıllardaki mücadeleler süresinde Bolşevikler, şeri mahkemeleri kapatarak ve yerel dini liderleri tasfiye ederek din karşıtı bir kampanyaya girişmiştir. 1930'da tarikat mensupları tarafından Rus devletine karşı isyan dalgası başlatılmıştır. 1944'te bütün Çeçenistan ve İnguş halkı Sibiry ve Kazakistan'a sürgün edilmiş, hayatta kalanlara ancak Stalin'in ölümünden sonra vatanlarına dönme izni verilmiştir.

Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılmasının ardından, Kuzey Kafkasya sufileri bölgenin tedrici olarak yeniden İslamileştirilmesi uğrunda mücadele etmek üzere ortaya çıkarlar. Orta Asya Nakşibendiliği hakkındaki bilimsel araştırmalar Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra artmıştır.

### 3. Nakşibendî Tarikatı Mensubu Kazak Şairi Meşhur Jüsip Köpeyli:

20. yy'in başları Kazak toplumu için yeryüzünden silinme ile varlığını idame ettirebilme arasında büyük bir mücadelenin verildiği ve fırtınalı tarihi bir dönemdir diyebiliriz. Bu devirde Çar rejimi, Kazaklar üzerinde zulüm ve baskıcı siyasetini artırmıştır. Kazak halkını tamamıyla baskı altına almayı amaçlamıştır. Goloşekin'in ( Filip İsaeviç Goloşekin (1976-1941) İ.Stalin'in sağ kolu, Orta Asya halklarına gösterdiği zulüm sayesinde isim yapmış) totaliter yönetim siyaseti Kazakların milli varlığı ile medeniyetinin, dilinin kullanılmasına karşı yönlendirildiği şüphesizdir. Yönetime karşı çıkanları "ırkçı", "milliyetçi" diye ayıplayarak "Halk düşmanı" yalanı ile cezalandırdılar. Din temsilcilerine olan nefretleri daha fazla idi. Dini eğitilmiş şahsiyetlere karşı siyaset en katı idi ve mescitler ve camiler, medreseler tamamen kapatıldı.

Halkın üzerine bir kara bulut gibi çöken bu lanetli dönemde Kazak toplumunun aydınları; şairler ve yazarlar şüphesiz halka yol göstermişlerdir. Çar rejiminin zulmünü de en çok onlar çekmişlerdir. Kazak edebiyat tarihçileri uyanış, yeniden doğma ve milli mücadele devrinin şair ve yazarlarını "Kitabi", "Eğitimci", "Milliyetçi", "Demokrat" olarak sınıflandırmışlardır. Onlara göre "Ağartuşu Aqınlar" (Eğitim ve bilime önem veren şairler) kategorisinde Akmolla Muhamediyarov, Meşhur Jüsip Köpeyli gibi şahsiyetler yer almaktadır. Meşhur Jüsip Köpeyli'nin hayatı ve eserlerini araştıran büyük Kazak araştırmacısı Alkey Margulan "*Meşhur'un yazdıkları genel insan hayatının, onun içinde özel hayatının sırları değil, Meşhur ne yazarsa yazsın milletinin hayatını, onun içinde fakir ve muhtaçların kederin söyledir. O yüzden Meşhur, ülkenin durumundan söz eden demokrat halk şairi olarak kabul edilir. Meşhur'un herhangi bir şiirini alsanız hepsinde halk sesi duyulur.*" (Margulan 1940: 4) der. Şair "Sariarka'nın kime ait olduğu" eserinde dönemin siyasi ahvalini en iyi şekilde ortaya koyabildi:

*Baş eğme Kazak Rusa.  
Baş eğersen Kazak Rusa,  
Şimdiden vedalaş  
Sariarka dediğin yurdunla.  
Bereke gider sofrandan,*

İktidar gider başından.  
 Aşayı git gide yanarsın,  
 Yakacak biri bulunur,  
 Komşu yakın yanından.  
 İlgi duyarsın görmeden.  
 Yandığım için söylerim,  
 Görünüştü Rusların,  
 İşlenmiş keçenin boz rengi gibi.  
 Düşündüğü kötülük,  
 Yaradan akan irin gibi.  
 Hapis dediği evi var,  
 Kazılmış hazır mezarın gibi.  
 Kırmızı karın genç çocuk,  
 Vebalini alırsın  
 Gelecek yeni neslin  
 Bedduası ile kahrını.  
 Gel götürüyüm bir yere,  
 Takip et beni tembellik etmeden!

Meşhur Jüsip sadece Kazak şairi değil bunula birlikte bilgin, düşünür, büyük hoca, evliya, şecereci, tarihçi, ozan, araştırmacıdır. En önemlisi hem sufi, hem âlim ve hem de şair olan Meşhur Jüsip Köpeyuli, dini bilgilere sahip, kalp gözü açık birisi idi. Gerçek adı Adam Jüsip, mahlası Meşhur olan Jüsip Köpeyuli, 1858 yılında Kazakistan'ın Pavlodar vilayetine ait Bayanavıl ilçesine bağlı Kızıldağ diye bilinen yerde kışık bir evde Recep ayında dünyaya gelmiştir.

Birçok hocalardan eğitim gören Meşhur'u 1863 yılında babası okula eğitim görmesi için göndermiştir. Meşhur Jüsip, Baycan Sımagul'un medresesinde ders almıştır. Çocukluğunda çok azimli olan Jüsip, zekâsı ve kabiliyetiyle herkesi kendisine hayran bırakmıştır.

Dağıttım halkıma Allâh'ın veren rızkını,  
 Hiçbirinden ödeme almadan yalnız kuruş.  
 Doğulan oğullarına verseler de "Yusuf" ismini,  
 "Meşhur" olarak adlandırılmak zor olurdu.  
 Soyum Kuluk, Aydabol, kendim Argın,<sup>1</sup>  
 Tüm Alaş'a<sup>2</sup> yayılmış Meşhur adım.  
 Kalem tutan oğul doğmaz bundan sonra  
 Bir mücazat başkasına yazdıklarım.

Yoksulluk içerisinde büyüyen Meşhur Jüsip, tüm bu sıkıntıların hepsini bilgi ve eğitimle halledebileceğine inanmıştır. Jüsip tüm zamanını gündüz medrese derslerine katılarak akşamları da köyün dışında toplanan insanların hikâyelerini dinleyerek ve

<sup>1</sup> Kazak şeceresinde Orta cüze giren bir boydur.

<sup>2</sup> Kazak halkı.



ezberleyerek geçirmiştir. Şair “Meşhur Jüsip’in 21 Yaşında Yazdıkları” (Arın 2013: 108) adlı biyografik şiirinde sürekli bir şekilde dini eğitim gördüğünü beyan etmektedir:

*Euzu bismillah var söz başında,  
Eğri ağaç bulunmaz marangoz yanında.  
La ilahe illallah bildim hakkı,  
Tanıdım bir Allâh’ı bir yaşımda...  
Mollaya ders görsün diye verdiğinde,  
Sevindi anne babam, kardeşlerim.  
“Bismillah”ı beş yaşta ağızıma aldım  
Kur’ân okuyup öğrendim ma’yu!!!  
Yesevî Hoca Ahmet hikmetinden  
Gönlüme döküldü nur hoş kelamı  
Altı yaşa geldiğimde ders gördüm,  
Şerh kitabını okudum, penahım hak.  
Farsçaya o dönemde oldum hâkim  
Olsam da ben zavallı beynim ufak.*

Çocuk Jüsip’in “Meşhur” ismini alması hakkında, S.Toraygırov PDÜ’deki<sup>3</sup> “Meşhur ilmi” Araştırma Merkezi araştırmacılarının bilgilerine göre, o dönemde ağa sultan<sup>4</sup> olan Musa Şormanlı Bayanavıl’a medrese inşa ettirip, orada ders vermek için Ombı şehriden Kamaraddin hazretlerini getirtmiştir. Kamaraddin Hoca gençliğinde Buhara’da eğitim almış, çok bilgili birisi olarak tanınmaktadır. Derslerinde gayretli olan çocuk Jüsip, Kamaraddin hazretlerinin ilgisini çekmiş ve sonradan en sevdiği talebesi olmuştur. Hayatı boyunca karşılaştığı en iyi hocası olan Kamaraddin hazretleri çok bilgili bir âlimdir. Kamaraddin hazretleri talebesi Meşhur Jüsip’e zekâsı ve gayretinden dolayı “Buharlığım”<sup>5</sup> deyip Meşhur Jüsip’in babası Köpey’e de: “Sofu, çocuğun Buhari Şarip’in çocuğu gibidir. Sınıfta çocukların okuyarak anladıklarını o dinleyerek anlar, görerek de tanıyacak kadar bir kabiliyete sahiptir. Dedelerimizin, şerh kitabını okuyan, her türlü kitabı anlar dedikleri bu olsa gerek” diyerek talebesinden övgüyle bahseder. Oysaki Meşhur Jüsip sadece şerh kitabını (Arapça-şerh izah) değil onunla birlikte nahiv (Arap dilinin dil bilgisi) kitabını, fıkıh (hukuk), muhtasar kitaplarını diğer talebelerden çok önce öğrenmiştir. 1867 yılından 1874 yılına kadar Meşhur Jüsip farklı dini bilgilere sahip birçok hocadan ders almıştır.

Bütün bunlardan daha önemlisi şair, 1872-1874 yıllarında eğitimini devam ettirmek için Buhara’daki Kukeldaş<sup>6</sup> medresesine başvurmuştur ve orada orta asır Arap, Fars dillerini ve Çağdaş lehçelerini en iyi şekilde öğrenmiştir. Kukeldaş medresesini tamamlayıp İslâm Yüksekokulunu bitirdikten sonra “Şatırhat”<sup>7</sup> belgesine sahip olan Meşhur Jüsip, aynı zamanda Nakşibendilik tarikatının da mensubu olmuştur. Bu medresede dini eğitimini tamamlayan şair “hafızlık” seviyesine ulaşmıştır.

<sup>3</sup> Sultanmahmud Toraygırov Pavlodar Devlet Üniversitesi.

<sup>4</sup>19. yy’in birinci yarısında Kazak topraklarında belli başlı toprakları yöneten vali, yönetici.

<sup>5</sup>“Buharlığım” diyerek “Buharalığım” anlamını kastetmiş ve Buhara şehrinde eğitim gören talebelerin arasında görmek istemiştir.

<sup>6</sup>Buhara’da 16.yy’de inşaat edilmiş medrese, sadece erkek öğrenciler için; 4 yıllık dini eğitim veriliyor.

<sup>7</sup>19.yy’da Dini medreselerde Dini eğitimini tamamlayan talebelere verilen diploma; bilgi.

Maddi durumu iyi olunca 1885, 1887, 1907 yıllarında Türkistan, Taşkent, Buhara ve Semerkant şehirlerine seyahate çıkar. Türkler için kutsal sayılan, yukarıda ismi geçen ilmi çevrelerde dini eğitimini daha da geliştirir.

*Meşhur'un gelmekte yeteneği çoğalıp,  
Bülbül gibi kafesteki duran öterek.  
Semerkant, Buhara, Taşkent hepsini gezen,  
Genç çağında, otuza gelmeden Tanrı gönderip  
Çocukluğunda verildiği ismi Adam Jüsip,  
Halk sevdiğinden "Meşhur" olarak isimlendiren  
Eline kâğıt, kalem aldığı zamanları,  
Durmadan şiir söze yel gibi esen.*

1877-1887 yılları arasında Meşhur Jüsip Köpeyulı Sarıarka (iç Kazakistan) halkını ve topraklarını tamamen gezer. 1887 yılında Meşhur Jüsip 29 yaşında iken ikinci defa gittiği Buhara, Taşkent, Türkistan seferlerinde Domolda ve Hamza Hazretlerinden 9 ay boyunca ders görür (Pazılov 2007: 21). 1887 yılında Buhara yolculuğu esnasında Türkistan'daki Hoca Ahmet Yesevî, Taşkent'teki Zengi Dede türbelerini ziyaret eder. Bayanavıl'a geri döndüğünde ise Şu nehri ile Sırdarya, Ulutay, Kişitav, Esil ve Nura nehirleri kenarındaki şehir ve köyleri gezip oradaki yerli insanlarla dini veya edebi konularda sohbet eder. Seyahat ettiği yerlerde, gördüğü veya okuduğu eserlerden hareketle tasavvufi ve edebi şahsiyetleri anlatır.

*Nakşibendi tarikatı düşüncesinde olan Meşhur Jüsip:  
Kur 'ân'ın manası emri kanun,  
Surenin manası nasihattir.  
Ayetin manası akıl öğüt,  
İmanın manası da güzel huydur,*

diye bazı sırları yorumlamıştır. İnsanın imanlı olması için onun bütün farzları yerine getirmesi lazımdır.

*La illahe illallahu!  
Olsa dahi bir cümle.  
La illahe illallahu!  
Tükenmeyecek hazine!*

Diyen Meşhur Jüsip, Nakşibendilik tarikatının önemli hususu olan zikre ayrıca değinmiş. Allâh'ın (CC) cemal ismini dilinden düşürmemiş ve İslami prensiplere göre hayatını yaşamıştır.

Allâh'a (CC) kulluk etmenin yolları çoktur. İslam dini kalp temizliği ister. Her insanda bulunan kalp aslında Rabbimiz'in (CC) evidir. Ama temiz kalp sadece aklıyla hareket eden mümin kullara aittir. Meşhur Jüsip Köpeyulı: "Allâhu Teâlâ insana akıl gibi nur verdi, gönül gibi gül verdi, düşünce gibi yazar verdi, dili gönle tercüman etti. Göz gibi çırak verdi, nefes almamız için burun gibi yol verdi. Casus gibi kulak verdi, at gibi ayak verdi, kanat gibi kollar verdi. Karacığere mihr, şefkat, dalağa gülüş, böbreğe kurnazlık, akciğere yelpaze, kursağa hazine verdi, kalbi ise tüm dünyaya dayanak etti" (Köpeyulı 2008: 200)

diyerek kalbin gerekliliği ve anlamını açıklamıştır. Kalbinin en derininde Allâh'a (CC) yakınlaşmak isteyen Müslüman çocuğun, ilim ve dini beraber tutması gerekir. Âdemoğluna verilen ruh Allâh'ın (CC) emanetidir. Emanete eziyet etmemek kalp temizliği gerektirir. “*Can bir yetiştirilmiş kuş, beden ise bir hapishanedir. O kuşa yemek ve su verilmezse, hapishanede açlıktan ölür. Ona hayatta kalmak için gıda lazımdır.*” (Köpeyli 2008: 200) diyen şair kalbi, Allâh (CC) sevgisi ile beslememiz gerektiğine vurgu yapmıştır. Jüsip'in hayatı boyunca Allâh'ın (CC) sözü olan Kur'ân-ı Kerim'i nasihat etmesindeki en önemli amacı, onun gelecek nesillere aktarılmasıdır.

Meşhur Jüsip: “Ya Rabbim, malımı al, canımı al, ama ar-namusumu alma” diyerek hep dua etmiştir. Onun şiirlerinde bazen hoca üstatlarından da medet umduğunu anlamaktayız:

*Kamil meşhur senin pirlerin  
Herkes bilir sırların  
Türkistan mercan toprakların,  
Hazreti Sultan, senden medet!  
Çıkmıştık önceki ay yurdumuzdan,  
Evimiz, mekânımız olan toprağımızdan.  
Hazretin beyaz kubbesini ziyaret edip,  
Elimizi açıp dua diledik pirimizden.*

Meşhur Jüsip Köpeyli'nin eserlerinde Nakşibendilik tarikatına has rabıtada söylenen “Gaysıl Azam senden medet”, “Hazreti Sultan senden medet” ifadelerinin sık rastlarız.

Tasavvufi adetlere göre bir şeyhin bir kişiyi tarikatına kabul edip ona evrad vermesine *el vermek* denir. Bir tarikata girmeye, belli bir şeyhe intisap edip ondan evrad almaya ise *el almak* adı verilir (Üstüner 2007: 342-343). Nakşibendi yolunun bir özeliği Üveysî yoludur. Yani silsiledeki bazı veliler bazı velilerle dünya gözü ile hiç görüşme de arada elli veya yüz senelik, hatta daha uzun süreler geçse de manen görüşme ve el alma söz konusudur. Bahaeddin Nakşibendi Hazretlerinin Seyyid Emir Külal'e müritliği döneminde kendisine şeriatı sıkı sıkıya takip etmesini öğütleyen ve tarikatın temellerini öğreten Hâce Abdülhâlık Gucdvânî ile arasında beş halka vardır. Kendisinden çok önce İslâm'a hizmet etmiş Abdulhalik Gücdüvani'den manevi ders alan Bahaeddin Nakşibendi, “*lâ ilâhe illallah*” zikrini de üstadından öğrendiğini söyler. Kendisine bundan dolayı bir şeyhin aracılığı ve rehberliği olmaksızın irşada erişen sufi elkabı verilmiştir.

Nakşibendilik tarikatının mensubu olan Muhammed İbn Muhammed Bahaüddinü'l-Buharî Nakşibendi medresesi talebesi olan Meşhur Jüsip'e manen el vermiştir. Ona dair birçok rivayeti şairin oğulları ve torunları anlatmaktadır. Rivayete göre günlerden bir gün Meşhur Jüsip Buhara'da medrese talebesi iken hamama gitmek için sokağa çıkmıştır. Yol kenarında giderken aniden önüne aksakal (pir) çıkmış ve “Torunum gel sana yakın bir mesafedeki hamama kadar eşlik edeyim” demiştir. Biraz ilerledikten sonra karşılıma küçük bir hamam çıkmıştır. İhtiyar, çocuğu içeri almış ve onu yıkamaya başlamıştır. Meşhur Jüsip de bu durumu kendine göre yorumlamış ve ihtiyarın bu şekilde para kazandığını düşünmüştür. Dışarı çıkınca aksakala para vermek istemiş ancak aksakal parayı almamıştır. Meşhur Jüsip ihtiyara teşekkür ederek yola devam etmiştir. Giderken arkasına dönmüş ve şaşkınlıkla hamamın yerinde olmadığını ve aksakalın da kaybolduğunu fark etmiştir. Bu

kerametini ne olduğunu anlayamayan Meşhur Jüsip ertesi gün başından geçenleri medresedeki hocasına anlatır. Hoca bu olayı duyunca çok sevinmiş ve talebesi Meşhur Jüsip'e: "Allâh (CC) seni bağışlamış evladım. Senin gittiğin hamam, hocamız olan Bahaeddin evliyânın hamamının olduğu yerdir. Seni yıkayan ve yol gösteren, hocanın kendisi olduğundan eminim. Artık onun evliyâlığı sana geçmiş ve bu günden sonra dediğin her şeyi gerçekleştirecek keramete sahipsin" demiş ve duada bulunmuştur.

Başka bir rivayete göre de Meşhur Jüsip bir cuma günü medrese dersinden çıkıp cuma namazını kılmak için cami yolunu tutar. Üstünde siyah hırkası elinde de sopası olan bir aksakal Meşhur Jüsip'in yolunu keser. İhtiyara saygı gösteren şair duraklar ve sağ elini göğsüne koyarak selam verir. Aksakal selamını alırken sopasını yere saplar. Ucu demir olmayan sopa yere girdiğinde titreyerek sallanır. Aksakal az sonra sopayı yerden çıkarır ve toprak üzerine yetmiş iki, yetmiş üç rakamlarını yazmaya başlar. Bu olayı hayranlıkla seyreden Meşhur Jüsip aksakalın neyi ifade ettiğini başlangıçta anlayamaz. 72-73 saat mi yoksa 72-73 ay sonra mı öleceğini kastetti diye tedirgin olur. Saatler ve aylar geçer, sonunda şair 72-73 yaşına kadar yaşayacağını anlar. Kendi mezarını kazarken çıkan taşta Meşhur Jüsip Köpeyli "Yetmiş üçe kadar baltalasan da ölmem, yetmiş üç yaşından sonra sürüklesen de yaşamam" diye yazdırır.

Hoca Ahmet Yesevî "*Ben yirmi yedi yaşında piri buldum...*" demiştir. Meşhur Jüsip ise:

*Yeni yeni çıkıyor acı terim,  
Kıvrılıp koşmak için yetmedi yerim.  
Gündüz gece başıma sığınak olan  
Hoca Bahâeddin kâmil pirim,*

Diyerek kendisinin mensup olduğu Nakşibendilik tarikatının kurucusundan bahsetmiştir.

Hocalarını kendilerine usta ve pir saymak dervişlerin başka âlemlere geçmesi için gerekli olan şeydir. Nakşibendi mensupları Allâh'a (CC) dua ettiği zaman, kendisiyle birlikte evliyaların da edilen duaya iştirak edeceğini inanırlar. Kur'an'da Allâhu Teâlâ (CC), Allah dostlarının kul için merhamet dilediğini Zuhruf süresinin 86. ayetinde şöyle buyurmuştur: "O'ndan başka yalvarıp durdukları şeyler şefaet etmezler ancak bilerek hakka şahitlik eden kimseler müstesna" (Zuhruf: 43/86).

19. yy'in başlarında Kazakistan topraklarına gelerek yerleşmiş olan İsabek İşan'ın<sup>8</sup> dedeleri İslâm dininin büyük erenleriymiş. İsabek İşan dini idrak konusunu halka iletmede çok başarılıymış ve bölgede herkes tarafından sevililiymiş. İsabek İşan Meşhur Jüsip'in ruhî terbiyecisi olarak tanınmıştır. Yukarıda söz ettiğimiz Bahaeddin Hazretlerinden sonra İsabek İşan, Meşhur Jüsip'in mutasavvıf kişiliğinin oluşmasında katkıda bulunmuştur. Örneğin Meşhur Jüsip'i "Hasıda" (havas) ilmiyle ilk tanıştıran odur. Sonra da bu ilmi Buhara'da medrese talebesi iken daha detaylı bir şekilde incelemiştir. İsabek İşan hayatta iken Meşhur Jüsip Köpeyli'na yazdığı bir mektuptan söz edilir ama maalesef kaybolduğundan dolayı içerisinde ne yazıldığı öğrenilememiştir (Pazılov 2012: 105-109). "İsabek İşan" ağıt şiirinde şair Meşhur Jüsip, hocasının nasıl birisi olduğunu şöyle anlatır:

<sup>8</sup> Şeyh, Sofizmde din büyüklerine verilmiş unvandır.

*Kör gelirse önüne gözü açılan,  
Dilsiz gelirse konuşacak dili olan.  
Ne derse de Allâh'ım kabul edip,  
Kederli, gariplerle öni dolan.  
Sağırın sebep olan kulağına,  
Topalın şifa olan ayağına.  
Cin şeytandan kurtulup temizlenen,  
Kendisi bir yana dokunsa sopasına.  
Çocuksuz kısır kadına çocuk verilen,  
Barınağında yaşamış kaçan ve sığınan.  
Her ihtiyacı olanın ihtiyacını gideren,  
Hocamın mertebesini Allah yüksek kıldı.*

Onun nasıl bir şahsiyet olduğuna hayran kalmakla birlikte Meşhur Jüsip “*Evliya ölmeyi bilmez, hep yaşar*” diyerek onun isminin unutulmayacağını belirtmiştir.

Meşhur Jüsip Köpeyli, eserlerinde insanın Allah (CC) yolundan sapmaması için mesajlar verir ve bunu şiirle seslendirir. Yüce Allah'ın (CC) Elçisi Hz. Peygamber'in (SAV) hadislerini eserlerine ilham edinen Meşhur Jüsip, bütün insanoğlunu İslâm yoluna yönlendirmeyi hedefler. Bunu, tarikatının kendisine yüklediği bir vazife olarak gören mutasavvıf, şiir sanatını da bu öğretinin aracı olarak kullanmış ve başarılı olmuştur.

### Sonuç

Nakşibendilik, birçok asır boyunca en önemli sufi tarikatları arasında sayılmaktadır. İslâm âleminin her bölgesinde bulunan Nakşibendilik, Orta Asya Türk ve Tatar boyları arasında milli bir tarikat olarak benimsenmiştir. Coğrafyası o derece genişlemiştir ki tarikat, Türkistan, Çin, Kazan, Hindistan, Cava ve Türkiye kollarına ayrılmıştır. Taraftarları Sünni olup şer'î emirlere uyarlar. Namaz, oruç vs. hususlarda İslâm'ın özünden ayrılmamışlardır. Hatta pratikte şeriata bağlılık vurgusu ile şeriatın mutlak öncelliği hususunda Nakşibendilik böylece tarikatın esasını belirlemiştir. Nakşibendilik tarikat olarak İslâm dininde gösterişli uygulamalardan kaçınan ve zikri bile sessizce uygulayarak kalpte gizlemeye özen göstermekle karakterize edilebilir. Farklı giysi giymekten ve tekkelerde yaşamaktan sakınma da bu tarikat dervişlerinin özellikleri olarak kaydedilebilir.

Nakşibendilik tarikatı kuruluş döneminden günümüze kadar kendi önemini yitirmeyen ve özelliğini kaybetmeyen bir tarikattır. Tarikat mensupları her çeşit insanlardan oluşan bu tarikat, insanın ihtiyaç duyduğu dini konularda onlara cevap verebilir kabiliyettir. Makalemize konu edindiğimiz Kazak şairi Meşhur Jüsip Köpeyulü da kendi açısından dini sorularına bu tarikata mensup olarak cevap bulmuştur. Eserlerine de bu tasavvufi düşünceleri yansıtmayı başarmış büyük bir mutasavvıf, halk önderi, dava adamı ve ehli dil bir şairdir.

*“La illahe illallâh”, tanıdım Hakk'ı,  
Tanıdım bir Allâh'ı bir yaşımda.  
İki yaşta,  
Gönlüme nur döküldü ilk başta.  
Habibim hak Muhammed, dinim İslâm,  
İmanın hakikatini bildim rengareng.  
Üç yaşımda,  
Dedemin otururken dizlerinde,  
“Can Allâh, pirim Allâh, Allâh Hu Hak” diye,  
Koşuşturdum iyilerin peşinde.*

Şair yukarıdaki şiirinde çocukluğundan itibaren Allâh'ı (CC) tanıdığından ve Allâh'ın (CC) dostlarının izlediği yolundan yürüdüğünden bahsetmektedir. Şüphesiz ki Kur'an ve İslâm onun kişiliğinin oluşmasında en etkili faktördür. Meşhur Jüsip Köpeyulü'nün torunu Ertay, şairin şiirlerini incelerken tasavvufi eserleri konusunda “*Meşhur Jüsip'in dini konuda çok eser ortaya koyduğu bellidir. İncelemeye geçmeden önce ilk olarak bunun sebebini öğrenmemiz lazım. Meşhur Jüsip'in ilk eserlerini ortaya koyduğu ve edebiyata adım attığı dönem 19. yy'in sonuna denk gelir. Bu Rus Çarının Kazak topraklarına el koyarak toplu bir şekilde Kazakları katlettiği dönemdir. Din ve ahlaki değerlerin kayıp olduğu yıllardır. Rus devleti verimli toprakları yabancıların eline vermekle Kazaklara sadece ekonomik değil onunla birlikte manevi baskıda da bulundular. Kazakları dini inanışlarından, medeni miraslarından ayırmaya çalıştılar. Böyle bir toplumda İslâm dinini şiar edinerek dini, dili, medeniyeti, gelenekleri vs. korumaya çalışmıştır.*” (Pazılov 2012: 122-123) demiştir. Kazak şiir poetikadaki mutasavvıf dünya görüşünü Meşhur Jüsip, bütün yönleri ile yansıtır.

**Kaynaklar**

- Algar, Hamid. (2007). *Nakşibendilik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Arın, Erlan. (2013). *Meşhur Jüsip Eserleri*, (2.cilt), Pavlodar: EKO Yayınları
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır. (2015). Haz. Öztürk Abdülvehhab, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Meali*, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Kadırov, Zaynuddin (2014). *Kazakistan'da Nakşibendiyye tarikatı* (Yüksek lisans tezi), Almatı: Nur Mübarek Üniversitesi.
- Köpeyli, Meşhur Jüsip. (2008). *İman*, Pavlodar: Eko.
- Margulan, Alkey, Meşhur Jüsip Köpeev. (1940). Almatı: Kazak Edebiyatı.
- Pazılov, Aset (2007). *Meşhur Jüsip Köpeyli'nin Tarihi Mirası*, Karagandı: Karagandı Ekonomi Üniversitesi Yayınları.
- Pazılov, Aset (2012). *Meşhur Jüsip ve Dini Kanunlar*, Ekibastuz: PrimaLux Yayınları.
- Pala, İskender. (2015). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Tosun, Necdet. (2015). *Bahâeddîn Nakşibend (Hayatı, Görüşleri, Tarikatı)*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yılmaz, H. Kâmil. (2018). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- Üstüner, Kaplan. (2007). *Divan Şiirinde Tasavvuf*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Weismann, Itzhak. (2015). Çev. Kelkitli İrfan. *Nakşibendilik-Dünya Çapında Bir Sûfi Geleneğin Sünnî Tutum ve Faal Tavrı*. İstanbul: Litera Yayınları.








NAZM-I TABÂYÎ'İN BİLİNMEYEN BİR NÜSHASI VE  
GERMİYÂNLİ ŞEYHÎ'YE AİDİYETİ MESELESİ  
AN UNKNOWN COPY OF NAZM-I TABÂYI AND THE ISSUE OF ITS  
OWNERSHIP TO ŞEYHÎ OF GERMİYÂN

MEHMET AKİF GÖZİTOK


Dr. Öğr. Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.  
Assist. Prof. Dr., Erzurum Technical University, Faculty of Letters, Dep. of Turkish Language and Literature  
[makif.gozitok@erzurum.edu.tr](mailto:makif.gozitok@erzurum.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0003-0197-3093>

**Atıf / Citation**

Gözitok, M. A. 2020. "Nazm-ı Tabâyi'in Bilinmeyen Bir Nüshası ve Germiyânlı Şeyhî'ye Aidiyeti Meselesi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 53-72

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 20.01.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 20.05.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4341>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



NAZM-I TABÂYÎ'İN BİLİNMEYEN BİR NÜSHASI VE  
GERMİYÂNLI ŞEYHÎ'YE AİDİYETİ MESELESİ  
AN UNKNOWN COPY OF NAZM-I TABÂYI AND THE ISSUE OF ITS  
OWNERSHIP TO ŞEYHÎ OF GERMİYÂN

MEHMET AKİF GÖZİTOK

**Öz**

Nazm-ı Tabâyi, klasik Türk edebiyatının kurucu şairlerinden kabul edilen Germiyânlı Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî'nin dönemin hastalıklarına ve bunların tedavisinde kullanılacak yiyecek, içecek ve giyeceklerle değindiği ve daha çok koruyucu hekimliğe dair bilgiler verdiği manzum bir tıp metnidir. Bu eserde, kâinatı oluşturan dört unsurdan ve insandaki dört hılttan [karışım] hareketle hava, yiyecek ve içecekler hakkında açıklamalarda bulunulmakta ve bunlarla sağlığın nasıl korunulması gerektiğine, hangi yiyeceğin/havanın/içeceğin nelere iyi/kötü geldiğine değinilmektedir. İlk kez Hasan Âli Yücel tarafından bilim âlemine tanıtılan ve üç farklı nüshanın karşılaştırılmasıyla neşrolunan bu eserin Germiyânlı Şeyhî'ye aidiyeti, Faruk Kadri Timurtaş tarafından şüpheli görülmüş, eserin üslup ve muhteva açısından Germiyânlı Şeyhî'ye ait olamayacağı ileri sürülmüştür. Timurtaş'tan sonra yapılan tüm ilmî çalışmalarda hep şüphe ile yaklaşılın bu eserin daha önce haberdar olunmayan bir başka nüshasından yola çıkan bu çalışmada Nazm-ı Tabâyi'in Germiyânlı Şeyhî'ye aidiyeti mevzuu, tarihî ve edebî kaynakların yanı sıra eserdeki biyografik karinelerden hareketle irdelenecektir. Şeyhî'nin biyografisine dair gözden kaçırılan bazı hususlara da değinilecek olan bu çalışmada Nazm-ı Tabâyi'in Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Seyfettin Özege Bölümü Agâh Sırrı Levend Koleksiyonu Numara 479'da bulunan nüshasının diğer nüshalarla olan farkları gösterilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Nazm-ı Tabâyi, Germiyânlı Şeyhî, Aidiyet Meselesi, Nüsha Farklılıkları

**Abstract**

Nazm-ı Tabâyi is a poetic medical work in which Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî of Germiyân, who is accepted as the founding poets of Classical Turkish Literature, touches on the diseases of the period and the food, drink and clothing to be used in their treatment and that mainly gives information about preventive medicine. In this work, explanations are made on air, food and drinks with reference to the four elements that make up the universe and the four hilts [mixture] in the human being, and how one should keep healthy with them and what food/air/drink is good/bad for what are mentioned. The ownership of this work, which was first introduced to the world of science by Hasan Âli Yücel and published by comparing three different copies, to Şeyhî of Germiyân was considered problematical by Faruk Kadri Timurtaş, and it was claimed that the work could not belong to Şeyhî of Germiyân in terms of style and content. In this study, which is based on another copy of this work, which has always been approached with suspicion in all scientific studies after Timurtaş, the issue of the ownership of Nazm-ı Tabâyi to Şeyhî of Germiyân, will be discussed based on biographical clues in the work as well as historical and literary sources. In this study, which will also touch upon some of the issues about the biography of Şeyhî that have been overlooked, the differences between the copy of Nazm-ı Tabâyi in Atatürk University Seyfettin Özege Department Agâh Sırrı Levend Collection Number 479 and other copies will be shown.

**Key Words:** Nazm-ı Tabâyi, Şeyhî of Germiyân, Issue of Ownership, Copy Differences

### Structured Abstract

*Classical Turkish Literature and poets who practice it have taken into account all the needs and interests of the civilization that they belong to and the nation that created this civilization, and expressed them within the limitations of the language and poetry, often by keeping artistic concerns in the background. Many works in different fields such as medicine, history, dictionary, grammar, biography and religious sciences, which normally fall in the field of prose, have been the subject of Classical Turkish Literature poets, and has been written in verse with poem's narrow but influential pattern and harmony. Medicine is one of the fields that has benefited from this attractive and permanent sound of poetry. Although many of the Turkish medical books, which started to be written in Anatolia since the XIV century, have been prose; the number of verses is undeniable. To give a few examples; some of the XIV century poets, the physician Ahmedi's Tervihü'l-Ervâh and Tutmacı's Tabiatnâme; XV century poet Muhyiddin Mehi's Nazmü't-Teshil; and XVI century poet Nidâi's Dürr-i Manzûm can be mentioned. One of these verse medical works is the Nazm-ı Tabâyi of Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî of Germiyân, one of the founding poets of classical Turkish literature.*

*Nazm-ı Tabâyi is medical text in verse that tells about the diseases of the period and the foods, beverages and clothing that will be used in their treatment, and gives information about preventive medicine. In this work, explanations are made on air, food and drinks with reference to the four elements that make up the universe and the four hults [mixture] in the human being, and how one should keep healthy with them and what food/air/drink is good/bad for what are mentioned. The first name to mention Nazm-ı Tabâyi and its copies is Hasan Âli Yücel. Yücel, identified three different copies from great writings scholar İsmail Saib Sencer (d. 1940), Istanbul University Rare Works Library TY 3021 and Istanbul University Rare Works Library TY 1774 and published Bir Türk Hekimi ve Tıbbı Dair Manzum Bir Eseri (A Turkish Physician and His Poetic Work on Medicine) in 1937. In 1955, Faruk Kadri Timurtaş, one of the major linguists known to the literary world with his works on Şeyhî, stated that this work cannot belong to Şeyhî in terms of style and content in his article titled Şeyhî'nin Tıp Konusundaki Eseri (Şeyhî's Work on Medicine). In all scientific studies after this precise interpretation of Faruk Kadri Timurtaş, the belonging of Nazm-ı Tabâyi to Şeyhî has always been suspected. On the other hand; Tahir Olgun, who worked on Şeyhî of Germiyân during the same years, does not mention that Nazm-ı Tabâyi has a problem of belonging although he made some evaluations about the works of Şeyhî and even showed that some works do not belong to the Şeyhî of Germiyân in his 1949 publication Germiyânlı Şeyhî ve Harnâme'si (Şeyhî of Germiyân and Harnâme). As a matter of fact, Faruk Kadri Timurtaş claim that Nazm-ı Tabâyi does not belong to Şeyhî of Germiyân is founded on the reason that he finds the words, style and quality/quantity of the work quite weak and simple compared to other works of Şeyhî. Considering that Nazm-ı Tabâyi, explaining the preventive medicine written with a didactic anxiety considering the needs of the period in a withholding fashion, is a verse medical work, it is quite understandable that the work is not as beautiful as a mesnevi or a divan in terms of style, words used and literary value. In this respect, it should not be scientifically correct for Faruk Kadri Timurtaş to assert that Nazm-ı Tabâyi could not belong to Şeyhî only in terms of language, style and word staff.*

*As a result of detailed catalog scans, two more copies of Nazm-ı Tabâyi were determined by us. The first of these is the copy in the Egyptian National Library Turkish Manuscripts S 7078. This copy, which we cannot obtain despite all our efforts, is located in a majmua which contains various works of art, whose writer and the date of authorship is uncertain, written in talik script. Another copy determined by us resides in Atatürk University Library Seyfettin Özege Department Ağâh Sırrı Levend Collection no. 479. This copy has 18 sheets, and the date of its writing is 1174/1760-1761, and the writer is a person with a pseudonym, Besîm. As a result of comparing Nazm-ı Tabâyi's copy from Ağâh Sırrı Levend Collection, which has not been known to date, with other copies and examining the text in detail in every aspect; it can be said that some points have been overlooked in*

*the previous provisions given about the work and the biographical data in the work have not been sufficiently utilized before.*

*In this study, the work of Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî, who shines in our literary history with both his medicine and poetry, will be emphasized in his book Nazm-ı Tabâyi and the belonging of the work to Şeyhî will be discussed in detail considering the literary and historical evidence. While doing this, the previous studies on the biography of Şeyhî will be examined, some issues that the researchers have overlooked will be addressed and some new determinations will be made about the life of the Şeyhi. In addition to this, new copies of Nazm-ı Tabâyi, which were not previously known and determined by us, will be introduced, and criticism and comparison will be made with the copy in the Seyfettin Özege Department Agâh Sırrı Levend Collection and the previous copies to indicate the differences between them.*

## Giriş

Klasik Türk edebiyatı ve şairleri, mensubu olduğu medeniyetin ve bu medeniyeti terkip eden milletin ihtiyaç duyduğu yahut ilgilendiği hiçbir konuyu göz ardı etmemiş, bunları eserlerinde dilin ve şiirin imkânları ölçüsünde, çoğu zaman da sanatsal kaygıları geri planda tutarak terennüm edegelmışlerdir. Öyle ki esasında nesrin sahasına giren tıp, tarih, sözlük, gramer, biyografi ve dinî ilimler gibi farklı alanlardaki pek çok eser, klasik Türk edebiyatı şairleri tarafından konu edinilmiş, şiirin dar ama tesirli kalıp ve ahengiyle manzum olarak kaleme alınmıştır. Şiirin bu cazip ve kulakta kalıcı tınısından çokça istifade edilen alanlardan biri de tıp sahasıdır. XIV. yüzyıldan itibaren Anadolu'da yazımına başlanan Türkçe tıp kitaplarının pek çoğu mensur olmakla beraber manzum olanlar da küçümsenemeyecek sayıdadır. Birkaç örnek verilecek olursa XIV. yüzyıl şairlerinden hekim Ahmedî'nin *Tervihü'l-Ervâh*'ını ve Tutmacı'nın *Tabiâtnâmesi*'ni; XV. yüzyıl şairlerinden Muhyiddin Mehî'nin *Nazmü't-Teshîl*'ini; XVI. yüzyıl şairlerinden Nidâî'nin önce mensur olarak kaleme aldığı *Menâfiü'n-Nâs*'ından hareketle daha sonra nazma geçtiği *Dürr-i Manzûm*'unu zikretmek mümkündür (Bayat 2016). Bu çalışmada, edebiyat tarihimizde hem hekimliği hem de şairliği ile ön plana çıkan Germiyânlı Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî'nin kendisine aidiyeti şüpheli bulunan *Nazm-ı Tabâyi* adlı eseri üzerinde durulacak, tespit edilen yeni nüshalardan bahsolunacak, *Nazm-ı Tabâyi*'in Germiyânlı Şeyhî'ye aidiyeti mevzuunda önce biyografisi daha sonra eserindeki edebî karineler ele alınacak ve Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Seyfettin Özege Bölümü Agâh Sırrı Levend Koleksiyonu'nda tarafımızca tespit edilen nüshanın evvelce yayımlanan nüshalarla tenkidi yapılacak ve nüsha farklılıkları gösterilecektir.

## 1. *Nazm-ı Tabâyi*'in Nüshaları

*Nazm-ı Tabâyi*'den ve nüshalarından ilk bahseden isim Hasan Âli Yücel'dir. Hasan Âli Yücel (ö. 1961), Şeyhî üzerine yaptığı araştırmalarda daha önce hiçbir tezkirede adına rast gelmediği ve sadece Bursalı Mehmed Tâhir'in (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde tesadüf ettiği Şeyhî'ye ait *Kenzü'l-Menâfi fi-Ahvâli'l-Emzice ve't-Tabâyi* adlı bir eserden, büyük kitabiyât âlimi İsmâil Sâib Sencer'e (ö. 1940) bahsedince o da Bursalı'nın bahsettiği eserin manzum bir eser olduğunu ve kendisinde bir nüshasının bulunduğunu ifade eder. İsmâil Sâib Sencer'den bu nüshayı alıp çok kısa bir sürede istinsah eden Hasan Âli Yücel, Şeyhî'nin *Kenzü'l-Menâfi fi-Ahvâli'l-Emzice ve't-Tabâyi* adlı eserini aramaya ve bu

alandaki araştırmalarına hız verir. Eski edebiyat ile fazlaca meşgul olduğu o yıllarda İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde Halis Efendi kitaplarını tarayan Yücel, *Kenzü'l-Menâfi*'in bir mecmuanın derkenarına kayıtlı bir nüshasını daha bulur. Aramaya ve alanın uzman kişileri ile müşavere etmeye devam eden Yücel, Sabri Kalkandelen'in (ö. 1943) delaletiyle yine İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde Rıza Paşa kitapları arasında bir mecmuanın derkenarına derc olunmuş üçüncü bir nüsha daha bulur (Yücel 1937: 3-4). *Nazm-ı Tabâyi*'in bugüne kadar bilinen bu üç nüshasının ilki, Hasan Âli Yücel'in İsmâil Sâib Sencer'de bulunduğunu haber verdiği, bir tıp eserleri mecmuasının içerisine 1096/1684 tarihinde istinsah edilmiş, şu an için nerede bulunduğu bilinmeyen nüshadır. Mustafa Kaçalın her ne kadar sayım döküm işlemlerinden ötürü göremediği bu nüshanın Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunduğunu tahmin etse de (Kaçalın 2005: 351) söz konusu kütüphanede yaptığımız taramalarda böyle bir esere tesadüf edilememiştir. İkinci nüsha, Yücel'in kendisinin bulduğu ve bugün İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 3021 numarada yer alan ve içerisinde pek çok divan ve mesnevinin kayıtlı olduğu bir mecmuanın 206<sup>b</sup>-219<sup>b</sup> varakları arasında derkenara kayıtlıdır. Üçüncü nüsha ise yine Hasan Âli Yücel'in Sabri Kalkandelen'in delaletiyle bulduğu İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 1774 numarada kayıtlı *Mecmûatü'r-Resâil*'in 120<sup>b</sup>-134<sup>b</sup> varakları arasında yer alan İbni Kemâl'in *Hadîs-i Erba'în* adlı eserinin derkenarına kaydedilmiş bir nüshadır. Her iki nüshanın da istinsah yahut tertip tarihleri belli değildir.

Bu üç nüsha dışında tarafımızca iki nüsha daha tespit edilmiştir. Bunların ilki Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları S 7078 numarada bulunan nüshadır. Tüm çabalarımıza rağmen bir türlü temin edemediğimiz bu nüsha, *Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu (1870-1980)*'na göre istinsah tarihi ve müstensihî belli olmayan, talik hatla yazılmış, muhtelif eserler ihtiva eden bir mecmuanın 34<sup>a</sup>-67<sup>b</sup> varakları arasında bulunmaktadır (Komisyon 1990: XI/223-224). Tarafımızca tespit edilen beşinci nüsha ise Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Seyfettin Özege Bölümü Ağâh Sırrı Levend Koleksiyonu 479 numarada bulunmaktadır. Söz konusu bu nüsha, sırtı deri basit formda çiçek motifli pandizot kaplı bir cilt içerisinde, metni aharlı nohudî renk kâğıt üzerine siyah, başlıkları sürh mürekkeple ve divanî hususiyetleri gösteren talik bir yazı ile yazılmıştır. Metin, sürh mürekkeple çizilmiş basit formda bir cetvel içerisinde rekabelidir ve satır sayısı her varakta değişiklik göstermektedir. Varakların a yüzünde bulunan üç haneli sayfa numaralarından hareketle metnin bir mecmuadan çıkarılarak müstakil bir eser haline getirildiğini söylemek mümkündür. Nitekim metnin pandizot kaplı cildi de bu düşünceyi kanıtlar mahiyettedir. 18 varaklık bu eserin istinsah tarihi 1174/1760-1761, müstensihî ise Besîm adında/mahlasında bir zattır. Zahriyede kurşun kalemle sonradan eklenmiş *Nazm-ı Tabâyi' li-Şeyhî* kaydı, hatimede ise *Eser-i hâme-i şikeste-i Besîm 1174* şeklinde bir ferâğ kaydı bulunmaktadır.

## 2. *Nazm-ı Tabâyi*'in Şeyhî'ye Aidiyeti Meselesi

Klasik Türk edebiyatının biyografi kaynakları olan tezkirelerde, Şeyhî'nin hâzık bir hekim olduğuna dair çokça malumat bulunmasına rağmen onun tıbbâ dair manzum veya mensur bir eserinin/risalesinin olduğundan bahs olunmaz. Şeyhî'nin tıbbâ dair bir risalesi olduğundan ilk defa bahseden kişi Bursalı Mehmed Tâhir'dir. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* adlı kıymetli eserinde Şeyhî'nin *Kenzü'l-Menâfi Fî Ahvâli Emzice ve 't-Tabâyi'* adlı bir eseri olduğundan bahsetmektedir (Bursalı 1338: II/I, 256). Bu kayıttan hareketle Şeyhî'nin

*Kenzü'l-Menâfi* adlı eserini aramaya koyulan Hasan Âli Yücel, önce İsmâil Sâib Sencer'de bulunan nüshayı daha sonra ise çeşitli vesilelerle İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde tespit ettiği iki nüshayı karşılaştırarak *Bir Türk Hekimi ve Tıbbı Dair Manzum Bir Eseri* adlı çalışmasını 1937 yılında yayımlar ve Şeyhî'nin *Nazm-ı Tabâyi'*ini ilk kez bilim âlemine tanıtır. Bu dönemde Şeyhî üzerine çalışmalar yapan Tâhir Olgun, 1949 yılında yayımladığı *Germiyânlı Şeyhî ve Harnâme'si* adlı kıymetli çalışmasında Şeyhî'nin eserleri bahsinde bazı değerlendirmelerde bulunmasına, hatta bazı eserlerin Germiyânlı Şeyhî'ye ait olmadığını delilleri ile göstermesine rağmen *Nazm-ı Tabâyi'*in bir aidiyet problemi olduğundan bahsetmez (Olgun 1949: 48). Şeyhî üzerine yaptığı çalışmalarıyla ilim dünyasının tanıdığı büyük dil âlimlerinden Faruk Kadri Timurtaş ise 1955 yılında *Türk Dili* dergisinde yayımladığı *Şeyhî'nin Tıp Konusundaki Eseri* isimli makalesinde, söz konusu bu eserin gerek üslup gerek muhteva açısından Şeyhî'ye ait olamayacağını; eserin dil açısından her ne kadar eski olsa da Şeyhî'nin diğer eserlerinde kullanmış olduğu dilden ve kelime kadrosundan hayli farklı olduğunu; Şeyhî gibi tasavvuf ve hikmette çok derin ve engin bilgilere sahip bir şahsiyete böyle zayıf ve basit bir eseri nispet etmenin haksızlık olacağını ifade etmektedir (Timurtaş 1955: 340-343).<sup>1</sup> Nitekim Faruk Kadri Timurtaş'ın bu indî ve kat'î hükmünden sonra yapılan bütün ilmî çalışmalarda *Nazm-ı Tabâyi'*in Şeyhî'ye aidiyeti daima şüpheli bulunmuştur. Fakat *Nazm-ı Tabâyi'*in bugüne değin haberdar olunmayan Agâh Sırrı Levend nüshasının, diğer nüshalarla karşılaştırılması ve metnin her yönden detaylıca tetkik edilmesi neticesinde daha önce eser hakkında verilen hükümlerde bazı noktaların gözden kaçırıldığı, eserdeki biyografik verilerden yeterince istifade edilmediği görülmüştür. Bu sebeple Hasan Âli Yücel tarafından neşrolunan (1937) fakat bugünkü ilmî neşir yöntemleri ile çok fazla farklılık gösterdiği ve ihtiyaca cevap veremediği için sonradan Mustafa Kaçalin tarafından günümüz ilmî yöntemlerine uyarlanarak yeniden yayımlanan metnin (2005), tarafımızca tespit edilen yeni nüsha ile önce mukabelesinin yapılarak nüsha farklılıklarının ortaya konulması; daha sonra eserin baştan sona titizlikle incelenerek -özellikle eserin giriş bölümlerine- serpiştirilmiş biyografik karinelerin edebiyat ve tarih ilimleri açısından değerlendirilmesi ihtiyacı hâsıl oldu. Biz de tüm bu ifade ettiğimiz ilmî yöntemleri tatbik ederek eserin Germiyânlı Sinâneddîn Şeyhî'ye aidiyeti noktasında bazı yeni değerlendirmelerde bulduk.

### 3. Metinden Hareketle *Nazm-ı Tabâyi*

*Nazm-ı Tabâyi'*in giriş bölümleri (Tevhîd, Na't, Medh-i Çehâr Yâr-i Güzîn, Medh-i Pâdişâh ve Sebeb-i Telîf) mesnevi nazım şekli ile kaleme alınmış iken ana metni kıt'a nazım şekli ile kaleme alınmıştır. Mesnevilerin giriş bölümlerinden özellikle sebeb-i telîf bölümü, daima eser ve müellif hakkında önemli bilgiler taşır. Bu sebeple ilk önce eserin 28 beyitlik *Sebeb-i Telîf-i Nazm-ı Tabâyi* adlı bölümünde geçen şu beyitlerde şairin adının hiçbir şüpheyeye mahal bırakmayacak kadar açık olduğu görülmektedir:

Olan bu gevher-i menşûri nâzım

<sup>1</sup> Faruk Kadri Timurtaş, her ne kadar 1968 yılında yayımladığı *Şeyhî Hayatı ve Eserleri, Eserlerinden Seçmeler* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi) adlı çalışmasının "Tıbbı Dair Eseri" adlı bölümünde *Nazm-ı Tabâyi'*den "Ayrıca, Şeyhî'nin edası, ifade ediş tarzı, kullandığı kelimeler ve terkipler burada görülmektedir." şeklinde bahsetse de (Timurtaş 1968: 97) bağlamdan "görülmemektedir" de bir dizgi hatası olduğu anlaşılmaktadır.

Bu evrâka olan nazm üze râkım

‘İbâdu’llâh içinde ‘abd-ı ahkâr

Ki ya‘nî Şeyhî-i dâ‘î-i kemter

Dört nüshanın da ittifak ettiği hususların başında şairin mahlası gelmektedir. Bu sebeple öncelikli olarak Türk edebiyatında Şeyhî mahlaslı şairleri tespit etmeye gayret ettik ve biyografik kaynaklarımızda Şeyhî mahlası ile şiirler kaleme alan otuz bir şair belirledik. Bu otuz bir şairin ikisi XV. yüzyılda, dördü XVI. yüzyılda, onu XVII. yüzyılda, on ikisi XVIII. yüzyılda, üçü XIX. yüzyılda yaşamıştır. *Nazm-ı Tabâyi*’in en eski tarihli İsmâil Sâib Sencer nüshasının 1096/1684 tarihinde istinsah edildiği göz önünde bulundurulunca metnin en kötü ihtimalle bu tarihte veya bu tarihten önce telif edilmiş olacağı kesin bir surette söylenebilir. Bunun yanı sıra eserin dil ve imlâ hususiyetleri incelendiğinde gerek eserde kullanılan eklerden (-dUrUr, -rAk vb.) gerek eser boyunca sıkça tekrar edilen arkaik pek çok kelimeden (öyken, göyündür-, bular vb.) hareketle eserin Eski Anadolu Türkçesi ile yazıldığını söylemek mümkündür. Nitekim bizim bu tespitimizi Faruk Kadri Timurtaş da teyit etmektedir (Timurtaş 1955: 341).<sup>2</sup> Bunlar *Nazm-ı Tabâyi*’i kaleme alan Şeyhî’nin XIV., XV. veya XVI. yüzyıllarda yaşamış bir şair olabileceğini ortaya koymakta ve Şeyhî mahlası ile şiirler kaleme alan otuz bir şairin yirmi beşini elemektedir. Böylece *Nazm-ı Tabâyi*’i kaleme almış olma ihtimali bulunan şair sayısı altıya düşmektedir ki bunlar, XV. yüzyıl şairleri Germiyanlı Sinâneddîn Şeyhî (ö. 832/1429), Bursalı Çakşırı Şeyhî (ö.1451-1481?) ve XVI. yüzyıl şairleri Şeyhî Sinan Efendizâde Şeyh Mehmed Efendi (ö. 971/1563), Şeyhî Tayyibzâde Mehmed Efendi (ö. 1000/1591), Edirneli Şeyhî Hayreddîn Efendi (ö. 1017/1608) ve Antepli Şeyhî Şeyh Salmân (965/1559’da hayatta)’dır.

Sebeb-i telif bölümü dışında eserin müellifi hakkında bilgi edinilebilecek bir diğer bölüm ise şüphesiz eserin kime sunulduğunun ifade edildiği bölümdür. Klasik Türk edebiyatında bu bölümler çoğunlukla eserin sunulduğu padişahın/paşanın/hâmînin övgüsünün ve duasının yapıldığı bölümler olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim *Nazm-ı Tabâyi*’de de *Der-Medh-i Pâdişâh-ı İslâm* başlıklı bölümde eserin kime sunulduğu açık bir şekilde şu beyitle ifade edilmektedir:

Civân-merd ü ‘atâ-bahş u sühen-dân

Şehen-şâh-ı cihân **Sultân Murâd Hân**

Her ne kadar İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 3021’deki nüshada bu isim, Sultan Ahmed olarak geçse de eldeki dört nüshadan üçünün Sultan Murad Han’da ittifak etmesi bu ihtimalin daha kuvvetli olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>3</sup> Metnin nüshalarının

<sup>2</sup> *Nazm-ı Tabâyi*’deki Eski Anadolu Türkçesi dil özelliklerinin ve söz varlığının incelendiği bir çalışma için bkz. Ayşe Nur Sır, “Anadolu’da Yazılmış Bir Tıp Risalesi: Nazm-ı Tebâyi’de Dil”, *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu (4-7 Aralık 2013 Bursa) Bildirileri*, (Ed. Hatice Şahin, İbrahim Karahancı), C.1, Bursa 2014, ss. 251-267.

<sup>3</sup> Hasan Âli Yücel, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 3021 numarada bulunan bir mecmuanın içinde yer alan nüshada eserin sunulduğu padişahın adının geçtiği beytin diğer nüshalardan farklı olarak *Mülûkâne eşiği taşı mesned / Şehenşâh-ı cihân Sultân Ahmed* şeklinde olduğunu, bunun da eserin iki farklı padişaha sunulmuş olabileme ihtimalini barındırdığını ifade etmektedir. Hatta Yücel, 783-813/1382-1410 yılları arasında hüküm süren ve Karakoyunlu hükümdarı Kara Yüfus tarafından 813/1410 yılında öldürülen Celâyiriler’den [İlkâniyanlar] bir Sultan



istinsah tarihlerinden, dil ve imlâ özelliklerinden hareketle eserin XIV., XV. ve XVI. yüzyıllarda yazılmış olabileceği göz önünde bulundurulursa Osmanlı tarihinde mevcut beş Sultan Murad'dan üçünün bu eserin sunulduğu padişah olma ihtimalleri bulunmaktadır. Bunlar 1359-1389 yılları arası hüküm süren Orhan Gazi'nin oğlu I. Murad; 1421-1451 yılları arası hüküm süren Sultan Çelebi Mehmed'in oğlu II. Murad ve 1574-1595 yılları arası hüküm süren Sultan II. Selim'in oğlu III. Murad'dır.

Eserin *Der-Medh-i Pâdişâh-ı İslâm* başlıklı bölümünün diğer beyitlerini de tetkik edince klasik Türk edebiyatında padişah/sultan övgülerinde sıkça kullanılagelen mazmun ve imgelerin (pâdişâh-ı Cem-vakâr, dâver-i Dârâ-tebâr, sultân-ı selâtin, Süleymân, (İ)Skender, sâhib-kırân-ı heft kişver vb.) geçtiği beyitlerin yanı sıra her padişah için kullanılmayacak, diğer padişah övgülerinden daha ayırt edici ve daha hususî temdih unsurları barındıran şu beyit oldukça dikkatimizi çekti:

### **Leh ü Çeh Erdel ü Nemçe vü Efrenc**

Vêrür aña **harâc** u **bâc** u **ispenc**

Bu beyte göre 'cihan sultanlarının şahı Sultan Murad Han'a, Leh/istan (Polonya), Çeh/istan (Bohemya)<sup>4</sup>, Nemçe (Avusturya), Erdel (Transilvanya)<sup>5</sup> ve Efrenc (Avrupa)<sup>6</sup>, haraç, bac<sup>7</sup> ve ispenc<sup>8</sup> vergilerini vermektedir. Bu temdih unsuru, şairin yaşadığı dönemde vuku bulmuş ve büyük bir başarı olarak görülmüş olmalı ki bir şair tarafından padişah için övgü imgesi olarak kullanılabilirdi. Bu noktadan hareketle Sultan Murad'lardan hangisinin döneminde Rumeli'deki devletlerin/şehirlerin Osmanlıya tâbi olup haraç/vergi vermeye başladığını tespit etmek adına bazı araştırmalar yapınca Rumeli'de başarılı akınların I. Murad döneminde başladığı; özellikle Edirne'nin alınmasıyla (762/1361) birlikte bu akınların arttığı buna rağmen mutlak bir hâkimiyetin sağlanamadığı görülmüştür (Uzunçarşılı, 1988: I/165-168, 171-174; İnalçık, 2006a: XXXI/156-159). Öte taraftan II. Murad döneminde Rumeli'deki fetihlerin daha da arttığı hatta I. Murad tarafından muhasara edilip de alınamayan Selanik'in bu dönemde fethedilmesiyle birlikte Eflak ve Sırbistan'ın sıkı bir

---

Ahmed'den bahsetmekte ve Şeyhî'nin İran'a giderken yahut İran'dan gelirken eserini Bağdat'ta bu Sultan Ahmed'e takdim etmiş olabileceğini ifade etmektedir. Şerafeddin Yezdi'nin *Zafermâme*'sindeki bir kayda göre ise bu Sultan Ahmed, vaktinde Kayseri ve Bursa'ya da gelmiştir. Yücel, bu seyahatler esnasında Celâyiriler sultanı Ahmed'in Kütahya'ya uğramış olabileceği yahut bir başka şehirde Şeyhî'nin bu eseri kendisine vermiş olabileceği ihtimalini de göz ardı etmez. Yine Yücel, bir başka ihtimal olarak da 738-800/1338-1398 yılları arasında hayatta olan ve Sultan Ahmed olarak da anılan meşhur şair Kadı Burhâneddin'in eserin sunulmuş olacağı Sultan Ahmed olabileceği ihtimalinden ve Şeyhî'nin daha sonra Sultan Murad'ın emrine girince eseri bir de ona sunmuş olabileceğinden bahsetmektedir (Yücel 1937: 5).

<sup>4</sup> "[...] Bu suretle Bosna, Frenk, Engürüs, Eflak, Arnavud, Buğdan hâkimleri, Slav milletleri ki, hâlâ Leh ve Çeh adıyla tanınmaktadırlar." (Hoca Saadeddin 1979; I/175)

<sup>5</sup> "Bugün Romanya'nın kuzeybatısında Transilvanya denilen idarî bölgenin Osmanlılar dönemindeki adı." (Karpat 1995: XI/280)

<sup>6</sup> "Osmanlı Türkleri'nce doğu, güney doğu ve Akdeniz Avrupası dışında yaşayan bütün Avrupalılara verilen ad. Batı ve kuzey Avrupa kavimleri. Fransızlar aracılığı ile tanınmış olduklarından genellikle Frenk deyimi ile bu kavram anlatılmaktadır." (Hoca Saadeddin 1979; I/352 [196. dipnot])

<sup>7</sup> "Bâc malî bir terim olarak hemen her çeşit vergi ve resim için kullanılmıştır; bunlar arasında uşûr, haraç ve gümrük vergileri de vardır." (Yeniçeri 1991: IV/411)

<sup>8</sup> "Zimmî (Hristiyan, Yahudi, vs.) reyadan, Müslümanların çift resmine mukabil alınan bir vergidir." (Çağatay 1947: 507)

şekilde Osmanlı tâbîliği altına sokulduğu, Macaristan, Arnavutluk ve Epir’de Osmanlı hâkimiyetinin yerleştiği; Bosna kralı, Arta ve Mora despotları ve Bizans imparatorunun Osmanlıya haraç ödeyen tâbiler haline getirildiği; hatta önce Varna Muharebesi (848/1444) daha sonra II. Kosova Muharebesi (852/1448) ile Osmanlı’nın, Rumeli’de tam manasıyla mutlak bir hâkimiyet sağladığı bilgisine ulaşılmıştır (Uzunçarşılı 1988: I/408-409, 415-416, 417-419, 435-438, 446-450; İnalçık 2006b: XXXI/167-168; Emecen 2002: XXVI/221-224). Bu tarihî karinelere hareketle Osmanlı’nın II. Murad döneminde Rumeli’de sağlamış olduğu bu mutlak hâkimiyetten sonra bir Osmanlı padişahının Rumeli’den vergi almasının başarı olamayacağı ve bunun da padişaha eser sunan bir şair tarafından övgü unsuru olarak kullanılamayacağı aşîkârdır. Tüm bu saydığımız hususlar göz önünde bulundurulunca *Nazm-ı Tabâyi*’in sunulmuş olabileceği padişahın, III. Murad olma ihtimali ortadan kalkmakta ve böylece ihtimal ikiye düşmektedir: I. Murad ve II. Murad. Bununla birlikte I. Murad’ın XIV., II. Murad’ın ise XV. yüzyılda yaşadıkları da göz önünde bulundurulunca eserin XVI. yüzyılda yaşayan Şeyhî mahlaslı şairler tarafından yazılmamış olduğu kat’î bir surette ortaya çıkar ki böylece *Nazm-ı Tabâyi* müellifi Şeyhî’nin kim olabileceği ihtimali de ikiye düşmüş olur. Bu iki şair, Germiyânî Sinâneddîn Şeyhî (ö. 832/1429) ve Bursalı Çakşırıcı Şeyhî (ö. 1481?)’dir.

Bu noktada eserin *Sebeb-i Telif-i Nazm-ı Tabâyi* adlı bölümünde eseri kaleme alan şairin biyografisinde kullanılabilecek türden bilgiler ihtiva eden şu beyitler akla gelmektedir:

**Görüp her fenni bir miqdâr** ey cân

Anı **yetdükçe tâkât kıldum iz’ân**

Bi-âhamdi’llâh ki **kıldım** anı **taşşîl**

Egerçi **cümle olmadıysa tekmiâl**

**Oğudum hikmet ile ‘ilm-i tıbbî**

Anuñ da cüz’i ma’lûm oldu lübbi

Alup **lubbini** anuñ cyledüm **derc**

Fikir gevherlerini cyledüm **harc**

Bu beyitlere göre Şeyhî mahlaslı şair, vaktinde her ilmi az da olsa tahsil ettiğini, elden geldikçe de bunları anlamaya çalıştığını; her ne kadar hepsini tam manasıyla öğrenemese de **hikmet** ile **tıp** ilimlerini neredeyse kavradığını; bu iki ilmin özünü ise bu eserle kaleme aldığı ifade etmektedir. Sebeb-i telifteki bu vasıflardan hareketle ihtimal dâhilindeki iki Şeyhî’nin biyografilerini, tezkirelerden tekrar okuyunca *Nazm-ı Tabâyi* müellifi olan Şeyhî daha da belirlemektedir. Klasik Türk edebiyatının ilk biyografik kaynaklarından olan *Heşt-Bihişt* isimli tezkiresinde Sehî Beg, Bursalı Çakşırıcı Şeyhî’den **‘Ulûm-ı mütedâvileden çendân behre-mend fûnûn-ı mütekâsireden sûz-mend degül. Lâkin her gâh muhabbeti ehl-i ‘ilm tâyifesiyle olup tabîat kuvvetiyle nazma kâdir olmuş** (Sehî Beg 2017: 159) şeklinde bahsederken; XVI. yüzyılın bir başka önemli tezkiresi olan *Meşâiru’ş-Şuarâ*’da Âşık Çelebi, Germiyânî Sinâneddîn Şeyhî’yi **Egerçi ulûmda ekser-i fûnûna şümûlî var imiş, ammâ hassaten fenn-i tıbda küllî duhûlû var imiş** (Âşık Çelebi 2018: 612) diye anmaktadır. Kanaatimizce bu bilgiler *Nazm-ı Tabâyi* müellifi Şeyhî’nin olsa olsa Germiyânî Sinâneddîn Şeyhî olabileceğine işaret etmektedir.

Burada istitrat kabilinden bir hususu da ifade etmek istiyoruz. Esasında Faruk Kadri Timurtaş'ın İsmâil Sâib Sencer, Hasan Âli Yücel ve Tâhir Olgun'un aksine *Nazm-ı Tabâyi*'in Germiyânlı Şeyhî'ye ait olmadığını ileri sürmesindeki tek istinat noktası, eserin kelime kadrosunu, üslubunu ve niteliğini/niceliğini Şeyhî'nin diğer eserlerine nazaran oldukça zayıf ve basit bulmasıdır. Fakat oldukça muhtasar ve dönemin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak didaktik bir kaygı ile kaleme alınmış koruyucu hekimliği anlatan *Nazm-ı Tabâyi*'in, manzum bir tıp eseri olduğu göz önünde bulundurulursa eserin üslup, kelime kadrosu ve edebî değer açısından bir mesnevi, bir divan kadar güzel olmamasının gayet anlaşılır bir durum olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim Şeyhî'nin hocası olan Ahmedî'nin yazılış tarihi ve kime sunulduğu bilinmeyen fakat Çelebi Sultan Mehmed'e sunduğu tahmin olunan (Köprülü 2001: I/219; Kut 1989; II/166) ve ilk cildinde tıpkı *Nazm-ı Tabâyi* gibi kâinatı oluşturan dört unsurdan, insandaki dört hılttan bahsedilen; hava, yiyecek ve içecekler hakkında açıklamalarda bulunulan ve bunlarla sağlığın nasıl korunması gerektiğine değinilerek koruyucu hekimliği anlatan (Acıduman 2016: 70) *Tervihü'l-Ervâh* adlı hacimli tıp eserini, *Dîvân*'ı, *Cemşid ü Hurşid*'i ve *İskendernâme*'si ile kıyas edince dört eser arasında dil, kelime kadrosu ve üslup açısından ciddi farklar olduğunu görüyoruz. Bu da şunu göstermektedir ki bir eserin tek başına dili, kelime kadrosu veya üslubu, bir eserin yazarını tespit etme yahut şüpheli bulma noktasında mutlak bir veri olarak kullanılamaz. Zira bir eserin konusu, yazılma sebebi ve sunulacağı kişi eserin dilini, kelime kadrosunu ve üslubunu mutlak surette etkilemektedir. Bu sebeple Faruk Kadri Timurtaş'ın sırf dil, üslup ve kelime kadrosu bakımından *Nazm-ı Tabâyi*'in Şeyhî'ye ait olamayacağını kat'î bir surette ileri sürmesi, ilmî açıdan çok doğru olmasa gerektir. Buna rağmen *Nazm-ı Tabâyi*'in giriş bölümlerinde üslubun hiç de yavan olmadığı, Şeyhî'nin diğer eserlerinde kullandığı söyleyiş biçimine yer yer yaklaştığı görülmektedir. Hatta yaptığımız karşılaştırmalarda Şeyhî'nin diğer eserlerinde görülen aruz uygulamalarının (kontraksiyon, imâle-i memdûde, imâle-i maksûre vb.) *Nazm-ı Tabâyi* ile paralellik gösterdiğini; eserlerin bölümlerinin ve bu bölümlere verilen başlıkların ciddi benzerlikler barındırdığını; bazı beyitlerin ise kurgu ve eda açısından az çok birbirine benzediğini müşahede ettik. Örneğin Şeyhî'nin *Hüsrev ü Şîrin*, *Dîvân* ve *Harnâme*'sinde geçen şu beyitler ile *Nazm-ı Tabâyi*'deki beyitler arasında hem muhayyile hem kelime kadrosu hem de söyleyiş açısından paralellikler/benzerlikler görülmektedir:

- HŞ* (618) Ne **sultân-ı âftâb-ı heft-kişver**  
Hümâyûn tal' at u **ferhunde ahter** (Timurtaş 1963: 23)
- NT* (33) **Şeh-i şahib-ı kırân-ı heft-kişver**  
Güzîn-i her mülûk-ı baħr ü hem ber
- HŞ* (619) **Ferîdün-ferr u Dârâ-rây ü Cem-câm**  
**Felek taht u civân-baht u cihân-kâm** (Timurtaş 1963: 23)
- NT* (32) **Civân-merd ü 'atâ-baħş u sühen-dân**  
Şehen-şâh-ı cihân Sultân Murâd Hân
- HŞ* (694) Ol **şâh-ı mâh-peyker sultân-ı heft-kişver**

- K'emrindedür serâser **Efrenc ü Türk ü Deylem** (Timurtaş 1963: 26)
- NT (34) **Leh ü Çeh Erdel ü Nemçe vü Efrenc**  
Vêrür aña hârâc u bâc u ispenc
- Hm (16) Mağşad-ı dil murâd-ı cân-ı **cihân**  
**Şeh-i Sultân Murâd Hân-ı zamân** (Timurtaş 1949: 380)
- NT (32) Civân-merd ü 'atâ-bahş u sühen-dân  
**Şehen-şâh-ı cihân Sultân Murâd Hân**
- Dv (Trc/1) **Şâhib-kırân-ı** a' zam u sultân-ı rûzgâr  
**İskender-i zamân u Süleymân-ı rûzgâr** (Biltekin 2003: 71)
- NT (31) Be-tâc u taht-ı **sultân-ı** selâfîn  
**Süleymân u Sikender şâh-âyîn**

Buraya kadar ifade ettiğimiz tüm bu edebî ve tarihî karinelere binaen eğer edebiyat tarihlerinde ve tezkirelerde ismi kayıtlı olmayan bir başka Şeyhî daha yoksa *Nazm-ı Tabâyi*'i Germiyânlı Sinâneddîn Şeyhî'nin (ö. 832/1429) yazmış olduğunu kabul etmenin -en azından Şeyhî mahlaslı yeni bir şair çıkıncaya kadar- daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

#### 4. Şeyhî'nin Biyografisine Zeyl

*Nazm-ı Tabâyi* müellifi Şeyhî'nin, Germiyânlı Sinâneddîn Şeyhî (ö. 832/1429) olabileceğini -en azından şimdilik- eldeki verilere göre göstermiş olmakla birlikte eserin hangi Sultan Murad'a sunulduğu hususunu henüz netleştiremedik. Bu noktada Şeyhî'nin biyografisini yeniden gözden geçirmek ve temin edilecek ipuçlarından hareketle eserin sunulduğu padişahı tespit etmek gerekmektedir. Bu sebeple Şeyhî'nin hayatını ele alan araştırmaları (Tarlan 1934; Yücel 1937; Olgun 1949; Timurtaş 1953, 1955, 1961, 1963, 1968; Biltekin 2003, 2010) tek tek inceleyip mukayese ederken Şeyhî'nin biyografisini ele alan araştırmacıların gözden kaçırdıkları birkaç teferruatın olduğunu belirledik. Bunların ilki Şeyhî'nin Seyyid Şerif Cürçânî ile ders arkadaşlığı ettiği mevzuudur. Tüm araştırmacıların tezkirelere dayanarak ifade ettikleri bu husustan, *Sehî Beg Heşt-Bihişt*'de *Diyâr-ı 'Acemde Mevlânâ Seyyid Şerif-i Cürçânî hazretleriyle şerik olup şuğl itmişdür* (Sehî Beg 2017: 68) diye bahsederken Riyâzî, *Riyâzü's-Şuarâ*'da *'Unfüvân tahsîlinde Fâzıl-ı Cürçânî ile şerik-i ders olmuşdur* (Riyâzî 2017: 17) demektedir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki Germiyânlı Şeyhî'nin Seyyid Şerif Cürçânî ile ders arkadaşlığı etmesi tarihî açıdan pek mümkün değildir. Zira 740/1340 yılında doğan Seyyid Şerif Cürçânî ile aralarında -Timurtaş'ın yaş tahminini esas alırsak- en az on dokuz yıllık bir fark vardır. Bunun dışında Cürçânî'nin ömrü boyunca eğitim için Herat ve Kahire gibi şehirlere gidip buralarda uzun yıllar ilim tahsil ettiği de düşünülürse bu münasebetin olsa olsa ancak hoca talebe ilişkisi olması mümkündür. Nitekim tarihî vesikalar da bunu teyit eder mahiyettedir. Araştırmalar, Cürçânî'nin 766/1365 yılında Kahire'ye gitmek üzere Herat'tan ayrıldığını, önce Aksaray'a oradan da Mollâ Fenârî (ö. 834/1431) ile birlikte Mısır'a gittiğini; burada Muhammed b. Mübârek Şâh (ö. 784/1382'den sonra) ve Ekmeleddîn Bâbertî'nin derslerinde Mollâ Fenârî,

Şeyh Bedreddîn Simavî (ö. 823/1420), Şair Ahmedî (ö. 815/1412-13), Hekim Hacı Paşa (ö. 827/1424) gibi zatlarla ders arkadaşlığı yaptığını; on yıl kadar Mısır'da kaldıktan sonra 776/1374 yılında Mısır'dan ayrılarak önce Anadolu'ya oradan da memleketine döndüğünü; bir müddet sonra Muzafferî Devleti Sultanı Celâleddîn Şâh Şücâ' (ö. 787/1385) tarafından Dâru's-Şifâ Medresesi'ne müderris olarak tayin edildiğini ve Şiraz'da on sene hocalık yaptığını; 789/1387 senesinde Timur'un (ö. 807/1405) Şiraz'ı ele geçirmesi ve yağmalatmasıyla istemeyerek de olsa Semerkand'a gittiğini ifade etmektedir (Gümüş 1993: 134-135; Losensky 2008: 469-475; Cürçânî 2014: 21-22). Bu da bize Şeyhî'nin eğer Acem ülkesine gidip Seyyid Şerif Cürçânî'den ilim tahsil ettiyse bunun ancak Şiraz'daki Dâru's-Şifâ Medresesi'nde ve 776-786/1374-1384 yılları arasında mümkün olabileceğini göstermektedir. Bu veriye göre, Tâhir Olgun ve Faruk Kadri Timurtaş'ın Şeyhî'nin 818/1415'te Karaman Seferi için Ankara'da bulunan Çelebi Sultan Mehmed'i tedavi ettiği bilgisinden hareketle ortaya koydukları yaş tahminlerini<sup>9</sup> biraz daha geriye çekmek gerekmektedir. Zira bir gencin Şiraz'a gidip tıp tahsilini başarıyla tamamladıktan sonra geri dönebileceği yaş, o zamanki şartlara göre bile 20-25 olmalı diye tahmin ediyoruz. 776-786/1374-1384 yılları arasında 20-25 yaşlarında olan bir zatın da en iyi ihtimalle 754-765/1354-1364 yılları arası doğmuş olması beklenir. Bu sebeple biz Şeyhî'nin 754-765/1354-1364 yılları arası doğmuş olabileceğini düşünüyoruz. Örneğin Şeyhî'nin 760/1359 (iki aralığın ortası) yılında doğduğunu kabul edersek onun, 783-786/1381-1384 yılları arasında 22-25 yaşlarında Şiraz'da Dâru's-Şifâ Medresesi'nde bir dönem talebe olarak bulunduğunu, 818/1415'te 54 yaşında Çelebi Mehmed'i Ankara'da tedavi ettiğini ve 832/1429 yılında 68 yaşında vefat ettiğini ileri sürmüştü oluyorum.

776-786/1374-1384 yılları arasında 20-25 yaşlarında bulunan ve Dâru's-Şifâ Medresesi'nde tıp eğitimi aldıktan sonra ülkesine dönen Şeyhî, Acem ülkesinde tıp eğitimi almış pek çok sûfi ve hakîm ile muarefe peyda etmiş, kendini hakıyla yetiştirmiş bir genç olarak doğduğu topraklara gelince ya bir attar dükkânı açıp burada alacağı birkaç akçe ile hayatını devam ettirecektir ya da bir hâmî arayışına girecektir. Nitekim kaynaklarda Şeyhî'nin bir attar dükkânı açıp da halka hizmet verdiğine dair pek çok malumat bulunmaktadır. Fakat onun tüm hayatı boyunca bir attar dükkânında sürme terkip etmekle kanaat ettiğini ileri sürmek, eldeki pek çok tarihî ve edebî karineye zıt düşmektedir. Bu sebeple onun Şiraz'dan Kütahya'ya geldikten sonra bir hâmî aradığına hiç şüphe yoktur. Bu noktada *Nazm-ı Tabâyi'*in bir nüshasında eserin sunulduğu padişahın adının Sultan Ahmed şeklinde geçmesini Hasan Âli Yücel, eserin Şeyhî'nin İran'a gidişte yahut İran'dan dönüştü Bağdat'a uğrayıp o dönemde Bağdat merkezli bir devlet olan Celâyirîler (İlkânîyân)'in Türk hükümdarı Sultan Ahmed'e (taht süresi: 784-812/1382-1410) ya da Sultan Ahmed olarak da anılan Kadı Burhaneddîn'e (ö. 800/1398) sunmuş olabileceğine yordugunu yukarıda ifade ettik (Yücel 1937: 5). Bu da Şeyhî'nin Anadolu'ya gelirken bile öncelikli olarak bir hâmî aradığına; kendisinden ders aldığı Seyyid Şerif Cürçânî ve hekim/şair Ahmedî gibi hocalarının yolundan gitmeye çalıştığına bir delil olabilir.

Diğer taraftan Şeyhî'nin Şiraz'dan doğduğu topraklara yani Kütahya'ya geldiğinde Germiyanoğulları'nın başında Süleyman Şah bin Mehmed (saltanatı: 770-789/1368-1387)

<sup>9</sup> Tâhir Olgun Şeyhî'nin 35-40, F. Kadri Timurtaş 40-45 yaşlarında olduğunu ve 773-778/1371-1376 yılları arasında doğmuş olması gerektiğini düşünmektedirler (Olgun 1949: 6; Timurtaş 1968: 56).

bulunmaktaydı. Germiyân sarayında dönemin önemli şairlerinden Şeyhoğlu'nun Süleyman Şah'ın nedîmi, Ahmedî'nin de musahibi ve hekimi olarak bulunduğu dair kaynaklar bilgi sunsa da (İpekten 1996: 16), onun Şeyhî ile bu dönemde bir münasebetinin olduğuna dair kaynaklarda hiçbir malumat bulunmamaktadır. Öte yandan Uzunçarşılı, tarihi kaynaklardan hareketle bu dönemin Germiyânoğulları için pek de parlak bir dönem olmadığını, Karamanoğulları ve Osmanoğulları arasında kalan devletin her iki yönden de taarruza uğradığını, ileri görüşlülüğüyle bunu gören Süleyman Şah'ın devlet elden çıkmadan I. Murad'a, Cemâleddîn İshak Fâkihî ve beraberinde saray erkânı ile ulemasının da bulunduğu bir heyet gönderdiğini ve kızını Osmanoğulları'nın sultanı I. Murad'ın oğlu Yıldırım Bayezid'e vermek isteğini ilettiğini ifade etmektedir (Uzunçarşılı 1932: 47-48). Süleyman Şah dönemindeki beylik topraklarının bir bölümünün akrabalık bağı ile Osmanlı'ya verilmesi beyliğin pek de parlak bir durumda olmadığını kanıtlar mahiyettedir. Süleyman Şah'ın vefatıyla başa geçen II. Yakub dönemlerinin (789-792/1387-1390, 805-814/1402-1411, 817-832/1414-1428) de babasınınkinden farklı olmadığı hatta daha kötüye giden beyliğin sonunda bizatihi II. Yakub tarafından Osmanoğulları'na teslim edildiği görülmektedir (Uzunçarşılı 1932: 53-60).<sup>10</sup> Bunu dönemin edebî faaliyetlerinden çıkarmak da mümkündür. Bu dönem şuarasından Şeyhoğlu, 789/1387 yılında Germiyân Beyi Süleyman Şah namına yazmaya başladığı eseri *Hurşîdnâme*'yi, onun vefatı üzerine II. Yakub'a değil de Yıldırım Bayezid'e takdim ederek Osmanlı sultanının çevresine girmeyi gaye edinmiştir (Yavuz 2010: 88-89; Uzunçarşılı, 1932: 50). Yine Germiyân Beyi Süleyman Şah'ın hekimbaşısı Ahmedî'nin Süleyman Şah için kaleme aldığı *İskendernâme*'yi ona sunmaktan vazgeçip sonuna *Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osmân*'ı da ekleyerek Yıldırım Bayezid'e sunması (İpekten 1996: 16), benzer bir kaygıyla olsa gerektir. Buraya kadar ifade ettiğimiz tüm bu sebeplerden ötürü Şeyhî'nin böyle bir ortamda Germiyân ilini beklemesi, onun gibi bir hâzık tabip ve şair için pek makul görünmemektedir. Kanaatimiz odur ki genç Şeyhî de hocası hekim/şair Ahmedî ve şair Şeyhoğlu gibi bir vesile ile Bursa'daki Osmanlı sarayına gitmiş ve bu da I. Murad döneminde gerçekleşmiştir. Bu kanaatimizi destekler mahiyeteki bir kayda Latîfi'nin *Tezkiretü's-Şuarâ*'sında tesadüf ediyoruz. Esasında bizim, Şeyhî'nin I. Murad döneminde Bursa'ya gittiğine delil olarak gördüğümüz bu kayıt, bizden önce Şeyhî'nin hayatını irdeleyen araştırmacılar tarafından Şeyhî'nin I. Murad döneminde dünyaya geldiğine yorumlanmış (Timurtaş 1953: 94, 104; Timurtaş 1968: 56; Biltekin 2003: XI; Biltekin 2010: XXXIX/80). Oysa Latîfi'nin *Tezkiretü's-Şuarâ*'sındaki *Sultân Murâd Hân Gâzî devrinde gelmişler ve Seyyid Nesîmî ile Burûsada cem' olmuşlardır* (Latîfi 2018: 309) ifadesinden Şeyhî'nin I. Murad döneminde dünyaya geldiğini çıkarmak pek mümkün görünmemektedir. Biz, *Murâd Hân Gâzî devrinde gelmişler* cümlesinden Şeyhî'nin dünyaya gelişini değil de onun Bursa'ya gelişini anlıyoruz zira devamındaki *ve Seyyid Nesîmî ile Burûsada cem' olmuşlardır* cümlesi, ilk cümlelen Bursa'ya gelişle delalet ettiğini kanıtlar mahiyettedir. Nitekim Şeyhî'nin Bursa'da Emir Süleyman Çelebi'nin (ö. 813/1411) hizmetinde bulunduğu, hatta Emir Süleyman Çelebi'nin Şeyhî ve Ahmedî'ye karşılıklı şiirler okuttuğu

<sup>10</sup> II. Yakub, tahta geçmesinden (790/1388) kısa bir süre sonra Yıldırım Bayezid'in Rumeli'de bulunmasından istifadeyle daha önce kız kardeşi vasıtası ile Osmanoğulları'na geçen toprakları almaya kalkmış, Yıldırım Bayezid ise Rumeli'de sükûneti sağlayıp 792/1390 yılında Anadolu'ya gelince ilk iş olarak Germiyân'a varıp -işin ciddiyetini kavrayan ve Yıldırım'ı hediyeyle yatıştırmaya çalışan- kayınbiraderi II. Yakub'u ve hisar beyini tutuklatmış ve on iki sene İpsala'da hapsedmiştir (Uzunçarşılı 1932: 54).

ve bundan çok zevk aldığı bilinmektedir (Sehî Beg 2017: 68, 71). Bu, Şeyhî'nin en kötü ihtimalle Yıldırım Bayezid döneminde Osmanlı sarayında bulunduğunu da kanıtlar mahiyettedir.

Öte yandan kaynaklarda Şeyhî'nin bir dönem II. Yakub'un sarayında bulunduğu ve onun hem müsahepliğini hem de ser-tabibliğini üstlendiği kayıtlıdır (Hoca Saadeddin 1979: II/84; Hammer 1992: II/123). Bunu *Şeyhî Divanı*'ndaki II. Yakub'a yazılmış kasidelerden de çıkarmak mümkündür (Biltekin 2005: 44-46, 46-48). Hatta II. Yakub, 831/1427 senesinde Germiyânoğulları Beyliği'ni ölümünden sonra kız kardeşinin torunu olan II. Murad'a vasiyet etmek üzere Edirne'ye gittiğinde II. Murad'ın onun için şenlikler düzenleyip ziyafetler verdiği hatta eski müsaheplerinden Şeyhî'nin II. Yakub'un mihmandarlığı için görevlendirildiği bilinmektedir (Hammer 1992: II/187; Uzunçarşılı 1932: 59; Uzunçarşılı 1988: I/62). Bu da Şeyhî'nin bu tarihten daha önceleri, II. Murad'ın hizmetine girdiğini kesin bir surette göstermektedir. Kanaatimizce Şeyhî, Yıldırım Bayezid'in 805/1403 yılında vefat etmesi ve kardeşler arası taht kavgasının baş göstermesi sebebiyle memleketi Germiyân'a geri dönmüş; Yıldırım Bayezid tarafından hapsedildiği için on iki yıl mülkünden uzak kalan, Timurlenk'in Anadolu beylerine beyliklerini geri verdiği 805/1402 yılında, daha önce Osmanlılara çeyiz olarak verilen topraklarını geri alan ve ikinci taht dönemini yaşayan (Uzunçarşılı 1932: 55-56) II. Yakub'a intisab etmiş; Karamanoğlu Mehmet Bey'in 814/1411 yılında II. Yakub hâkimiyetindeki Germiyanoğulları'na saldırması ve onun ikinci kez tesis ettiği beyliğini (805-814/1402-1411) 814/1411 yılında ikinci kere yıkmasına kadar Germiyânoğulları beyi II. Yakub'un musahepliğinde ve şahsî tabipliğinde kalmış; 818/1415'te Çelebi Mehmed'i Ankara'da tedavi etmesiyle de Osmanlı sarayına yeniden intisap etmiştir. Nitekim tarihî kaynaklarda ve tezkirelerde bu düşüncemizi kanıtlayacak bilgiler mevcuttur. Örneğin Hoca Saadeddin Efendi *Tâcü't-Tevârih*'te Şeyhî'nin Germiyân'dan getirildiğini (Hoca Saadeddin 1979: II/84); Gelibolulu Ali ise *Künhü'l-Ahbâr*'da Çelebi Mehmed'in kendisini tedavi eden Şeyhî'nin hazâkatini beğendiğini ve Şeyhî'yi kendine 'tabîb-i hâs' edindiğini beyan etmektedir (Gelibolulu 2017: 38). Hatta Münecimbaşı Ahmed Dede, *Sahâifü'l-Ahbâr*'da Çelebi Mehmed'in bu olaydan sonra Şeyhî'yi 'reisü'l-etibbâ' olarak atadığını ve her nereye giderse gitsin yanından ayırmadığını aktarmaktadır (Münecimbaşı 1975: I/184).

### **5. Nazm-ı Tabâyi'in Kime Sunulduğu Hakkında**

Germiyânlı Şeyhî'nin hangi tarihte doğduğunu, Bursa'ya ne zaman gittiğini ve Osmanlı sarayına ne zaman intisap ettiğini tespit etme çabamızın, Şeyhî'nin biyografisine dair yeni bilgiler ileri sürmesinin yanı sıra *Nazm-ı Tabâyi*'in yazıldığı dönemi ve hangi padişaha sunulduğunu belirlemeyi ilgilendiren bir vechesi de bulunmaktadır. Yukarıda, eserin hangi Şeyhî tarafından yazıldığını tespit etmeye çalışırken eserin sunulmuş olabileceği padişah sayısını da ikiye indirmiş, bunların I. Murad veya II. Murad olabileceğini ifade etmiştik. Fakat *Der-Medh-i Pâdişâh-ı İslâm* başlıklı bölümde eserin sunulduğu padişahın

**Leh ü Çeh Erdel ü Nemçe vü Efrenc**

Vêrür aña **harâc** u **bâc** u **ispenc**

beytiyle tavsif edilmesinden hareketle eserin sunulmuş olabileceği padişahın II. Murad olması daha güçlü bir ihtimal olarak görülmektedir. Nitekim yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Rumeli'deki başarılı akınlar, her ne kadar I. Murad döneminde başlamış ve özellikle Edirne'nin alınmasıyla (762/1361) birlikte bu akınların sayısı artmış olsa da bu dönemde Rumeli'de mutlak bir hâkimiyet sağlanamamıştır (Uzunçarşılı 1988: I/165-168, 171-174; İnalçık, 2006a: XXXI/156-159). Fakat II. Murad dönemi üzerine yapılan araştırmalarda bu dönemde Rumeli'deki fetihlerin iyice arttığı, I. Murad tarafından muhasara edilip de alınamayan Selanik'in bu dönemde fethedilmesiyle birlikte Eflak ve Sırbistan'ın sıkı bir şekilde Osmanlı tâbîliği altına sokulduğu, Macaristan, Arnavutluk ve Epir'de Osmanlı hâkimiyetinin yerleştiği; Bosna kralı, Arta ve Mora despotları ve Bizans imparatorunun Osmanlıya haraç ödeyen tâbiler haline getirildiği; hatta önce Varna Muharebesi (848/1444) daha sonra II. Kosova Muharebesi (852/1448) ile Osmanlı'nın, Rumeli'de tam manasıyla mutlak bir hâkimiyet sağladığı ifade edilmektedir (Uzunçarşılı 1988: I/408-409, 415-416, 417-419, 435-438, 446-450; İnalçık, 2006b: XXXI/167-168; Emecen, 2002: XXVI/221-224).

Bu tarihî veriler dışında Şeyhî'nin her ne kadar I. Murad döneminde Bursa'ya geldiği kaynaklarda kayıtlı ise de I. Murad'la herhangi bir münasebetinin bulunup bulunmadığına dair bir kayıt yoktur. Şeyhî'nin hocası Ahmedî'nin dahi *Tervîhü'l-Ervâh* adlı manzum tıp eserini Emîr Süleyman Çelebi adına yazmış olabileceği göz önünde bulundurulursa *Nazm-ı Tabâyi*'in I. Murad'a sunulmuş olma ihtimali oldukça zayıftır. Buna karşın Şeyhî'nin II. Murad'la olan münasebetleri; *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Hâr-nâme* adlı mesnevilerini onun adına yazdığı, *Dîvân*'ında onun için kasideler kaleme aldığı göz önünde bulundurulunca *Nazm-ı Tabâyi*'in de II. Murad adına yazılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Esasında *Nazm-ı Tabâyi*'in *Der-Medh-i Pâdişâh-ı İslâm* başlıklı bölümünde eserin kime sunulduğunu açıkça gösteren şu beyitteki vurgular, kanaatimizce eserin II. Murad'a sunulduğunu teyit eder mahiyettedir:

### **Civân-merd ü 'atâ-bahş ı sühen-dân**

Şehen-şâh-ı cihân Sultân Murâd Hân

Bu beyte göre 'şahlar şahı Sultân Murâd Hân, civân-merd (genç yiğit), atâ-bahş (ihsan eden) ve sühen-dân (sözden anlayan, şair)'dir. Yapılan araştırmalar II. Murad'ın zeki, tedbirli, eğlenceyi seven, çokça ikram ve ihsan eden, şairlere çokça ilgi gösteren ve Osmanlı hanedanında ilk şiir söyleyen şair olduğunu ifade etmektedir (İpekten 1996: 21; Kut 2000: 161). Bu karinelere hareketle Şeyhî'nin *civân-merd* ile II. Murad'ın kendinden oldukça genç olduğuna; *atâ-bahş* ile onun sanat ve sanatçıya bolca ihsan ve ikramlarda bulunduğu ve *sühen-dân* ile de onun şairlik yönüne işaret ettiğini düşünmekteyiz.

Buraya kadar ifade edilen tüm bu tarihî ve edebî karinelere hareketle daha önce İsmâil Sâib Sencer, Hasan Âli Yücel ve Tâhir Olgun'un da ifade ettiği üzere biz de *Nazm-ı Tabâyi*'in Germiyanlı Şeyhî tarafından yazıldığını ve II. Murad'a sunulduğunu düşünmekteyiz.



## 6. ASL 479 Numaradaki Nüshanın Nüsha Farklılıkları

Hasan Âli Yücel tarafından 1937 yılında neşrolunan *Nazm-ı Tabâyi'*in bugünkü imlâ ve ilmî neşir yöntemleri ile çok fazla farklılık gösterdiği ve ilmî çalışmalarda kullanmak ihtiyacına cevap veremediği için Mustafa Kaçalin tarafından günümüz ilmî yöntemlerine uyarlanarak transkripsiyonlu ve tenkitli bir şekilde 2005 yılında yeniden yayımlanan *Nazm-ı Tabâyi* metni, tarafımızca tespit edilen yeni nüsha ASL 479 ile mukabele edilerek diğer üç nüsha ile olan farklılıkları şu şekilde tespit edilmiştir:<sup>11</sup>

1/-: Şifâ-bahş-ı tabîb-i cümle bîmâr / Ėdersün bî-sebeb bîmâra tîmâr: - A | 1/7: Ėdüp: Ėrüp; döndi: döndin A | 1/8: şıfât-ı zâtıla: şıfât u zâtıla A | 1/10: emriyledür: derdiyledür A; ihsân: fermân A\* | 2/B: Der-Beyân-ı Medh-i Na't-ı Şerîf-i Nebevî: Der-Na't-ı Nebî 'Aleyhi's-selâm A | 2/5: zinde: mürde A\* | 2/6: dür-i medh: dür ü medh A | 3/7: Marîz aldudk çü bulduğ za' f-ı hâli / Hekîm-i cümledür aşhân u âli: - A | 4/2: be-tâc: nitâc A\* | 4/7: mercûm: mercuvv A | 4/9: [u]: u A | 4/10: gürz ü zarbı: gürzi đarbı A | 4/11: Elinde tîğ-i tîzi berđ-âsâ / Zi-Cebelsa be-Cebelka Ėre tâ: -A | 4/15: sulţânlıđın eyle mü'ebbed: sulţânlıđını eyle peyvend A | 5/B: Sebeb-i Nazmu't-Tabâyi': Sebeb-i Te'lîf A | 5/6: cem' ü tab' -ı cins-i eşyâ: cem' ü tab' -ı cins-i eşyâ A | 5/7: pîrâ: peydâ A\* | 5/12: 'ilm-i ĥikmet: 'ilm ü ĥikmet A\* | 5/23: Ėde böyle: Ėdebile A\* | 5/26: muĥîti cümle eşyâ: muĥîti cümle eşyâ A\* | 6/1: şu: çü A | 9/1: bâriddür: bâriddürür A | 12/2: velâkin: velîkin A | 13/1: şoğukdur: şovığdur A<sup>12</sup> | 13/2: arığ durur: duruğdurur A | 14/2: burunda: bedende A\* | 17/2: renc-i şafrâ: renc ü şafrâ A | 18/2: gülbeşeker: gülbâşeker A | 20/2: gülbeşeker: gülbâşeker A | 22/2: velâkin: velîkin A; gül-i şekker: gül ü şekker A | 25/B: Sirkencübîn: Sikencebîn A | 25/2: YĖ gülbeşekker ü üç gece ammâ: Yine gül-i şeker iç gece ammâ A\* | 26/B: Gülbeşeker: Gülbâşeker A | 26/2: [u]: u A | 30/1: issi vü yaşdur: issidür u yaşdur A\* | 30/2: velâkin: velîkin A | 33/2: dârçîn ü maştağı: dârçîn vü maştağı A\* | 40/2: Velî şafrâ olur andan ziyâde: Velî kemdür kebâbi ĥaste ĥâle A | 41/2: Velî kemdür kebâbi ĥaste ĥâle: Velî şafrâ olur andan ziyâde A | 43/2: taĥfîf: taĥvîf A | 44/2: velâkin: velîkin A | 45/2: ĥurutur: ĥurudur A | 47/B: Gür-i Beyâbân Eşegi Eti: Gür-i Yabân Eşegi Eti A | 47/2: olmaz: Ėdemez A\* | 48/2: velâkin: velîkin A | 50/2: velâkin: velîkin A | 51/2: dâr-ı çîni: dâr-çîni A | 52/B: Beyni: Beynisi A | 52/1: Semridür: Semirdür A | 53/B,1-2: A'da 55. Bölümdür. | 53/1: ĥatı: ĥana A\* | 54/B, 1-2: A'da 56. Bölümdür. | 57/2: gülbeşeker: gülbâşeker A | 58/2: ola: olsa A\*; def: ref A\* | 59/B: Tavuđ Eti: Tavuđ Eti A | 61/2: nev' a: nev' en A | 62/2: ĥılt-ı balđam: ĥılt u balđam A | 64/2: edersen: dilersen A\* | 65/2: dârçîn ü zencebîli: dârçîn zencebîli A\* | 66/1: semridür: semirdür A\* | 66/2: gülbeşekerle: كلس له A | 67/1: Semridür bu teni lâğar olanı: Ciger ĥarrına var nef' i ziyâde A\* | 69/1: bunuñ vĖrür meniye tab' ı kuvvet: Bu vĖrür tab' a vü meniye kuvvet A\* | 70/1:

<sup>11</sup> Nüsha farklılıkları gösterilirken bazı kısaltmalara gidilmiştir. Bu kısaltmaların içinde A, ASL 479 numaradaki nüshaya; 1/2 veya B, ilk rakam başlık numarasına, ikinci rakam beyit numarasına B ise başlığa; \*, doğru olduğunu düşündüğümüz varyanta işaret etmektedir.

<sup>12</sup> Bu nüsha farklılığı eserin tamamında görüldüğünden aparat sayısını artırmaması için sadece burada gösterilmiştir.

bunuñ: bu **A\*** | **73/B, 1-2: - A** | **74/2: eyler: vürür A** | **78/2: sirkencübîn: sikencebîn A** | **80/B: Engür: Üzümlü A** | **83/1: zarrı vardır: nef i yokdur A** | **84/B: Sîb-i Ekşi: Ekşi Elma A** | **84/2: gülbeşeker: gülbaşeker A** | **86/1: yürekde olsa: yürekd' olsa A** | **88/B: Sefercel: Ayva A** | **89/1: bādî-i şihhat: bārî vü şihhat A** | **91/2: sirkencübîn: sikencebîn A<sup>13</sup>** | **93/B: Siyeh Dut: Kara Tut A** | **94/1: Mesâne: Meşâne A<sup>14</sup>** | **96/1: yürek: bögrün A** | **98/1: meniye bu ziyâde: ziyâde bu meniye A\*** | **108/1: cigerde olsa: cigerdo'lsa A\*** | **110/1: ziyân: ziyân ol A** | **117/B, 1-2: A'da 113. Bölümdür. | 118/B, 1-2: A'da 116. Bölümdür. | 119/B, 1-2: A'da 111. Bölümdür. | 120/B, 1-2: A'da 117. Bölümdür. | 121/1: bāriddür kırdıdur\*: bāriddür ü yaşdur A** | **124/B, 1-2: -A** | **125/B, 1-2: A'da 123. Bölümdür. | 125/1: mercimek hoş: mercimek de A; serindür\*: kavîdür A** | **129/1: derdide: derdine A\***; **şusuzluk\*: şunurluk A** | **130/1: daği tab'ı: tab'ı daği A\*** | **132/B: Şekker: Sükker A\*** | **132/1: şekker: sükker A\*** | **132/2: yemelü dühn-i\*: yeme bî-dehen-i A** | **137/1: semridür: semirdür A\*** | **137/2: ol: bu A\*** | **140/1: semridür: semirdür A\*** | **146/B: Büy-i 'Öd: 'Üd Koşusu A** | **147/B: Büy-i Kâfûr: Kâfûr Koşusu A** | **148/B: Büy-i Misk: Misk Koşusu A** | **150/B: Havâ-yı Hammâm: Der-Beyân-ı Havâ-yı Hammâm A** | **153/B: Havâ-yı Faşl-ı Harîf: Havâ-yı Faşl-ı Güz A** | **153/2: sürürse\*: görürse A** | **154/B: Havâ-yı Faşl-ı Şitâ: Havâ-yı Faşl-ı Kış A** | **154/1: yaş u soğuktur: yaşdur şovuktur A; bundan: bunda A** | **154/2: ahlâ-ı şafırâ balğam\*: ahlâ-ı u şafırâ balğam A** | **155/B: İbrişim Câmesi: İbrişim A** | **155/1: semridür: semirdür A\*** | **155/B: Keten Câmesi: Ketân A** | **161/1: nef ileridür: nef ilüdü A\*** | **163/1: ki: kim A; kem: kim A\*** |

### Sonuç

*Nazm-ı Tabâyi'*i ve Germiyânlı Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî'ye aidiyetini çeşitli açılardan ele aldığımız bu makalede şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. *Nazm-ı Tabâyi* gibi koruyucu hekimliği anlatan bir eserin hem tarihî hem de edebî açıdan Germiyânlı Yûsuf Sinâneddîn Şeyhî'ye ait olmaması için edebî ve tarihî hiçbir geçerli gerekçe yoktur. Aksine eldeki mevcut verilere bakılarak eserin Şeyhî'ye nispet edilmesinin daha doğru olduğu ve eserin çok büyük bir ihtimalle II. Murad'a sunulduğu düşünülmektedir.

2. Şeyhî'nin biyografisi bağlamında yapılan araştırmalarda Şeyhî hakkında öne sürülen 'I. Murad zamanında dünyaya gelmiştir' bilgisinin bir kaynak değerlendirme hatası olduğu; bu bilginin 'I. Murad döneminde Bursa'ya gelmiştir' şeklinde değiştirilmesinin daha doğru olacağı sonucuna ulaşılmıştır.

3. Şeyhî'nin Seyyid Şerif Cürçânî ile ders arkadaşlığı ettiği yönündeki tezkirelerde geçen bilginin yanlış olduğu, yaş farkından ötürü aralarındaki ilişkinin olsa olsa hoca-talebe ilişkisi olabileceği ve eğer kaynaklardaki bu bilgi doğruysa bu hoca-talebe ilişkisinin ancak 776-786/1374-1384 yılları arasında Şiraz'daki Dâru'ş-Şifâ Medresesi'nde vuku bulmuş olabileceği tespit edilmiştir. Bu veriden hareketle de Şeyhî'nin en iyi ihtimalle 754-765/1354-1364 yılları arası doğmuş olması gerektiği belirlenmiştir.

<sup>13</sup> Bu nüsha farklılığı eserin tamamında görüldüğünden aparat sayısını artırmaması için sadece burada gösterilmiştir.

<sup>14</sup> Bu nüsha farklılığı eserin tamamında görüldüğünden aparat sayısını artırmaması için sadece burada gösterilmiştir.

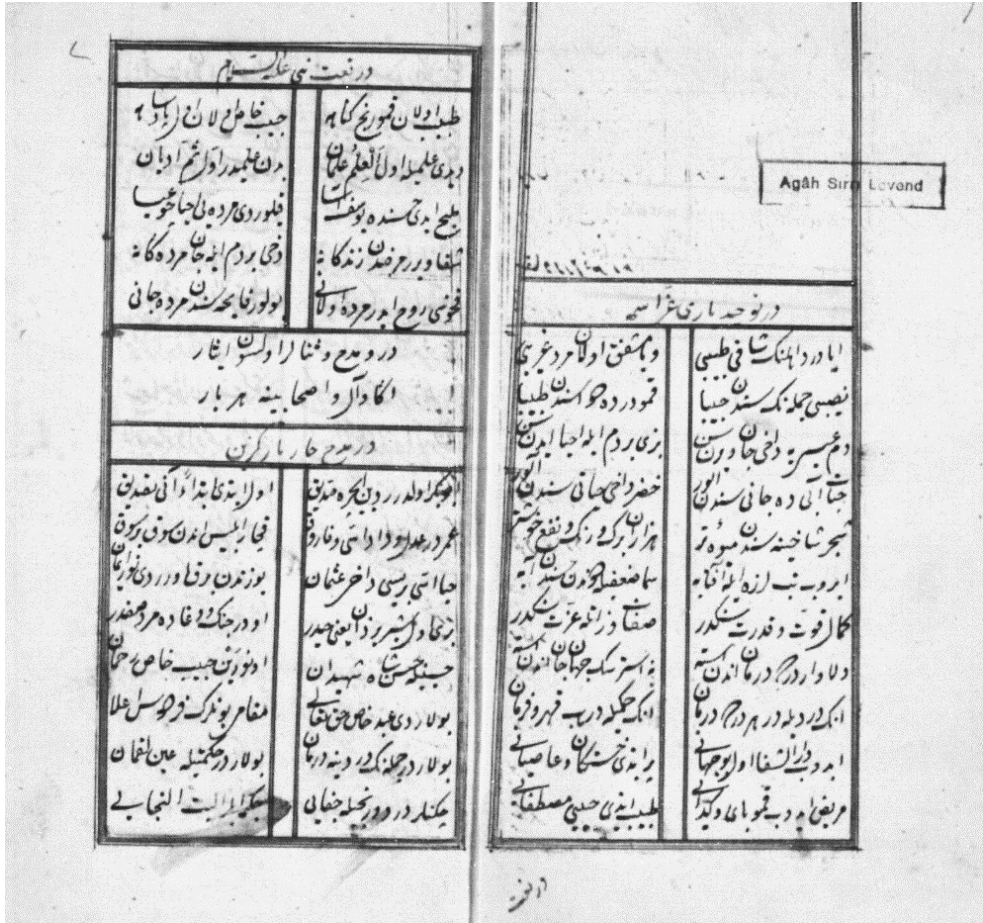
4. Şeyhî'nin İran'dan Anadolu'ya geldiğinde pek de parlak bir dönem geçirmeyen Germiyanogulları beyi Süleyman Şah'a intisap etmediğini ve I. Murad döneminde gittiği Bursa'da Yıldırım Beyazıd dönemine kadar kaldığını; Fetret Dönemi ile birlikte tekrar Kütahya'ya döndüğünü ve ikinci kez Germiyanogulları'nın başına geçen II. Yakub'un hizmetine girdiğini; 818/1415'te Çelebi Mehmed'i Ankara'da tedavi ederek onun 'tabîb-i hâs'lığına yükseltildiğini ve bu vesileyle tekrar Osmanlı sarayına döndüğünü, Çelebi Mehmed'in vefatıyla birlikte II. Murad'ın emrine girdiğini ve *Nazm-ı Tabâyi'*i kaleme alarak II. Murad'a sunmuş olduğunu düşünmekteyiz.

### Kaynaklar

- Acıduman, A. (2016). “Şair ve Hekim Ahmedî'nin Tervihü'l-Ervâh Adlı Manzum Eserinde “Geriatrı” Üzerine Bir Bölüm”. *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*. 69(2), ss. 69-74.
- Âşık Çelebi. (2018). *Meşâiru's-Şuarâ*. (Haz. Filiz Kılıç). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları E-Kitap. ISBN: 978-975-17-4046-5.
- Bayat, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.
- Biltekin, H. (2003). *Şeyhî Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*. (Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.
- Biltekin, H. (2010). “Şeyhî”. *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXIX, ss. 80-82.
- Bursalı Mehmet Tâhir. (1338). *Osmanlı Müellifleri I-IV*. İstanbul: Ali Şükrü Matbaası.
- Cürcânî. (2014). *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*. (Çev. Abdulaziz Mecdi Tolun, Haz. Abdurrahman Acer). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Çağatay, N. (1947). “Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi [DTCF Dergisi]*, C. V, S. 5. ss. 483-511.
- Emecen, F. (2002). “Kosova Savaşları”. *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXVI, ss. 221-224.
- Gelibolulu Ali. (2017). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. (Haz. Mustafa İsen). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları E-Kitap. ISBN: 978-975-17-3966-7.
- Gümüş, S. (1993). “Cürcânî, Seyyid Şerîf”. *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. VIII, ss. 134-136.
- Hammer J. V. (1992). *Büyük Osmanlı Tarihi I- XVIII*. (Haz. Mümin Çevik, Erol Kılıç). İstanbul: Üçdal Hikmet Neşriyat.
- Hoca Saadeddin. (1979). *Tâcü't-Tevârih I-IV*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnalçık, H. (2006a). “Murad I”. *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXI, ss. 156-164.
- İnalçık, H. (2006b). “Murad II”. *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXI, ss. 164-172.
- İpekten, H. (1996). *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kaçalin, M. S. (2005). “Nazmu't-Tabâyi”. *Osmanlı Araştırmaları*. İstanbul, S. XXVI, ss. 351-452.
- Karpat, K. (1995). “Erdel”. *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. XI, ss. 280-283.
- Komasyon. (1990). *Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu (1870-1980) I-IV*. Mısır.

- Köprülü, M. F. (2001). "Ahmedî". *İslâm Ansiklopedisi I-XIII*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, C. I, ss. 216-221.
- Kut, G. (1989). "Ahmedî". *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C.II, ss. 165-167.
- Kut, G. (2000). "Payitaht İstanbul'un Sultan Şairleri (Seyf Ve'l Kalem Sahipleri)". *İlmi Araştırmalar*. S.IX, ss. 161-178.
- Latîfi. (2018). *Tezkiretü'ş-Şuarâ ve ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*. (Haz. Rıdvan Canım). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları E-Kitap. ISBN: 978-975-17-4096-0.
- Losensky, P. (2008). "Jâmi". *Encyclopedia Iranica*. Vol. XIV, Fasc. 5, pp. 469-482.
- Müneccimbaşı Ahmed Dede (1975). *Sahâifü'l-Ahbâr Fî Vekâyi'ü'l-A'sâr I-II*. (Çevr. İsmail E. Erünsal). İstanbul.
- Olgun, T. (1949). *Germiyânlı Şeyhî ve Harnâme'si*. Giresun.
- Riyâzî. (2017). *Riyâzî'ş-Şuarâ*. (Hz. Namık Açıkğöz). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları E-Kitap. ISBN: 978-975-17-3940-7.
- Sehî Beg. (2017). *Heşt-Bihîşt*. (Haz. Halûk İpekten, Günay Kut vd.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları E-Kitap. ISBN: 978-975-17-3933-9.
- Sır, A. N. (2014). "Anadolu'da Yazılmış Bir Tıp Risalesi: Nazm-ı Tebâyi'de Dil". *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu (4-7 Aralık 2013 Bursa) Bildirileri*. (Ed. Hatice Şahin, İbrahim Karahancı), C.1, ss. 251-267.
- Tarlan, A. N. (1934). *Şeyhî Divanını Tetkik*. İstanbul: Sühulet Basımevi.
- Timurtaş F. K. (1961). "Şeyhî'nin Eserleri". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, C. XI, ss. 99-108.
- Timurtaş, F. K. (1949). "Harnâme". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, C. II, ss. 369-387.
- Timurtaş, F. K. (1953). "Şeyhî'nin Hayatı ve Şahsiyeti". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, C. V, ss. 91-120.
- Timurtaş, F. K. (1955). "Şeyhî'nin Tıp Konusundaki Eseri". *Türk Dili*. C. IV, S. 42, ss. 340-343.
- Timurtaş, F. K. (1963). *Şeyhî'nin Hüsrev ü Şirin'i (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Timurtaş, F. K. (1968). *Şeyhî Hayatı ve Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1932). *Kütahya Şehri*. İstanbul: Milli Eğitim Vekâleti Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi I-VI*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yavuz, K. (2010). "Şeyhoğlu". *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXIX, ss. 88-89.
- Yeniçeri, C. (1991). "Bâc". *TDVİA I-XLIV*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. IV, ss. 411-413.
- Yücel, H. A. (1937). *Bir Türk Hekimi ve Tıbbı Dair Manzum Bir Eseri*. İstanbul: Devlet Basımevi.

Resim 1: Nazm-ı Tabâyi'in ASL 479'da bulunan nüshasının 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup> varakları.






AYLA KUTLU'NUN "MEKRUH KADINLAR MEZARLIĞI"  
ADLI ÖYKÜSÜ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME  
A ANALYSIS ON THE AYLA KUTLU'S STORY TITLED  
"MAKRUH WOMEN CEMETERY"

SEMA ÖZHER KOÇ


Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assoc. Prof., Osmaniye Korkut Ata University, Faculty of Science and Letters, Dep. of Turkish Language and Letters  
[sozherkoc@osmaniye.edu.tr](mailto:sozherkoc@osmaniye.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-8428-7763>

**Atıf / Citation**

Özher Koç, S. 2020. "Ayla Kutlu'nun "Mekruh Kadınlar Mezarlığı" Adlı Öyküsü Üzerine Bir Değerlendirme". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 73-84

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 11.06.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 09.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4209>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





AYLA KUTLU'NUN "MEKRUH KADINLAR MEZARLIĞI" ADLI  
ÖYKÜSÜ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME  
A ANALYSIS ON THE AYL KUTLU'S STORY TITLED "MAKRUH  
WOMEN CEMETERY"

SEMA ÖZHER KOÇ

**Öz**

Ayla Kutlu, 1970 sonrası Türk romancılığında kadın ve kadının toplumdaki yerini irdeleyen isimlerden birisidir. Sanatçı kendi söylemiyle tarih, mekân ve sosyolojik yapının eridiği bir potanın atmosferinde "Türk insanının sergüzeştini zaman, mekân ve değerler yönünden" ortaya koymayı hedefler. Resmî tarihin dışına çıkarak oluşturduğu bakış açısıyla aydın, yarı aydın, taşralı/okumamış kadın gibi farklı statülerde toplumsal düzene yerleştirdiği kadın kahramanlarını mitik özelliklerle donatan Ayla Kutlu, böylece evrensel anlamda kadını bir "değer"e dönüştürmeyi başarır.

Romancılığının yanı sıra aynı zamanda hikâyeciliği ile de kendisini kabul ettiren Ayla Kutlu, hikâye yazmak için özel bir zaman ayırmadığını, roman yazdığı sırada hikâyenin kendiliğinden doğduğunu söyler. Sanatçının doğduğu topraklardan ilhamını alarak kurguladığı hikâyelerinde, daha çok Anadolu insanının, kadınların ve çocukların yaşamlarına dair izler görülür.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan ve aynı zamanda yedi hikâyeden oluşan kitaba adını veren "Mekruh Kadınlar Mezarlığı", kitabın içerisindeki diğer hikâyelerle birlikte düşünüldüğünde kadının varoluş yolculuğunda doğa ile arasına güçlü bir bağ kurduğu, bu bağı mitik göndermelerle desteklediği dikkati çeker. Ayrıca sanatın birincil görevini insanları yüceltmek, iç yapılarını zenginleştirmek ve çeşitlendirmek olarak gören Ayla Kutlu'nun "Mekruh Kadınlar Mezarlığı" adlı öyküsünde de aynı amaca hizmet ettiğini söyleyebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Ayla Kutlu, hikâye, kadın ve mitoloji.

**Abstract**

Ayla Kutlu is one of people who review woman and woman's place in the society in being A Turkish novelist after 1970. The artist targets to reveal "Turkish people's adventure in terms of time, place and values" in a backboard's atmosphere that the date, place and sociological structures dissolve in the artist's own expression. The artist achieves to transform a woman into a "value" in a universal sense as she provides woman heroes with the mythic properties that she put those women in a social order in the different status such as a highbrow, semi-highbrow, provincial/ illiterate with a view point that she provided as going out of the formal date.

Ayla Kutlu made herself accepted as being a novelist and storyteller says that she doesn't spare specific time to write a story and the story occurs instinctively while writing a novel. The indications mostly related to the Anatolian people, women and children are seen on her stories that she fictionalizes by taking her inspiration from the lands where the artist was born.

When "Mekruh Kadınlar Mezarlığı" which gives the name of book that comprises the subject of this study and consists of seven stories is considered with the other stories in the book, it attracts attention that the woman creates a strong connection between herself and nature in her existence journey and she supports this connection with mythic consignments. Moreover, we can say that Ayla Kutlu who thinks the art's first duty is to aggrandize the human, to enrich their inner world and to vary them services for the same purpose in her story in the name of "Mekruh Kadınlar Mezarlığı".

**Key Words:** Ayla Kutlu, story, woman and mythology.

### **Structured Abstract**

When explaining the method, she used to write her books, Ayla Kutlu states that nostalgia is not enough for her and she finds the current one too much political and complex; and that she needs a broader perspective than these. The writer explains the main principle of her work as “turning the essence of the past facts; the experiences that have not been perceived or told before, the accumulation creating today into fluent and living stories and ensuring them to be alive”. We are of the opinion that the cited statement points to the mythical discourse. Because, myths take people out of the present time, and enable them to open up to sacred time. In Ayla Kutlu’s stories, the time of the myths gives a new dimension to women who are objectified by the patriarchal order, in order for them to continue their lives as a “value”. The epigraph of “They are the women who are disconnected from Kaf Mountain... And they departed from this life.” which was added to the beginning of her first story called “Bir varmış (Once upon a time) in the book of "Mekruh Kadınlar Mezarlığı (Revolting Women Grave) " consisting of seven stories in total, points to the mythical discourse that will be seen in other stories of the book. This discourse is represented by the story characters of Bahubike in "Bir Varmış (Once upon a time)", Aysad Bahu in "Mekruh Kadınlar Mezarlığı (Revolting Women Grave)", Süsen in “ Süsen Gitti (Süsen is Gone), and Mercan in "Mercan’a Güzelleme (Folk Lyric for Mercan". Considering the woman characters of all the stories in the book, it is noteworthy that Ayla Kutlu puts forward the change and experience of the woman in time. Women rebelled against the structure of male dominant society, got tested by death; sustained the human generation with her fertility; and contributed to maintaining a peaceful order in the society with her wisdom and mercy. We can say that these behavior development types give women an existential improvement.

Each woman forming the subject of this study and taking place in the story of "Mekruh Kadınlar Mezarlığı (Revolting Women Grave)" serves to the existence adventure of women with their personal lives in a universal sense. Based on this, we can examine the attitudes and behaviors of the woman characters in the story in the face of events by placing them in a social environment.

The events described in the story take place in a village and within two different time zone: the first one is in the real plane (in the present time) Aysad Bahu's last moments of her life and her will to get buried in the revolting women grave; the second one turns back to seventy years ago, and the event that caused the emergence of the revolting women grave is described.

Hamit is married to the grandson of Aysad Bahu and is waiting for his death by Aysad Bahu. In the cited text below, the thoughts of Hamit are presented to readers as follows:

“You, the crabby person of the village... You have come to the end. I dug and prepared your grave. I set to work like a child who feel the **impatience of feast morning**. (...) Now, I digged **a huge hole** that will take you and everything about you. The place I digged got dry. We will place you nicely, so that you can **turn comfortably**. We will enjoy throwing dirt on your grave. We will pour water, the soil will drink it. **My heart will be relieved**, and we will pour water as the soil drinks it.”(P. 23)

The rituals of death, gravestones, and construction of graveyards reveal that reality of death has had a very important place in human life since primitive societies. Grave is an expected threshold to pass to eternal life, and sometimes it is the last residence. In the above

cited text, Hamit's simplifying the grave to a "hole" (since hole is digged for animals); his expression of "**so that you can turn comfortably ...**" points to his shallow thoughts for death; his sentence of "My heart will be relieved, as we pour water ..." points to Hamit's selfishness and his blind conscience.

In the story, the reasons why Hamit hates Ayşad Bahu are shown as her such behaviors of not being silent in the face of injustice, leading a job to be done, and telling the truth. Because, according to Hamit, a woman has no right to do these things. These thoughts are related to the attitude of patriarchal order built on hegemonic masculinity, keeping women under the control of men and thereby objectifying women. Patriarchal order does not honor the discourse on women and femininity. In this story, Hamit, like other men in the village, represents hegemonic masculinity.

Patriarchy leaves women out of the human species, and it is allowable to use violence to protect this order. In the story, this is told by going back to seventy years ago. The event to cause emergence of revolting women grave that gives the story its name is related to this. Hediye is a very beautiful woman who was "given" to the man her father wanted - just like an object that is bought and sold - and who became widow at an early age. As a young and beautiful widow, Hediye attracts all anger by not responding to men's sexual demands. This conscious attitude is perceived as a threat to the existence of patriarchal order. For this reason, Hediye gets shot and killed by his brother Şahid, due to the slander of displaying immorality at a dinner – attended by theatre artists as well- she attends as a guest of the wife of Governor of District, with the permission of her mother. In the story, while the village represents the spatial expansion of the patriarchal order, the men in the village, called the "hyena army", refer to the selfish and cruel side of the patriarchal order, and this persecution is legitimized using religious discourse. Thus, tradition preserves itself. In the story, the use of religious discourse by tradition is first presented to the reader by showing the reason for murder of Şahid's sister as "honor". The second emerges when the village's imam refuses to perform Hediye's funeral prayer and she is not buried in the village graveyard. The funeral of Hediye is buried under a cypress far away from the village by her mother, sister Nazlı and childhood friend Ayşad Bahu. Hediye's mother wills to get buried in this grave and disinherits her son Şahid. Şahid is punished by depriving of motherhood's compassion and mercy.

We can show the events in the story at the level of individuals, concepts and symbols as follows:

	<i>Universal Truths</i>	<i>Universal Contradictions/ Universal Rejections</i>
<i>Persons</i>	Hediye Ayşad Bahu Hediye's mother Hediye's sister Nazlı Theatre Players Wife of Former Governor of District	Şahid Hodja Men in Town

<b>Concepts</b>	Existence Woman Creativity (uterus) Returning to Self Rebellion Equality Right Art (theatre)	Patriarchal Social Order Violence Other/Being Marginalized Bigotry Religious discourse abused by tradition revolting Town
<b>Symbol-Values</b>	Garden House Body Cypress Revolting Women Grave	Gun Ax Rifle Knife Ninety-nine rosary

Seventeen-year-old Şahit believes that he would save his "honor" if he kills his sister, while having been provoked by the men in town to kill her sister. However, Hediye knows that the real reason for the anger of the men in the town is that she does not respond to sexual demands of the men town. Therefore, Hediye tries to raise awareness in him by asking questions to Şahid. This behavior of Hediye is the attitude of a conscious person who tries to keep her life under his control and makes her own decisions. Patriarchal order uses Hodja to destroy this.

The method used by the patriarchal order at the level of concepts is violence; the discourse it uses to guide the people is religious; point of view is bigotry; its goal for women is to alienate women. Town and town coffeehouse are the places where the order is located. The woman struggles for existence by bravely reacting to violence. Women's attitude is a search for a right against the order established by men. Woman is creative by her uterus. She will eliminate "annihilation" death with her fertility.

Patriarchal society is represented with violence and bigotry at the level of concepts; with gun, ax, rifle and knife at the level of symbols.

The idea of religion that will improve human in the way of being good and moral is evolved into bigotry that will serve to the continuity of this system in the patriarchal order. In this story, the religious rules that exist to ensure divine justice have been applied in the interest of the male gender. This attitude in the plot has been represented by the ninety-nine rosary of hodja at the level of symbols.

The word "revolting", which we come across from the name of the story, is also a religious expression. It refers to things that are not banned to be done, but desired not to be done. The murder of the Hediye due to a crime she did not commit and her grave being pushed out of the village arises from the desire of the patriarchal order to punish the ones like Hediye forever. However, this single grave, which first digged under a cypress, will turn into "revolting women grave" in time. This graveyard will be the symbol of the courage of clean and moral women, like Hediye. The participation of a large crowd of women and children in Aşad Bahu's funeral indicates that there are many women like Hediye.

## Giriş

Ayla Kutlu roman, hikâye ve çocuk kitapları gibi farklı sahalarda eser yazmış Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı sahasında yer verilen sanatçılardan birisidir. Toplumunu derinden etkileyen olayları romanlarında fon olarak seçen Sayın Kutlu, kendine özgü tarih anlayışıyla Türk insanının anatomisine ışık tutar. Sanatçı eserlerini yazmak için benimsediği yolu kendisi şöyle ifade eder:

*"Nostaljinin tadını, güncelin karmaşık heyecanını metinlerimde yeniden üretmekle edebiyatın tadını insanlara yaşatamayacağıma inanırım. Nostalji bana yetmiyordu; çünkü içinde anıların tozlanmasıyla oluşan bir romantiklik taşıyordu. Güncel fazla politik ve fazla karmaşıktı. Benim dünyam için daha geniş bir bakış açısı gereksiniyordum. Geçmişin gerçeklerinin özünü; toz olup savrulmamış, kaynağında kalmış polenlerinin tadını, tohumların taşıdığı umudu, daha önce algılanmamış yahut anlatılmamış yaşanmışlıkları, bu günü oluşturan birikimi, akışkan ve canlı öykülere çevirerek yaşarlık kazanmasını sağlamak ana ilkem olmalıydı. (Kutlu, 2012: 26)*

Alıntı metinde geçen "geçmişin gerçeklerinin özü", "toz olup savrulmamış, kaynağında kalmış polenlerinin tadı", "daha önce algılanmamış yahut anlatılmamış yaşanmışlıkları, bu günü oluşturan birikimi" biçimindeki ifadeler ile sanatçı, mitlerin edebî eserlere kazandırdığı geniş zaman açılımını vurgular. Çünkü mitleri bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl **varolmaya** başladığını anlatan "yaratılış"ın öyküsü olarak kabul eden Mircea Eliade, insanın mitleri "yaşarken", kutsal olmayan, kronolojik özellikteki zamanın dışına çıktığını, nitelik açısından farklı bir zamana, hem en eski hem de sonsuza dek yakalanabilecek olan "kutsal" bir zamana açıldığını belirtir.(Eliade, 2001: 28) Sanatçıya nostaljiyi aşarak, kronolojik zamana bağlı ve tutuklu kalmadan varolmayı başarmış "bu günü oluşturan birikimi" anlatma olanağı sağlayan şey, anlatılarda yoğun biçimde karışımıza çıkan bu mitik söylemdir ki Günseli Sönmez İşçi'ye göre sanatçının bu tutumu, okuyucunun imgelem potansiyelini harekete geçirirken aynı zamanda okuyucuyu uyarma işlevi de taşır. (Sönmez İşçi, 2012: 19)

Ayla Kutlu'nun hikâyelerini ataerkillik kavramı açısından değerlendiren Sezgi Balcı, hikâyelerdeki kadın kahramanların eş, anne, gelin, kaynana, evde kalmış, çocuk, genç kız, yaşlı, eğitilmiş, eğitimsiz, şehirli, taşralı, muhafazakâr, feminist eğilimli, düşmüş/düşürülmüş, aldatan, aldatılan, yalnız, dışlanmış, mutsuz, sevgisiz, içe dönük olan kadınlar... (Balcı, 2012: 253) gibi toplumda karşımıza çıkabilecek her kimlik ve sosyal rolden seçildiğini belirtir. Erendiz Atasü'nün ifadesiyle Ayla Kutlu'nun kadın kahramanları, "... hemen her yerde rastlayabileceğimiz kadınlardır. Özyaşamsal bir esinle değil tümüyle düş gücüyle çizilmiş olmalarına karşın şiddetle sahibidirler. Sıra dışılıkları gündelik hayatın izin verdiği ya da bastırıp saklayabildiği ölçüdedir. Karakterleri hem alışılmışlık hem özgünlükle örülmüş, unutulmaz kadınlardır bunlar. Sahibidirler, çünkü yazar onların tüm kişilik özelliklerini coğrafyanın ve tarihin içine sağlamca köklendirebilmiştir." (Atasü, 2000: 78)

Ayla Kutlu hikâyelerinde ataerkil düzenden etkilenen kadınların durumuna pek çok örnek vermek mümkün. Örneğin *Matmazel Dimitra'nın Bitmemiş Hikayesi*'nde Nadya Hanım yaşamı boyunca adeta kendisine kan kusturan kocası Dimitri'nin ölümünden sonra; *Hüsniyusuf Güzellemesi*'nde ise Emine, kocası Ökkeş'in ölümünden sonra ne yapacaklarını bilemezler ve sanki eşleri hayattaymış gibi eski hayatlarını sürdürmeye devam ederler.

Hikâyelerinde kadınlarla birlikte çocuklara da sıklıkla yer veren sanatçı, çocuk ile masumiyet kavramlarını birlikte değerlendirir. Böylece toplumsal yapıda masumiyetin çözümlüşüne, masumiyetin insanlığın vicdanındaki zedelenişine okuyucunun dikkatini çekmeyi başarır. Ayla Kutlu'nun *Kara Kayalar* adlı öyküsünde Papatya, teyzesinin yanında kalan küçük bir kız çocuğudur. Eniştesi ve teyzesinin oğlu tarafından tecavüze uğrayan çocuk; E-5 karayolunda çalıştırılmaya başladığında –yaşadıklarının adını dahi koyamayıp-kazandığı parayla çeyiz almayı planlar. Öykünün devamında kendisini istismar eden adama “Emmi!..” diyen Papatya'nın zayıf bedeni bu kötülüğe dayanamaz ve Papatya ölür. *Hüsniyusuf Güzellemesi*'nde çocuk yaşta öğretmeni tarafından tacize uğramış Emine'nin; *İzinli*'de mahkum bir annenin oğlu olarak çocukluğunu hapiste geçirmek zorunda kalan Cevo'nun hikâyesi ile karşı karşıya kalırız. Bunlar gibi pek çok örnekle Ayla Kutlu, insanlık onurunun korunması adına çocuk masumiyetinin muhafaza edilmişinin elzem olduğunu vurgular.

### **Var Olma Yolculuğunda “Mekruh Kadınlar” Aşad Bahu, Hediye, Nazlı ve Anneleri**

1995 yılında yayımlanan ve 1996 Yunus Nadi Öykü Ödülü'nü kazanan “*Mekruh Kadınlar Mezarlığı*”<sup>\*\*</sup>, toplam yedi hikâyeden oluşur. Bu kitap, sanatçının hem roman hem de hikâyelerinde karşımıza çıkan kadın söylemi konusundaki duyarlılığıyla da örtüşür. “*Bir Varmış*” adını taşıyan kitabın ilk öyküsünün başına eklenen “*Kafdağı'ndan kopmuş kadınlardır onlar... Ve toprak olmuşlardır.*” epigramı manidardır. Bu masallara ve mitlere özgü zamansallığı vurgulayan söylem “*Bir Varmış*”ta Bahubike, “*Mekruh Kadınlar Mezarlığı*”nda Aşad Bahu, “*Süsen Gitti*”de Süsen ve “*Mercan'a Güzelleme*”de Mercan'la kişisel görüntü seviyesi kazanır ki bu kadın kahramanlarla Ayla Kutlu, kadının zaman içerisinde “*değerleriyle beraber var olma*” yolculuğu sırasında geçirdiği değişimi ve edindiği deneyimi ortaya koyar. Bu kadın kahramanlarla bilgelik, erkek egemen toplum yapısına başkaldırı ve ölüme sığınış; “*Ormanda Bir Deniz Kabuğu Gibi*”, “*Yılanlar ve Yıldızlar*” ve “*Solgun Bir Sarı Gül*” adlarını taşıyan kitaptaki son üç hikâyede ise dişil imgelerin yaratıcılığı, zamana direnme ve sabır gibi kavramların irdelendiği; bu şekilde kitabın ortak ruhunun tamamlandığı dikkati çeker.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan ve aynı zamanda kitaba adını veren öyküdeki olayların kurgulanışı göz önünde tutulduğunda olayların iki ayrı eksenle ilerlediği görülür. Birincisi reel düzlemde yaşanan Aşad Bahu'nun ölüm döşeğinde geçirdiği son anları ve mekruh kadınlar mezarlığına defnedilme vasiyeti; ikincisi art zamanlı aktarımla öğrendiğimiz yetmiş yıl öncesinde mekruh kadınlar mezarlığının ortaya çıkışına neden olan olayın anlatımıdır.

Öykü, ataerkil toplum yapısının uzamsal açılımı addedebileceğimiz bir kasabada yine bu sistemin kişisel görüntü seviyesi -ki aynı zamanda Aşad Bahu'nun torununun kocası-Hamit'in ölüm döşeğinde yatan Aşad Bahu hakkındaki izlenimleriyle başlar. Aşağıdaki alıntıda iç monolog tekniği ile Hamit'in düşünceleri okuyucuya sunulur:

“*Sen, köyün huysuzu... Sonuna geldin. Mezarını kazdım, hazırladım.*”

<sup>\*\*</sup> Çalışmada, Ayla Kutlu, *Mekruh Kadınlar Mezarlığı*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2000 adlı baskı kullanılmıştır.

**Bayram sabahının sabırsızlığını** içinde duyan bir çocuk gibi işe başladım.( ... ) Şimdiyse, seni değil, bütün soyunu sopunu içine alacak **koca bir çukur** açtım. Kurudu kazdığım yerler. Seni güzelce, **ferah fahur dönesin diye** yerleştireceğiz. Üstünün toprağını ata ata bitiremeyeceğiz. Sular dökeceğiz, toprak içecek. **Benim bağrım soğuyacak** o içtikçe dökeceğiz, dökeceğiz.”(s. 23)

Hamit geçimsiz, kavgacı ve huysuz bir ihtiyar addettiği Ayšad'ın mezarını kazarken bayram sabahına hazırlanan bir çocuk kadar heyecanlı ve mutludur. İlkel toplumlardan itibaren insanın yeni bir yaşama başlama eşiği olarak görülen ölüm düşüncesinin biçim kazandırdığı mezar/mezarlığın Hamit'te çok boyutlu bir açılım kazanmadığı aşikârdır. Zira insanı sonsuz yaşamına ulaşıncaya kadar barındıracak olan mezar, Hamit için “koca bir çukur”dan ibarettir. Hiçbir tinsel değer taşımayan “çukur” sözcüğü, yeryüzünde değerleriyle birlikte varolan insanın çeşitli ritüellerle kutsiyet kazandırılan ölümünü, bir hayvanın ölümüne indirger. Nitekim leş için sadece bir çukur kazılır. Ayrıca “ferah fahur döne(bil)sin diye” cesedin mezara güzelce yerleştirilme arzusu Hamit'teki öte dünya inancının sığılığını; toprağa su döktükçe “bağrının soğuması” ise Hamit'teki bencil ve körleşmiş vicdanı gösteren açık ve net ifadelerdir. Hastanın yattığı oda ile ilgili olarak “*Ölüm başının üstünde. Kanadımı bir vuruyor sonra gidiyor. Hoş geldi, hoşça geldi. ... Ezrail'in odaya girmiş olduğunu o saat bildim. Minderimden kopup üstüne eğildim. Ezrail'in apak kanadı savkıtıp duruyordu fersiz gözünün içinde.*”(s. 24) yapılan tasvirler, Hamit ve Hamit gibilerin ölüm konusunda derin ve felsefi bir yaklaşım geliştiremediğine dair düşüncelerimizi destekleyici ifadelerdir. Bu anlamda Hamit'in Ayšad Bahu ile ilgili yorumları da dikkate değerdir:

*“Dilinin kemiği olmayan, haksızlığa dayanamayan, en son sözü en önce deyiveren, herkesten önce yola düşen; erkektir, büyüktür bilmeyen, hep burnunun dikine gidip doksan yıl belki de daha fazla yaşayan Ayšad Bahu, şurada iki sigaralık yolun bitiminde, köy mezarlığında üstünün kapanmasına az kalmış çukuruna giderken ne duyarsın acaba?”(s. 25)*

Ayšad Bahu'nun taşıdığı “haksızlığa dayanamama”, “herkesten önce yola düşme”, “erkektir, büyüktür bilmeme” gibi özellikleri kadın olgusuyla bağdaştıramayan Hamit, öyküde hegemonik erkeklik üzerine inşa edilen ataerkil düzeni temsil eder. Biyolojik erkeklikten ziyade ataerkil düzenin devamını sağlayan üreme, koruma ve besleme gibi ihtiyaçları karşılayan erkek olgusuyla bağdaştırılan hegemonik erkeklikler, kadın ve kadınlığa dair söyleme itibar etmez. Ataerkil ağ içerisinde kadınlar her an erkeklerin kontrolü ve koruması altındadır. ([http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/erkeklik\\_ataerklik.pdf](http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/erkeklik_ataerklik.pdf)) Bu nedenle öyküde haksızlık karşısında susmama, bir işin gerçekleşmesi için önderlik etme, bildiği doğruların ardından gitme hasletleri Ayšad Bahu'ya yakıştırılmaz. Ayšad sözcüğü üzerine kendince semantik bir yorum getiren Hamit, “*Kime şadlık getirmiş olabilir ki? Bu kocakarı, hayatı kendisine zindan eden; geveze, terbiyesiz, saygısız, kendini erkeklerle aynı ayarda gören huysuz. ...*”(s. 25) kadının topluma ve insanlığa ‘şad’lık getiremeyeceği konusunda kendinden emindir. Hamit bu düşünceler içerisindeki dünyadaki zamani hızla azalan Ayšad, torununa mekruh kadınlar mezarlığına gömülme isteğini vasiyet eder. Bu andan itibaren öykünün olaylar dizgesi ortalama yetmiş yıl geriye taşınır ve genç bir dul olan Hediye'nin iftira sonucu on yedi yaşındaki kardeşi Şahid tarafından öldürülmesi anlatılır.

Hediye, “*Babasının seçtiği adamı koca bildi. Bir gün gelin oldu, ertesi gün köle.*”(s. 32) Güzelliği, yaşam enerjisi ve doğurganlığıyla hayata sunulmuş bir armağan olan Hediye'nin babasının seçtiği bir adamı koca bilmesi, temelde birine “verilmesi”dir. Bu

eylem, Hediye'nin özne olmaktan nesne statüsüne indirgenmesine işaret eder. Karar verme yetisinin elinden alınmasıyla genç kız, eşi ve çocuklarıyla kuracağı yeni ailesinde henüz en baştan itibaren değersizleştirilmiştir. Hediye, "gencecik yaşında dul kalmış, çocuksuz, güzel, örselenmemiş bir kadın" olarak baba evine döndüğünde evliliği süresince kendisini şeyleştirilen zihniyetin bu kez de kendisini salt cinsel bir nesneye dönüştürme girişimine maruz kalır. Öyküde "sırtlan ordusu" olarak nitelendirilen hegemonik erkek ağ, Hediye'nin bedeni üzerinde hak iddia eder. Bu nedenle kendini korumaya çalışan özne, tüm dünyaya kendisini kapayarak bir varoluş mücadelesi verir. Hediye'nin içinde bulunduğu durumun zorluğu, öyküde "Dulluk yakar yıkar.... Baba evinde duramaz, kaynata evine sığamaz."(s. 32) biçiminde ifade edilir. Öyküde Hediye kişisi ile anlatılan bu durumun temelde aynı toplumsal düzendeki pek çok kadının yazgısı kabul edildiğini belirtmek isteriz.

Öyküde olayların kırılmasına sebep olacak şey, eski nahiye müdürünün karısının kasabaya atanan yeni müdür ve kasabaya gelen tiyatrocular için evinde verdiği yemeğe, annesinin izniyle Hediye'yi de davet etmesidir. Anne, evden dışarı çıkmayan ve kimseyle görüşmeyen Hediye'ye bu sohbet ortamının iyi geleceği düşüncesindedir. Kasabanın kahvesinde toplanan "sırtlan ordusu", bu olayı fırsat bilerek Hediye'nin ahlaksızlık yaptığına dair dedikodularla Hediye'nin on yedi yaşındaki kardeşi Şahid'i "fıstaklar". Kalabalık tarafından eline tutuşturulan silahla Şahid, ablasını tek kurşunla öldürür. "Şahid silahını ateşledikten sonra bir kez bakmadı bacısına. Öbürleri, durmadılar bile."(s. 33) "Hediye durduğu yerde güneşin inmesi gibi yavaş yavaş iniyor..."(s. 39) "Köyün namusuna göz dikmiş bir uçkuru gevşek"(?! ) olan nahiye müdürü ise kalabalık tarafından tartaklanır. "Fır fır döndürüp, parmak atıyorlar."(s. 34) Zira O, artık devleti temsil etmiyordur. Nahiye müdürünün canını bağışlayan eli sopalı ve baltalı kalabalık, tiyatrocunun kızı da öldürerek kasabanın namusunu temizler(!). Şahid'i cinayet işlemeye sevk ve teşvik eden saik, hegemonik erkek söylemin ahlâk kuralları ile ilgili yaptırımıdır. Görünüşte erkeğin namusuna zarar verdiği iddia edilen kadının cezalandırılması olan bu cinayet; gerçekte erkeğin cinsel talebini reddederek nesne olmaya karşı duran kadının yok edilmesi eylemidir.

Anlatıda gerilimin yükselişi, Hediye'nin cenazesinin yıkanması ve kasabanın mezarlığına gömülmesi için hoca efendinin icazet vermemesi ile devam eder. Bunun üzerine Hediye'nin çocukluk arkadaşı Aysad Bahu cenazeyi yıkar. Cenazenin yerleştirildiği kağının üzerine Hediye'nin annesi, kağının sağına ve soluna Aysad ile Nazlı geçerek cenazeyi kasabadan epeyce uzağa taşırlar. Sular ve tepeler aşarak geldikleri yerde yalnız bir selvinin altına Hediye'nin cenazesini defnedirler. Dönüş yolunda erkekler bu üç kadının yolunu keserek onların da mekruh olduğunu, köy mezarlığına gömülemeyeceklerini söylerler. Hediye'nin annesi: "Zül sayarım sizlerle aynı yerde yatmayı. Bu önemli değil. Hepinizi şahit tutuyorum: Şahid'i evlattıktan attım. Bugün iki evladımı kaybettim. Tanrım emanetini aldığına, ben de mekruh kadınlar mezarlığında yatmak isterim. Vasiyetim sizedir."(s. 46) diyerek kadının kendi olma yolculuğunda kurban verdiği Hediye'nin bedeniyle ataerkil düzen karşısındaki isyanını simgesel düzleme taşır. Annenin oğlu Şahid'i evlattıktan reddetme eylemi, kardeş katili olanların ebediyen analığın merhamet ve şefkatinden mahrum bırakılacağına göndermedir.

Öyküdeki kişiler ve dramatik kurguya yön veren çatışma değerleri KORA şeması biçiminde şu şekilde gösterilebilir:



	Tematik Güç	Karşı Güç
<b>Kişiler</b>	Hediye Aşad Bahu Hediye'nin annesi Hediye'nin ablası Nazlı Tiyatrocular Nahiye Müdürü Eski Nahiye Müdürünün karısı	Şahid Hoca efendi Kasabadaki erkek ahali
<b>Kavramlar</b>	Varolma Kadın Yaratıcılık (rahim) Öze dönüş Baş kaldırı Eşitlik Hak Sanat (tiyatro)	Ataerkil toplumsal düzen Şiddet Öteki/ötekileşme Bağnazlık Aslından uzaklaştırılan dinî söylem: mekruh Kasaba Kasaba kahvehanesi
<b>Simge-Değerler</b>	Bahçe Ev Beden Selvi Mekruh kadınlar mezarlığı	Silah Balta Tüfek Bıçak Doksan dokuzluk tespih

Hediye, ataerkil düzenin şeyleştirmeye/nesneleştirmeye çalıştığı pek çok genç kız ve gelinden birisidir. Öyküde dul kalmış bir kadının ne kaynata ne de baba evine sığacağı konusunda kadınlar ve kızların "Ne etseler, yazgı hepsinin başında. ... Kadınlar, Hediye ve kendi özleri için ıslanan gözlerini damarlı elleriyle sildiler." (s. 32) cümleleri bu durumu imler. Ancak Hediye olayların ilerleyişi sırasında erkek otoritesine boyun eğmeyecek ve diğer kadınlardan ayrılacaktır. İhtiyar ve genç erkeklerden oluşan kalabalık eski nahiye müdürünün avlusunu doldurduğunda ev sahibesi, bu evde herhangi bir kötülük yaşanmadığı konusunda Şahid'i ikna etmiştir. Ancak o sırada "içerden hışımla çık(an)" Hediye, yüzünde beliren tiksinti, horgörü ve alayla "Seni fişaklayan şu itlerin derdinin ne olduğunu anlamıyor musun? Onların senin namusuna aldıkları yok." diyecektir. "Şahid on yedi yaşında. Nereden bilecek bu hesapları, kim söyler on yedisindeki bir delikanlıya, 'Bacın gönümün şenliği, sonra da elimin kırı olsun, ' diye?'" (s. 31) Şahid'e sorular sorar. Hediye'nin bu tepkisi bir varoluş refleksidir. Hediye bunu yaparken "kendine öyle inanıyor." (s. 39) Burada vurgulanan kendine inanmak, var olma yolculuğunda "insanın kendisini bilmesini sağlayan şeydir. İnsanın kendisini bilmesi, kendisinin dışında olan başka varlıkları da bilmesi ve sevmesi, yani ahlâk seviyesinde var olması demektir." (Kantarcioglu, 1987: 17) Hediye, Şahid'e karşı gelmekle bütün ataerkil düzenin kurallarını ihlal etmiş; kadının "değerleriyle birlikte bir insan" olduğunu anlatmak istemiştir. Bu eylemiyle "Hediye kaderini yazıyor..." (s. 39) ve onu annesi, Aşad Bahu ve ablası Nazlı takip edecektir.

Hediye'nin cesedi ahıra taşınırken "Aşad, dirseklerinden damlayan kana, ayaklarına, fistanına bulaşanlara bakıyor. Bunca kan akıtacak nedeni kim çözebilir?" (s. 40) diye düşünür. Aşad'ın Hediye'nin ölümünü sorgulaması, gerçekte bütün bir toplumun kadınlara ve kadınlığa karşı geliştirdiği zihniyetin gözden geçirilmesidir. Yüzlerce yılda çok defa tekrarlanan ölümlerden biri olan Hediye için "Ölü yıkayacak kadını arıyor gözler. Herkes

*her gözü görüyor, tümünün gözleri ıslanarak aşağı iniyor. ... Bugün buna kalkışmak, yarın köydeki her erkeğe verilecek hesaba dönüşüyor. Kızlar, gelinler birbirlerine korkuyla bakıyorlar. Ölü böyle ortada kalınca, büyük bir suç işlendiğini kabullenmiş olmuyorlar mı?”*(s. 32) Hediye'nin çocukluk arkadaşı Aysad Bahu, bu sessizliği bozan ilk kişi olacak, arkadaşını yıkayıp son yolculuğuna hazırlayacaktır. Genç kızlar ve kadınlar ancak Aysad Bahu'nun sesini işittikten sonra Hediye'nin ölümünü *“yeniden haksız buluyorlar.”*(s. 33) Bu öyküde Hediye ve Aysad Bahu'nun ataerkil otorite karşısındaki davranışı temelde bir öze dönüş hareketidir ki hemen her zaman başkaldırı ile ilintilendirilebilir.(Paz, 1990: 136) Başka bir söylemle kadın, kendi olma yolculuğunda hegemonik erkeklığe başkaldırmıştır.

Kavramlar düzeyinde şiddet ve bağınazlıkla temsil edilen ataerkil toplum yapısı silah, balta, tüfek ve bıçakla simgesel boyuta taşınır. Kasaba kahvehanesindeki kalabalık, bu şiddet aleti silahı, Şahid'in eline tutuşturduğunda onun düşünmesine izin vermemek için sürekli konuşur ve onu kendisi gibi olmaya mecbur eder. Aksi halde hegemonik erkeklik, kendisine benzemeyen erkekleri içerisinde barındırmaz. *“Artık zamanın, sözlerin ve yapılması istenen işin sonuçlarının önemi yok. Artık kendisi değil. Başkalarıyla birlikte ama en önde sürükleniyor. ... Bacısının ölümü hak ettiğine kail olamıyor, öte yandan onu öldürmekten hiç korkmuyor.”*(s. 38) Kalabalığın önüne katılan Şahid, bu andan sonra düşünen bir insan değil, kendisinden istenenleri yerine getirmeye hazır bir nesnedir. Böylece Şahid, içinde bulunduğu toplumsal düzenin bir parçası olmayı sürdürmüştür.

İnsanı iyi ve ahlâklı olma yolunda geliştirecek din düşüncesi ataerkil düzende bu sistemin sürekliliğine hizmet edecek bağınazlığa evrilebilir. Çalışmamızın konusunu oluşturan bu öyküde, Tanrısal adaletle yürütülmesi gereken kurallar, erkek cinsiyetinin menfaati yönünde uygulanmıştır. Söz konusu bu değişim, olay örgüsünde hoca efendinin doksan dokuzluk tespihi ile simgesel bir anlatıma ulaşmıştır. Hediye'nin cenazesinin konduğu kağının üzerinde Hediye'nin annesi, kağının bir yanında Aysad, diğer yanında Hediye'nin ablası Nazlı ilerlerken cenazenin mezarlığa defnedilmesini engellemek için yaşlı ve orta yaşlı erkekler mezarlığın önünde toplanırlar. *“Hoca en önde. Elindeki doksandokuzluk zeytin tesbihini çekiyor. Hepsinin başı yerde. Hepsi kararlı.”*(s. 43) Tanelerinin sayısını Allah'ın adlarının sayısından alan ve sabırla birlikte anılan tespih, bu öyküde –gerçek amacından saptırılmış- erkek iktidarına dayanan sistemi yaşatmak için insanlar üzerinde tahakküm kuracak bir sistemin simge-değerine dönüşmüştür. Hediye'nin kasaba mezarlığına gömülmesine izin vermemek, ölüm karşısında gösterilmesi gereken saygı ve merhameti göstermemek; ölüden ziyade ölümün kendisini değersizleştirmektir.

Öykünün adından itibaren karşımıza çıkan “mekruh” kavramı, İslâmî literatürde dince yasaklanmamış olmakla birlikte yapılmaması istenen şeyleri ifade eder. “Sırtlan ordusu”nun cinsel nesnesi olmayı kabul etmediği için öldürülen Hediye'nin cesedinin köy mezarlığına defnedilmesine izin verilmez. Bu nedenle Hediye'nin cenazesi –bu, mekruh kadınlar mezarlığının ortaya çıkışıdır- kasabanın uzağında bir yalnız selvinin altına gömülür. Olaylar düzleminde bir ceza olarak gösterilen mekruh kadınlar mezarlığına defnedilme, hatırlama figürleriyle ilintilendirildiğinde kadının verdiği varoluş mücadelesinin uzamsal görüntüsüne dönüşür. Çünkü *“belleğin mekâna ihtiyacı vardır, (bellek) mekansallaştırma eğilimi içindedir.”*(Assmann, 2001:43) Yetmiş yıl sonra Aysad Bahu'nun mekruh kadınlar mezarlığına defnedilmesiyle insanların unuttuğu bu zulüm hatırlanacak ve geçmişteki acı deneyimleri hatırlayan kadın, dünyadaki var oluş yolculuğuna daha bilinçlenmiş olarak devam

edecektir. Nitekim Aysad öldüğünde "Kadın, çocuk... Herkes birbirini çiğneyerek içeri koştı. Hocanın torunu, müezzinin gelini, Aysad Bahu'nun torun çocukları, kocaları, karıları, çocuklar, kızlar, yaşlılar, uzak akrabalar, küs oldukları... Sonra her biri bir hizmetini yapmaya koyuldular. Hamit dışarı çıkınca kadınların tümünün, etekleri çocuklu, karınları yüklü olanların, eline er eli değmemişlerin akan akan geldiğini gördü." (s. 47) Simgesel bir anlatım olduğunu düşündüğümüz bu toplanma eylemi, hegemonik erkek söylem karşısında bir saf tutma, farkındalık yaratma olarak yorumlanabilir. Çünkü mitik zamandan itibaren kadın –genel olarak- doğurganlık, merhamet, fedakârlık, güzellik, çalışma ve cesaret gibi niteliklerle anılır. Öyküde bu, "Hepsi ayakta, sessiz yutkunuyorlar. Yaşadıkları için, Hediye'nin kadınlığına uygulanan gelenekler için, katillğin ağırlığını belki de hiç bilmeyecek, yüreği sızlamayacak on yedi yaşındaki Şahid için ağlamak istiyorlar. Çünkü onların rahimleri var ve rahim yaratıcıdır. Yaşamı oluşturur, sürdürür." (s. 35) biçiminde vurgulanır.

Varlığın dünyaya açılımında ev, bütün içtenlik düşlerinin kaynağını oluşturur. İnsan varlık alanını inşa ederken evin sözü geçen bu özelliğinden yararlanır. Öyküde eski nahiye müdürünün evi, ilk olarak hoş sohbetlerin edildiği, sevilen konukların ağırlandığı ve sanatsal faaliyetlerin sürdürüldüğü bir içtenlik mekânı olarak kurgulanır. Eski nahiye müdürünün eşinin kendi evine tiyatrocuları, nahiye müdürünü ve Hediye'yi davet etmesi ev'in yukarıda sıraladığımız nitelikleriyle ilgilidir. Bahçe ise yabancıları bu kutlu mekâna hazırlamada bir geçiş bölgesi olarak düşünülebilir. Bahçe, yabancıların ev'den önce geçmeleri gereken bir eşiktir. Öyküde yaşlı ve gençlerden oluşan erkek kalabalık bahçeyi doldurmakla insanı var edecek değerler dizgesinin uzamsal açılımı kabul edebileceğimiz ev'in sınırlarını ihlal eder. Bu ihlal, insana dünyada bulunma olanağı kazandıran beden'in yok edilmesi ile en üst noktaya ulaşır. Devleti temsil eden nahiye müdürünün küçük düşürülerek kasabadan kovulması, hiçbir ahlaksızlık yapmamasına rağmen genç ve güzel bir kadın olan Hediye'nin öldürülmesi, öyküde kutsalın çiğnenmesi olarak yorumlanabilir.

Öyküde kadın sorunsalına açıklık getiren başka bir şey de simge-değer seviyesine yükselen yalnız selvidir. Yalnız selvi, Hediye'nin cenazesinin kasaba mezarlığına gömülmesine izin verilmemesi üzerine cenazenin defnedilmesi için yeni bir yer aranmasıyla olay örgüsüne girer. Cenaze kasabaya epeyce uzakta bulunan yalnız bir selvinin altına defnedilir. Osmanlı kültüründe her daim yeşil kalması, havaya hoş bir reçine kokusu yayması ve uzun ömürlü olması gibi sebeplerle mezarlıklara selvi ağacı dikilmesi yaygın bir gelenektir. (Bozkurt, 2004: 520) Mekruh kadınlar mezarlığının ilk mezarı için bir selvi ağacının altına seçilmesi gelenekle örtüşür. Ayrıca şehir ve hafıza açısından düşünüldüğünde "mezarlıklar, şehirlerde neredeyse hiç müdahaleye, dolayısıyla değişime uğramayan veya en son ve zor değişime uğrayan yerler oldukları için... uzun süreli hafıza mekânları olma özelliği taşırlar." (Burcu Yılmaz, 2019: 319) Mekruh kadınlar mezarlığının bu ilk mezarı, gelecekte oluşacak bir "serviler şehri"nin başlangıcıdır. Öyküde Aysad Bahu'nun cenazesine akın akın gelen kadın ve çocukların mekruh kadınlar mezarlığına gitmeleri mezar ve hatırlama kültürü arasındaki ilişkiyi destekleyici niteliktedir. Ayrıca dikey boyutların sembolizmi açısından düşündüğümüzde "selvi" ağacının, ev ve beden'in kutsiyetinin ihlal edilmesiyle dumura uğratılmaya çalışılan kadının varoluş mücadelesine çok boyutlu bir açılım kazandırdığı kanaatindeyiz. Erkek egemen söylemin hâkim olduğu toplumsal yapı karşısında kadın ve kadına ait değerler, zaman içerisinde niteliksel değişimler geçirerek varlığını sürdürmeye devam edecektir.

### Çıkarım

Aynı zamanda kitaba adını veren “Mekruh Kadınlar Mezarlığı” adlı öykü hegemonik erkek söylem karşısında kadının yaşam arayışını, var olma mücadelesini anlatır. Dramatik kurguya yön veren bu çatışma Hediye, Aysad Bahu, Hediye’nin annesi ve ablası Nazlı gibi kadın ile Şahid, Hamit, Hoca efendi ve kahvehanedeki kalabalık gibi erkek öykü kahramanları arasında kişiler düzeyinde; kadınların varoluş refleksi, yaratıcılığı, eşitlik ve hak arama adına başkaldırısı ile hegemonik erkekliği merkeze alan ataerkil düzen, şiddet, dinî bir kimliğe büründürülen bağnazlık ve bunların uzamsal görüntüsü kasaba ve kasaba kahvehanesi ile kavramsal düzeyde; bahçe, ev, beden, selvi ve mekruh kadınlar mezarlığı ile silah, balta, tüfek, bıçak ve doksan dokuzluk tespih ile simgesel düzeyde temsil edilir. Öyküde bir ceza olarak düşünülen mekruh kadınlar mezarlığı, öykünün ilerleyen bölümlerinde hatırlama kültürünün bir parçası haline gelerek kadını kendisi olma yolculuğunda ayakta tutacak bir “değer”e dönüşür. İoanna Kuçuradi, ‘*iyi’den ‘değerli olma’yı anlayan Kant’ın kişiye kendi eylemlerini değerlendirmesinde bugüne dek aşılmamış bir ölçü verdiğini, bu ölçünün ise “İnsan olmanın değerini korumayı isteme olsa olsa buna iyi denebilir.”* (Kuçuradi, 2013: 94) biçiminde iynin ne olduğu üzerinde durur. Bu bağlamda Ayla Kutlu’nun sözü geçen bu öyküde insan olmanın değerini korumak adına iynin peşinde olduğunu, bunu da kadının var olma mücadelesi biçiminde sunduğunu söyleyebiliriz.

### Kaynaklar


- Assmann, Jan. (2001). *Kültürel Bellek*. (Çev. Murat Varlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi
- Atasü, Erendiz. (2000). *Benim Ya zarlarım*. Ankara: Bilgi Yayınevi
- Balcı, Sezgi. (2012). “*Ayla Kutlu’nun Hikâyelerinde Ataerkilliğin Kadın Üzerinden Bir Yorumu*”, Ayla Kutlu Edebiyatı 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Yeni Yüzyıl Üniversitesi 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu: Ayla Kutlu Edebiyatı Büyükkada, Anadolu Kulübü, İstanbul (25-26 Mayıs 2011), İstanbul: Bilgi Yayınevi
- Burcu Yılmaz, Ebru. (2019). *Edebiyat Şehir Hafıza Türk Romanında Hafıza Mekânı Olarak Şehir (1940-1960)*. İstanbul: Kesit Yayınları
- Bozkurt, Nebi. (2004). “Mezarlık”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 29, s. 519-522
- Eliade, Mircea. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (Çev. Sema Rifat). İstanbul: Om Yayınevi
- Kantarcıoğlu, Sevim. (1987). *T.S. Eliot’un Şiirlerinde İnsanın Kendisini Gerçekleştirme Teması*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Kuçuradi, İonna. (2013). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları
- Kutlu, Ayla. (2000). *Mekruh Kadınlar Mezarlığı*. Ankara: Bilgi Yayınevi
- Kutlu, Ayla. (2012). “*Fuji Dağındaki Bir Damla Yağmur Suyu*”, Ayla Kutlu Edebiyatı 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Yeni Yüzyıl Üniversitesi 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu: Ayla Kutlu Edebiyatı Büyükkada, Anadolu Kulübü, İstanbul (25-26 Mayıs 2011), İstanbul: Bilgi Yayınevi
- Paz, Octavio. (1990). *Öteki Ses*. (Çev. Murat Varlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi
- Sönmez İşçi, Günseli. (2012). “*Ayla Kutlu’yu Okuma Uğraşısı*”, Ayla Kutlu Edebiyatı 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Yeni Yüzyıl Üniversitesi 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu: Ayla Kutlu Edebiyatı Büyükkada, Anadolu Kulübü, İstanbul (25-26 Mayıs 2011), İstanbul: Bilgi Yayınevi
- ([http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/erkeklik\\_ataerklik.pdf](http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/erkeklik_ataerklik.pdf)); 31.05.2019



SERVET-İ FÜNÜN DÖNEMİ VE SONRASINDA TERZA-RİMA NAZİM  
ŞEKLİNİN KULLANIMI  
THE USE OF TERZA-RIMA DURING AND AFTER  
THE SERVET-İ FÜNÜN PERIOD

YUNUS ALICI


Arş. Gör., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Res. Assist., Erzurum Technical University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature  
[yunus.alici@erzurum.edu.tr](mailto:yunus.alici@erzurum.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0003-3353-1185>

**Atıf / Citation**

Alıcı, Y. 2020. "Servet-i Fünün Dönemi ve Sonrasında Terza-Rima Nazım Şeklinin Kullanımı".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 85-101

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 25.01.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 12.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4343>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - *May* 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



## SERVET-İ FÜNÛN DÖNEMİ VE SONRASINDA TERZA-RİMA NAZIM ŞEKLİNİN KULLANIMI THE USE OF TERZA-RIMA DURING AND AFTER THE SERVET-İ FÜNÛN PERIOD

YUNUS ALICI

### Öz

Türk edebiyatında Batı'daki fikrî hareketler ve edebî eserlerin tesiriyle Tanzimat döneminden itibaren şiirde muhteva değişmeye başlar ve şairler yeni konularla şiir yazmaya yönelirler. Bu dönemde içerik bakımından yenileşme söz konusu olsa da şekil olarak eski/klasik nazım şekilleri kullanılmaya devam edilir. Böylece yeni konular, eski biçimlerle işlenmiş olur. Şekil bakımından yeni kullanımlar için Servet-i Fünûn dönemi ve şairlerini beklemek gerekecektir. Edebiyat tarihlerinde yer aldığı üzere, bu dönemde şairler sone, triyole ve terza-rima gibi Batı kaynaklı nazım şekillerini kullanmaya başlarlar. Yine klasik Türk edebiyatı nazım şekillerinden olan müstezadı da serbest müstezad olarak güncellerler. Böylece 'yeni'lik arayışlarını sürdürmüş olurlar. Biz bu çalışmada ilk örnekleri Servet-i Fünûn döneminde görülen terza-rima nazım şeklinin Türk edebiyatındaki kullanımını ele almaya ve değerlendirmeye çalışacağız. İncelemenin sağlıklı olabilmesi açısından, çalışmayı Servet-i Fünûn döneminin başlarından II. Meşrutiyet döneminin sonlarına kadar olan süre aralığıyla sınırlı tutacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Servet-i Fünûn, terza-rima, Tevfik Fikret, Cenab Şahabeddin.

### Abstract

With the influence of the intellectual movements and literary works in the West, content began to change in Turkish poetry and poets gravitated towards writing on new subjects after the Tanzimat era. In this period, although there was innovation in terms of content, old/classical verse forms continued to be used. Therefore, new subjects were covered with old literary forms. The use of new forms would emerge in the Servet-i Fünûn period. As recorded in literary history, poets began to use Western verse forms such as sonnets, triolets and terza-rima in this period. Mustezad, another verse form in Classical Turkish literature, was readapted as Prosaic Mustezad. This way, the poets continued their search for innovation. In the present study, it is aimed to discuss and evaluate the use of terza-rima, the first examples of which were observed in the Servet-i Fünûn period, in Turkish literature. For a healthy evaluation, the study will be limited to the time period from early Servet-i Fünûn to the end of the Second Constitutional Era.

**Key Words:** Servet-i Fünûn, terza-rima, Tevfik Fikret, Cenab Şahabeddin.

### **Structured Abstract**

*With the influence of the intellectual movements and literary works in the West, content began to change in Turkish poetry and poets gravitated towards writing on new subjects after the Tanzimat era. In this period, although there was innovation in terms of content, old/classical verse forms continued to be used. Therefore, new subjects were covered with old literary forms. The use of new forms would emerge in the Servet-i Fünûn period. As recorded in literary history, poets began to use Western verse forms such as sonnets, triolets and terza-rima in this period. Mustezad, another verse form in Classical Turkish literature, was readapted as Prosaic Mustezad. This way, the poets continued their search for innovation.*

*In the present study titled "The Use of Terza-Rima During and After the Servet-i Fünûn Period", the use of terza-rima in Turkish literature was examined. It was attempted to determine whether the poets implemented this verse form, the first example of which was produced by Dante, as used in Western literature or by making certain changes. The study field was limited to the time period from early Servet-i Fünûn to the end of the Second Constitutional Era.*

*In the "Introduction" section of the study, the characteristics of terza-rima were mentioned and its use in Western literature was summarized. The differences between terza-rima and musallas, which is a verse form in Classical Turkish Literature involving stanzas of three lines, were revealed.*

*Afterwards, the main subject of the study was examined under the title "Terza-Rima in Turkish Literature". The subject was divided into sub-headings due to the diversified use of Terza-Rima by the poets. These sub-headings can be listed as follows: "Examples of Regular Terza-Rima", "Examples of Terza-Rima with Modified Rhyme Schemes", "Examples of Terza-Rima without an Additional Verse at the End", "Poems that Comply with the Three-Line Stanza Requirement of Terza Rima", and "Poems that are Not Classified as Terza-Rima but written with the influence of Terza-Rima".*

*Under the title "Examples of Regular Terza-Rima", poems written in accordance with the classical terza-rima criteria were included. These criteria can be listed as being formed by three-line stanzas, using the terza-rima rhyme scheme and ending with an additional verse. While the first example of the regular terza-rima verse form was produced by Tevfik Fikret, it can be stated that this regular verse form was used most commonly by Ali Canib Yöntem. It is observed that Ömer Seyfettin and Âkil Koyuncu also produced examples of regular terza-rima.*

*Under the title "Examples of Terza-Rima with Modified Rhyme Schemes", we provided examples of poems that were written with three-line stanzas and ended with an additional verse but did not comply with the classical terza-rima rhyme scheme. The first example in this category belongs to Cenab Şahabeddin. Tevfik Fikret, Celal Sahir Erozan, Faik Ali Ozansoy, Hüseyin Sîret, Hüseyin Dâniş, Ahmet Haşim, Ömer Seyfettin and Ali Canib Yöntem are other poets who produced examples in this category.*

*Under the title "Examples of Terza-Rima without an Additional Verse at the End", we provided examples of poems that were written with three-line stanzas and the terza-rima rhyme scheme but did not end with an additional verse. The first example in this category*



*belongs to Cenab Şahabeddin. Teyfik Fikret and Ahmet Haşim are other poets who produced examples in this category.*

*Under the title "Poems that Comply with the Three-Line Stanza Requirement of Terza Rima", we provided examples of poems that consisted of three-line stanzas but did not include the terza-rima rhyme scheme and an additional verse at the end. The first example of this was produced by Abdülhak Hamit Tarhan in the Tanzimat era. After Tarhan, an increase in its use was observed. Teyfik Fikret, Cenab Şahabeddin, Hüseyin Sîret, Faik Ali Ozansoy, Hüseyin Dâniş, Ahmet Haşim, Ömer Seyfettin, Mehmet Emin Yurdakul, Ziya Gökalp and Ali Canib Yöntem are other poets who produced examples in this category. These examples do not comply with either the musallas verse form in Classical Turkish Literature or the terza-rima verse form in Western literature.*

*Under the title "Poems that are Not Classified as Terza-Rima but written with the influence of Terza-Rima", we provided examples of poems that could not be considered as examples of terza-rima but written with the influence of terza-rima. It is observed that Süleyman Nesib, Ahmet Reşit Bey (H. Nâzım), Faik Ali Ozansoy, Tahsin Nahid and Mehmet Emin Yurdakul are poets who produced poems that can be included in this category.*

*In the "Conclusion" section, terza-rima's frequency of use in the Servet-i Fünûn, Fecr-i Âti and Second Constitutional periods was evaluated. The use of this verse form in long poems was associated with the fact that contrary to sonnets, there is no verse limit in terza-rima. In the examples of terza-rima with modified rhyme schemes, it was emphasized that the flexible rhyme structure of sonnets could have been preferred. Finally, the study was finalized after the references were provided.*

### Giriş

İtalyanca “üçlü” manasına gelen ve bir nazım şekli olarak ilk örneği on üçüncü yüzyılın sonlarında İtalyan şair Dante Alighieri’nin *Divina Commedia*’sında (*İlahi Komedya*) görülen terza-rima; üç dizeli bentlerden meydana gelen (terzina) ve son üçlükten sonra bağımsız bir mısra ile tamamlanan nazım biçimidir.<sup>1</sup> Örüşük kafiye düzeninin kullanıldığı bu nazım şeklinde üçlüklerin sayısı sınırlı değildir. İlk üçlükte birinci ve üçüncü mısralar birbiriyle kafiyeliyken, ikinci üçlükten sonra her üçlüğün orta dizesi, devamındaki üçlüğün birinci ve üçüncü mısralarıyla; sondaki müstakil mısra, kendinden önceki üçlüğün ikinci mısrasıyla kafiyelenir. Dolayısıyla aba, bcb, cdc... xyx, y şeklinde bir kafiye örgüsü söz konusudur.

Kullanımı yaygın olmamakla beraber, Türk edebiyatında terza-rimaya benzer bir nazım şekli olarak “müselles”ten (teslis: üçleme) söz etmek gerekir. Üçlük bentlerden meydana gelen müsellesler, aaa, bba, cca kafiye düzeniyle yazılır. Bu nazım şekli, genellikle ad olarak anılsa da örneğinin pek verildiği söylenemez. Bir nazım şekli olarak müsellese yer verip ilk örneğini yayımlayan Halil Erdoğan Cengiz’dir. Bununla birlikte, klasik Türk edebiyatında Leyla Hanım, Baharzâde Ferîde Hanım, Sofuzâde, Tokatlı Nûrî, Musa Kazım Paşa, Manevî Şeyh Mustafa b. Alâaddin Ali, Haşim Baba Bandarmalızade Mustafa Üsküdarî Celvetî ve Hulusî Ömer Aydınî gibi isimlerin bu nazım şekliyle şiirler yazdığı bilinmektedir (Saraç, 2007: 108-109; Kurnaz ve Çeltik, 2011: 150-157). Müsellesin terza-rimadan ayrıldığı nokta, kafiye düzeninin farklılık göstermesi ve sonunda ilave mısra bulunmamasıdır.

Terza-rimanın Türk edebiyatında kullanımında kafiyelenişte daha farklı şekiller denendiğini belirten Mehmet Törenek’e göre bu nazım şeklinin yaygınlaşmasında bent sayısının sınırsızlığı etkili olmuştur (Törenek, 2009: 81). ‘Örüşük uyak’, ‘örüşük üçlü’ gibi adlandırmaları da mevcut olan bu nazım şeklinde (Dilçin, 2009: 372) her üçlüğün ayrı anlamda olması ve sondaki ilave mısraın şiirin en güzel mısraı olması önem arz eder (Çetin, 2010: 141).

Terza-rimanın Batı’da ve Türk edebiyatında kullanımına bakılacak olursa; İtalya’da Boccaccio ve Petrarque’nin kullandığı bu nazım şeklini, 16. yüzyılda edebiyatlarına kazandıran Fransızların 19. yüzyılda terza-rimanın en güzel örneklerini verdikleri görülür. Théophile Gautier, Heredia, Coppée ve Leconte de Lisle, Fransa’da terza-rimayla şiir yazan isimlerden bazılarıdır. İngiltere’de terza-rimayı ilk kullanan şair, Sir Thomas Wyatt olmakla birlikte Byron, Shelly ve Browning de bu nazım şekliyle örnekler verirler. 19. ve 20. yüzyıllarda bazı Felemenk ve Alman şairlerinin şiirlerinde de görülen terza-rimanın -meydana getirmesi zor olduğundan- İtalya dışında çok yaygın olduğu söylenemez. Fransız edebiyatının tesiriyle Türk edebiyatında görülen, ilk örnekleri Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âti şairlerince verilen terza-rimanın, kullanımının II. Meşrutiyet’ten sonra arttığı dikkat çeker (Karaalioğlu, 1975: 380; Çetin, 2010: 141-143; Karataş, 2014: 582; Dilçin, 2009: 371-372; Köklügiller, 2000: 351).

<sup>1</sup> Batı edebiyatında üçlük bentlerden meydana gelen üç nazım şekli vardır. Bunlardan biri “vilanel”, diğeri “temer”, öteki ise araştırma konumuz olan “terza-rima”dır. Vilanel ve temer nazım şekilleri hakkında bilgi almak için bk. (Çetin, 2010: 140, 143).

### **Türk Edebiyatında Terza-Rima**

Türk edebiyatında ilk kez Servet-i Fünûn döneminde örneklerine rastlanan terza-rima nazım şekli, şairler tarafından kimi zaman kurallı olarak kimi zaman da birtakım değişikliklere uğratılarak kullanılmıştır. Söz konusu değişiklikler kafiyeye örgüsünü değiştirmek veya sondaki ilave mısraa yer vermemek noktasında görülür. Bununla birlikte nazım şekline terza-rima denilemeyecek bazı şiirlerde de terza-rima etkisinin görüldüğü dikkat çeker. Şimdi bunları ayrı başlıklar hâlinde incelemeye çalışacağız.

### **Kurallı Terza-Rima Örnekleri**

Kurallı yahut klasik terza-rima ile üçlük bentlerden meydana gelip örüşük kafiyeye yazılan ve sonunda ilave mısra bulunduran şiirleri kastetmekteyiz. Türk edebiyatında terza-rima nazım şeklinin 'kurallı' ilk örneğini Tefvik Fikret vermiştir. Fikret'in 7 Teşrinisani 1312 (19 Kasım 1896) tarihinde Servet-i Fünûn (S. 297) dergisinde yayımlanan "Şükûfe-i Yâr" adlı şiiri terza-rimanın Türk edebiyatındaki ilk örneğidir. Üçlük bentlerden kurulu bu şiir, aynı zamanda örüşük kafiyeye düzeninde olup tek mısra ile sonlanır. Bundan dolayı terza-rimanın bütün özelliklerini bünyesinde barındırdığı görülür. İlk örnek olmasından dolayı şiire yer vermeyi uygun bulmaktayız:

*"ŞÜKÛFE-İ YÂR*

*Bir gonçe durur kadîd ü muğber*

*Bir defter-i sânihât içinde;*

*Binlerce emel, heves berâber*

*Reng-i siyeh-i memat içinde;*

*Sessiz sessiz geçer hayâtı*

*Bir velvele-i nikât içinde.*

*Anlar mı aceb o türrehâtı*

*Coştukça sahâyif-i eserden?...*

*Aşkın bana hoştur iltifâtı*

*Bir gonçede böyle sâf u rüşen.*

*Mümkün mü tegayyür-i me'âlin?*

*Solsan da güzelsin, ey çiçek, sen!*

*Yoktur ki atılmak ihtimâlin*

*Hâlâ üzerindedir nigâhı*

*Yârın, o ferîşte-i hayâlin.*

*Açtıkça şu defter-i siyâhı*

*Bir yüz görürüm ki muhtecibdir,*

*Hep sensin onun zuhûr-gâhı.*

*Ba'zan o zılâle münkalibdir,  
Lâkin onu sen edersin ihtâr;  
Her dem bu sebeble müncezibdir*

*Rûhum sana, ey şükûfe-i yâr!"* (Tevfik Fikret, 2004: 250-251)

Mısra düzeni 3+3+3+3+3+3+3+1 olarak tasarlanan şiirin kafiye örgüsü aba, bcb, cdc, ded, efe, fgf, ghg, h şeklinde. Dolayısıyla "Şükûfe-i Yâr"ın terza-rimanın; üçlük bentlerden kurulu olma, örüşük kafiye düzeni ile yazılma ve tek mısra ile son bulma şartlarının tamamını sağladığı görülür.

Servet-i Fünûn döneminde Fikret'in mezkûr şiiri haricinde kurallı terza-rima örneğine rastlanmaz. Fikret'in çizgisi ancak II. Meşrutiyet dönemi Türk edebiyatında devam ettirilir. Bu dönemde Ömer Seyfettin'in "Yüksek Aydınlıklar" (3 Şubat 1914) şiiri kurallı terza-rima örneği olarak gösterilebilir. Mısra dizilimi 3+3+3+3+3+3+3+4 şeklinde olan bu şiirin sondaki dörtlüğünün 3+1 şeklinde olduğunu düşünmekteyiz. Şiirin kafiye örgüsü de bu düşüncemizi destekler niteliktedir: aba, bcb, cdc, ded, efe, fgf, ghg, hıh, iıı{i} (Polat, 2014: 151-152).

Söz konusu dönemin önemli isimlerinden biri olan Ali Canib Yöntem, terza-rimayı ilk kez Fecr-i Âti döneminde dener. Onun için Türk edebiyatında bu nazım şeklini en çok kullanan isimdir demek yanlış olmaz. Onun "Hande-i İkaz", "Yalnız Bir Tulû", "Yâd-ı Mutlak", "Ene", "Kelebek", "Beni Terk Et", "Sokak Feneri", "Şimşek", "Yaprak", "Kartal", "Kurumuş Çeşme", "Mandolin", "Bükâ-yı Garam"<sup>2</sup>, (Sazyek, 1992a; Sazyek, 1992b) şiirleri terza-rimanın kusursuz örnekleridir. Bunlardan "Beni Terk Et" şiirine yer vermeyi uygun bulmaktayız:

*"BENİ TERK ET!  
Kirli, pek kirli bir güzelliğin;  
Dikkat ettim senin hayâtına ben,  
Bir sukût, ey zavallı, her nefesin.*

*O kadar kirlisin ki ah bilsen  
Senden ayrıldım işte ben bile bak  
Ayrılık bence tıbbı ölmekken*

*Pek çamurlandın ey güzel zambak  
Sen o mâziye belki ağlarsın,  
Beni terk et, fakat uzaklaşarak;*

*Çünkü gencim, yazık çamurlarsın!.."* (Sazyek, 1992b: 210)

<sup>2</sup> Şair burada terza-rimada "ekleme" olarak nitelendirilebilecek küçük bir değişiklik yapmıştır. Şiirde 4 tane üçlük yer alır. Şair bu üçlüklerden sonra birbirleriyle birleştirildiklerinde bir cümle olabilecek birer kelime kullanır: Derya...+İşte+Ağlar+Ağlar. Ancak yine de şiir müstakil bir mısra ile sonlanır: "Çünkü her aşka bir bükâ lâzım!." (Sazyek, 1992a: 287)

*Genç Kalemler* dergisini tararken rastladığımız bir kurallı terza-rima örneği de Âkil Koyuncu'ya aittir. Koyuncu'nun Ağustos 1911 tarihli "Fırtına" adlı şiiri, üç üçlükten ve bir tek mısradan (3+3+3+1) meydana gelir. Kafiye düzeni aba, bcb, cdc, d şeklindedir (Koyuncu, 1911: 516).

İnceleme kapsamımız dışında kalan Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında ise Ziya Osman Saba<sup>3</sup>, Ali Mümtaz Arolat<sup>4</sup>, Edip Ayel<sup>5</sup> ve Ahmet Muhip Dıranas<sup>6</sup> gibi şairlerin kurallı terza-rimaya örnek gösterilebilecek şiirler yazdığı görülmektedir.

### **Kafiye Düzeni Değiştirilmiş Terza-Rima Örnekleri**

"Kafiye Düzeni Değiştirilmiş Terza-Rima Örnekleri" başlığı altında ele alınan şiirlerin terza-rima nazım şeklinin üçlük bentlerden meydana gelme ve tek mısra ile son bulma şartlarını sağladığı fakat kafiye şeması (aba, bcb, cdc, d) tutarlılığını sağlamadığı görülür.<sup>7</sup> Cenab Şahabeddin'in "Nevrûz-ı İştîyâk" şiiri bu kategorideki şiirlerdendir:

*"NEVRÛZ-I İŞTİYÂK*

*Ben, gözlerim önümde, sükût u ümmîd ile,  
Memnûn ü bî-haber, halecansız, gurursuz,  
Şeh-râh-ı ömrü kat' ediyordum fütûrsuz.*

*Mahfûz u müstetîr gibi bir nahl-i bîd ile  
Pîrâmenimde vardı bir âsâyiş-i zilâl;  
Tehzîz ederdi ömrümü bir samt-ı hoş-meâl...*

*Bir gün değışti râh-ı hayâtım, bütün yolum  
Memlû göründü nûr u terâneyle ser-te-ser;  
Duydum, o gün gezindi hayâtımda ra'seler.*

*Hem-râha ihtiyâcını hisseyleyen kolum  
Bir ra'se-i nevînle o gün düştü, titredi;  
Kalbimde güldü, ağladı bir hiss-i mübtedî.*

<sup>3</sup> Bazı şiirlerini üçlük bentlerle kaleme alan Ziya Osman Saba, yalnızca "Şehir Üstünden Yükselen Ay" isimli şiirinde terza-rima nazım şeklini kullanır (Saba, 1957: 39). Şiirin kafiye örgüsü aba, bcb, cdc, d şeklindedir.

<sup>4</sup> Üçlüklerle birçok şiir kaleme alan Ali Mümtaz Arolat'ın kurallı terza-rima örneği olarak gösterilebilecek şiirleri şunlardır: "Kaval", "Denize Atılan Taşlar" (Arolat, 2008: 68, 92).

<sup>5</sup> Batı edebiyatından birçok nazım şeklini şiirlerinde kullanan Edip Ayel'in terza-rima örneği olarak gösterilebilecek şiirleri şunlardır: "Göksu", "Sabah" (Ayel, 1944: 24, 65); "Mohaç""Sabah Keyfi" (Ayel, 1953: 2, 17).

<sup>6</sup> Üçlüklerle birçok şiir yazan Ahmet Muhip Dıranas, terza-rima nazım şekliyle ilişkilendirilebilecek yalnızca bir şiir kaleme almıştır. "Sonbahar" şiirinin II. bölümünün mısra dizilimi 3+3+3+1 şeklindedir (Dıranas, 1988: 84). Aab, bcc, dde, e kafiye düzeniyle yazılmış olan bu şiirin kafiye örgüsü, klasik terza rima ile uyuşmamaktadır. Bu şiir dışında, Dıranas'ın üçlüklerle yazmadığı birtakım şiirlerini ilave bir mısra ile sonlandırdığı dikkat çekmektedir ("Son Aşk", "Aynlış", "Gece", "Ayışığı", "Rüzgâr", "Bezginlik", "Step").

<sup>7</sup> Fecr-i Âtî özelinde terza-rimayla ilgili değerlendirme sunan Cafer Şen de şairlerin bu nazım şeklini üzerinde değişiklikler yaparak kullandıklarını dile getirir (Şen, 2006: 571-572).

*Bir dest-i tesliyet aradım vaz'-ı kalb için;  
Bir seyr-i fi'l-menâm ile bî-fikr ü bî-karâr,  
Kaldım miyân-ı râh-ı tesâdüfte lerze-dâr..*

*Buldu yolumda ben seni ey mihriban o gün*" (Cenab Şahabeddin, 2011: 149-150)

Görüldüğü üzere şiir üçer mısralık beş bentten kurulu olup tek mısra ile son bulmaktadır. Ancak klasik terza-rima kafiye şemasının bu şiirde yer almadığı dikkat çeker. Şiirin kafiye örgüsü abb, acc, bdd, bee, fgg, h şeklindedir.

Cenab Şahabeddin'in "Yakazât-ı Leyliyye" (Cenab Şahabeddin, 2011: 155-156) şiiri de bu kategoride anılmaya uygundur. "Gel bu akşam da ser-be-ser, güzelim, / İhtizâzât-ı leyli dinleyelim:" ikiliğiyle başlayan şiir, on yedi üçlük bendin ardından "Dinle ey ruhum işte ağlayan o..." tek mısrayla son bulur. Kafiye örgüsü, aa, bcc, bdd, eff, egg, eh, eı, ijj, ikk, lmm, lnn, oö, ooo, prr, pss, eşş, ett, buu, b şeklindedir.

Tevfik Fikret'in abb, cdd, eff, ghh, iii, jkk, abb, lmm, l kafiye şemasına sahip olan "Halûk'a" (Tevfik Fikret, 2004: 414) (3 Haziran 1897) şiiri, sonunda bulundurduğu "O taş meğer olacaktı bu şi'rimin sebebi!" tek mısrayla bu grupta zikredilmeye uygundur. Sekiz üçlük bentten kurulu şiir, müstakil bir mısra ile son bulur.

Celâl Sâhir Erozan'ın "Saçlarını Boyama" (12 Mart 1910) adlı şiiri altı üçlük ve bir ilave mısradan meydana gelir (Erozan, 1912: 75-76). Şiirin kafiye örgüsü aaa, bbb, ccc, ddd, eee, fff, g şeklindedir. Üçlük bent ve ilave mısra ölçütlerini sağlayan şiirin kafiye örgüsü bakımından terza-rimayla tutarlılık sağladığı söylenemez. Erozan'ın "Sual" şiiri de bu kategoride anılabilecek şiirlerdendir (Erozan, 1909a: 93-94). Dört üçlükten meydana gelen şiir bir ikilik ile sonlanır. Kafiye şeması aba, cbc, dbd, ebe, ff şeklindedir. Yine Erozan'ın abb, acc, ded, fef, aa kafiye örgüsüne sahip isimsiz bir şiiri de "Sual" şiiriyle aynı yapıdadır (Erozan, 1909b: 42-43). 3+3+3+3+2 mısra diziliminden meydana gelmektedir.

Faik Ali Ozansoy'un "Süleyman Paşa Merhumun Kerimesi Seniha Hanım İçin" başlıklı şiirinin birinci bölümünde dokuz üçlük, ikinci bölümünde üç üçlük ve bir ilave mısra, üçüncü bölümünde ise yine dokuz üçlük bulunmaktadır (Ozansoy, 1908: 177-182). Burada Ozansoy, şiirin tamamını üçlüklerden kurarsa da ilave mısra yalnızca ikinci bölümün sonunda kullanır. Şiirin kafiye örgüsü terza-rimayla uyuşmasa da ikinci bölüm odağında baktığımızda bu başlık altında değerlendirilmeye uygun bir şiir olduğu görülmektedir.

Ozansoy'un bir başka şiiri olan "Eylül", on altı üçlükten meydana gelir ve bir ilave mısra ile son bulur. Şiirin kafiye örgüsü aab, aab, cce, dde, ffg, ffg, hhu, iii, jkk, llk, mmm, oon, ööp, rrp, sss, ttş, u şeklindedir (Ozansoy, 1901: 386).

Hüseyin Sîret'in "Düşündüm" adlı şiiri 3+1+3+1+3+1 mısra diziliminde olup aaa, a, bbb, a, ccc, a kafiye örgüsüne sahiptir (Hüseyin Sîret, 1928: 43-44). Görüldüğü üzere kafiye örgüsü bakımından terza-rimayla uygunluk sağlamayan bu şiirde üç adet tek mısra bulunmaktadır. Şair, şiirin sonunda ilave mısraa yer verirken, önceki iki üçlükten sonra da tek mısraa yer vermeyi tercih etmiştir.

Hüseyin Dâniş'in "Âşiyân-ı Cânân" (Servet-i Fünûn dergisinde "Bir Nişîmen-i Tenhâ" adıyla yayımlanır) şiiri yedi üçlükten meydana gelir ve bir ilave mısra ile sonlanır. Şiirin kafiye örgüsü abb, cdd, eff, egg, hui, hii, jkk, j şeklindedir (Hüseyin Dâniş, 2015: 79-80).

Ahmet Haşım'ın "Havuz" (Ahmet Haşım, 2015: 82) (1922) şiiri kafiye şeması bakımından klasik terza-rimaya uymaz. Kafiye şeması a, aba, aca şeklindedir. Burada Haşım'ın terza-rimanın mısra düzenini de değiştirdiği dikkat çeker. 3+3+1 olması gereken mısra dizilimi, 1+3+3 şeklindedir. Görüldüğü üzere, şiirin sonunda olması gereken tek mısra şiirin başına yerleştirilmiştir. Bu kullanım, Haşım'ın şiirde yenilik arayışlarına örnek teşkil eder. Haşım'ın kitaplarının dışında kalan şiirlerinden "Her Güzellik İçin" (Ahmet Haşım, 2015: 207-208) şiiri de terza-rimanın kafiye örgüsünün değiştirildiği şiirlerdendir. Şiirin kafiye örgüsü, abc, bad, c, def, ggh, hıı, g şeklindedir. Kafiye şemasından anlaşılacağı üzere, şiirin sonundaki tek mısraa ilave olarak şiirin ortasında da müstakil bir mısra bulunmaktadır.

Ömer Seyfettin'in "Güneş" (14 Mayıs 1914) (Polat, 2014: 156) isimli şiiri bu kategoride anılabilecek şiirlerdendir. Yedi üçlükten meydana gelen şiir, ilave bir mısra ile son bulur. Şiirin kafiye örgüsü aba, bcb, dbd, ede, fgf, ghg, ıhı, h şeklindedir. Şair klasik terza-rima kafiye örgüsünü büsbütün değiştirmese de söz konusu dizilişe birebir uyduğu da söylenemez.

Ali Canib'in "Terâne-i Mesâ"<sup>8</sup> ve "Ânat-ı Sermâ" şiirleri de üçer mısralık bentlerden meydana gelip sonlarında müstakil mısra bulundurlar; ancak klasik terza-rima kafiyelenişinden farklı bir kafiye şeması söz konusudur (Sazyek, 1992b: 188-189, 197-198).

Görüldüğü üzere şairler terza-rima nazım şeklini her zaman örüşük kafiye ile kullanmamışlardır. Muhtemelen örüşük kafiye ile şiir örmenin/yazmanın zorluğu onları başka kullanımlara itmiştir. Bu kategoride anılan şiirlerde şairler örüşük kafiyeden vazgeçseler de ilave mısra kullanımından vazgeçmedikleri görülür. Şiiri etkili bir mısra ile sonlandırmak, anılan şairlere kullanım kolaylığı sağlamıştır.

### Sonunda Tek Mısra Bulunmayan Terza-Rima Örnekleri

"Sonunda Tek Mısra Bulunmayan Terza-Rima Örnekleri" başlığı altında ele alınacak şiirlerin üçlüklerle yazılma ve örüşük kafiye düzeninden meydana gelme şartlarını sağladığı fakat tek mısra ile son bulma ölçütünü sağlamadığı görülür. Bu kategoride ele alınacak ilk şiir, Cenab Şahabeddin'in 2 Nisan 1896'da *Mekteb* (Nu. 7) dergisinde yayımlanan "Berg-i Hazân" şiiridir. Dikkat edildiği üzere bu şiir, Türk edebiyatında kurallı ilk terza-rima örneği olarak ele aldığımız "Şükûfe-i Yâr"dan (19 Kasım 1896) daha eski tarihtir. Törenek'e göre, terza-rimanın bizdeki ilk örneği bu şiirdir. "Berg-i Hazân", terza-rima nazım şeklinin özelliklerini tam olarak sağlamasa da üçlüklerle yazılması bakımından ilk örnek olarak düşünülebilir (2009: 81). Şiir şu şekildedir:

*"BERG-İ HAZÂN*

*Bir varak-pâre-i hazan-dîde  
Ayrılıp sâk-ı meyve-bârından  
Düştü bir şâirâne ümmide*

*Sandı kim sarsar-ı gusûn-efken  
Başka bir yerde eylemiş ihzâr  
Ona mahsûs taze bir gülşen.*

<sup>8</sup> Bu şiir, on iki üçlükten sonra dört mısralık bir bentle sona erer. Biz sondaki dört mısralık bendin bir dizgi hatası olduğunu ve 3+1 şeklinde olduğunu düşünmekteyiz. Kafiye dizilimi de bu düşüncemizi destekler niteliktedir (Sazyek, 1992b:188-189).

*Peyrev-i rüzgâr-ı köhne bahâr  
Olarak bir zaman hevâlarda  
Nâ-şikîbâne etti geşt ü güzâr.*

*Mütesâdîf olurdu her yerde  
Başka bir âlem-i gam-efzâya  
Başka bir ye'se, başka bir derde*

*En sonunda düşünce gabrâya  
Dedi: -Eyvâh, bu ümmîd ile ben  
Düştüm âgûş-ı hâk-i sevdâya!*

*Kıldın âvâre sevgilim beni sen  
Ben de şimdi misâl-i berg-i hazân  
Geçerim bir hevesle her yerden.*

*Seni gördüm de ey perî, gönlüm  
Düştü bir âşıkâne ümmîde  
Tâ ebed kaldı serseri gönlüm!"* (Cenab Şahabeddin, 2011: 96)

“Berg-i Hazân”, üçer dizelik yedi bentten meydana gelir. Kafiye düzeni aba, bcb, cdc, efe, fgf, ghg, iiii şeklindedir. Bentlerin üçer dizeden meydana gelmesi ve örüşük kafiye düzeninin kullanılması bu şiiri terza rima örneği olarak değerlendirmeyi mümkün kılar. Bu nazım şeklinde görülen kafiye düzeni genel anlamda tutarlı olmakla beraber, dördüncü ve yedinci bentlerde bir aykırılık görülür. Dördüncü bendin birinci (“yerde”) ve üçüncü (“derde”) dizelerinin, üçüncü bendin ikinci mısraıyla (“hevâlarda”) kafiyelenmesi gerekirken, bu gerekliliğin sağlanmadığı dikkat çeker. Burada söz konusu dizelerin uyumunu bozan (“da”/”de”, “de”) a ve e gibi birbirine yakın seslerdir. Bunun yanı sıra yedinci bendin birinci (“gönlüm”) ve üçüncü (“gönlüm”) mısralarının altıncı bendin ikinci (“hazân”) mısraıyla kafiyelenmesi gerekirken bu gerekliliğin de sağlanmadığı görülür. Şiirde dikkat çeken bir diğer husus, terza-rima nazım şeklinde ‘genel olarak’ görülen sondaki (3+3+3+...1) tek mısranın kullanılmamasıdır.

Fikret’in “Şehrâyîn” (31 Ağustos 1899) şiiri bu başlık altında değerlendirilebilecek bir diğer şiirdir. İki bölüme ayrılan şiirin her bir bölümünde üçer mısradan müteşekkil sekiz bent bulunmaktadır. Birinci bölümün kafiye örgüsü aba, bcb, cdc, ded, efe, fgf, ghg, hıh; ikinci bölümün kafiye örgüsü aba, bcb, cdc, ded, efe, fgf, ghg, hıh şeklindedir. Yine bu manzumenin de tek mısra ile son bulmadığı görülür.

Ahmet Haşim’in “Tulû-ı Kamer” (8 Eylül 1913) şiiri, sonunda tek mısra bulunmayan bir terza-rima örneği olarak anılabilir. İki üçlük bentten meydana gelen şiirin kafiye örgüsü aba, bcb şeklindedir (Ahmet Haşim, 2015: 137).

Örnek olarak gösterilen şiirlerden de anlaşılacağı üzere şairler terza-rima nazım şeklinin ilave mısra ile son bulma ölçütüne her zaman sadık kalmamışlardır. İlk örneği Cenab



Şahabeddin’de görülen bu kullanım, Cenab’ın sonrasındaki şairlerce de zaman zaman tercih edilmiştir.

### **Terza Rimanın Yalnızca Üçlük Bentlerden Kurulu Olma Şartını Sağlayan Manzumeler**

Şairler şiirlerini yazarken terza-rimanın ölçütlerine her zaman sadık kalmazlar. Kimi zaman bu nazım şeklinin kafiye örgüsünü değiştirirler kimi zaman sonundaki tek mısraa yer vermezler kimi zamansa hem kafiye örgüsünü değiştirip hem de sonundaki tek mısraa yer vermezler. Bu başlık altında anılacak şiirler, zikredilen üçüncü kategoridedir.

M. Fatih Andı, *Servet-i Fünun’a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişimleri* adlı çalışmasında, “Yeni ve Serbest Şekiller” üst başlığı altında “Üçer Mısralı Bendlerden Meydana Gelen Şekiller”den söz eder. Burada üçlük bentlerden meydana gelen şekilleri dört grupta ele alır: “(1) ‘aab ccb ddb...’ şeklinde kafiyelenen üç mısralı bendlerden müteşekkil manzumeler”, “(2) İlk 10 bendi ‘aab ccb ddb ...’ şeklinde kafiyelenen ve 10. bendden sonra ben bendlerin 3. mısraları farklı şekillerde kafiyelenen, hepsi 16 bend olan bir şiir”, “(3) ‘aab ccb dde ffe ggh ıh...’ şeklinde 3. mısraları ikişer bend tekrarlayan 3 mısralı bendlerden müteşekkil manzumeler”, “(4) ‘abb abb cbb cbb’ kafiyeli 4 bendden teşekkül etmiş bir şiir” (Andı, 1997: 314-315). Bu başlık altında yer vereceğimiz şiirler, Andı’nın yer verdiği kafiyeleniş gruplarına uygundur.

Esasında yeni Türk edebiyatında bu duruma örnek olabilecek ilk şiir Abdülhak Hâmid’e aittir. Onun 1881 tarihinde yayımlanan “Ziyaret” adlı şiiri on bir üçlükten meydana gelir (Tarhan, 2013: 354-353). Şiirin kafiye örgüsü aab, ccb, ddb, eeb, ffb, ggb, hhb, ıb, iib, jjb, bbb şeklindedir. Hâmid’in 1909 yılında yayımlanan “Rakkase-Heykel” şiiri de on iki üçlükten meydana gelir (Tarhan, 2013: 618-619). Şiirin kafiye örgüsü aab, ccb, dde, cce, ffg, hhg, iii, jji, kkl, mml, nno, ppo şeklindedir.

Tevfik Fikret ve Cenab Şahabeddin’in üçlüklerle yazılmış şiirleri hakkında değerlendirmede bulunan Törenek, kafiyeleniş bağlamında, bu şiirlerin kafiyelenişini sonenin üçlüklerinin kafiyelenişine benzetir. Ardından, bunu kısa bir şekil olan sone ile terza-rimanın karışımından yeni bir şekil elde etme çabası olarak değerlendirmenin mümkün olduğunu ifade eder (2009: 81).

Nurullah Çetin’e göre üçlüklerle şiir yazma, Türk edebiyatında Abdülhak Hamid’in *Zühre-i Hindi*’i, “Rakkâse” gibi şiirlerinden sonra yaygınlaşmıştır. Bununla beraber Türk şairleri genel olarak, “sabit nazım şekillerine uymayan, kafiye düzenini ve mısra kümelenişini kendilerinin belirlediği değişik üçlüklere yer vermişlerdir” (Çetin, 2010: 140).

Fikret’in “Gayyâ-yı Vücûd” (Tevfik Fikret, 2004: 339) (4 Nisan 1899) şiiri bu pozisyondaki şiirlerdendir. Altı üçlükten meydana gelen şiirin kafiye örgüsü abb, cca, dee, ffd, ggh, hcc şeklindedir. Tanpınar, derslerinde bu şiir için “şekli terzarimadır, fakat biraz değişik” değerlendirmesinde bulunur (Güven, 2014: 50). Yine Fikret’in, “Topu Bir Gülde”, “Kurularken”, “Oku Dilber Çocuk”, “Hasan’ın Gazâsı”, “Ramazan”, “Şairin Çubuğu”, “Son Nağme”, “Üstâd Ekrem”, “5”, “Doğan Güneşe” şiirleri de bu kategoridedir. Bu grupta anılan bazı şiirlerin sone nazım şeklinin bozulmuş hâli olduğu düşünülebilir. Bilindiği üzere, sonenin mısra dizilimi 4+4+3+3 şeklindedir. Fikret’in “Topu Bir Gül” ve “Kurularken” şiirleri ve Haşim’in “Karanfil” şiiri, yalnızca ikişer üçlükten meydana gelmesiyle bu tahminimizi doğrular niteliktedir.

Cenab Şahabeddin'in "Temâşâ-yı Leyâl"<sup>9</sup> (21 Ekim 1897) ve "Temâşâ-yı Hazân"<sup>10</sup> (4 Ekim 1897) şiirleri de bu grupta anılabilir. Servet-i Fünûn döneminin bir diğer şairi Süleyman Nesib'in "Heyhât!.." (1899) ve "-Bir Resmin Altına-" (1902) şiirleri üçlük bentlerden kurulu şiirler arasındadır (Süleyman Paşa-Zâde Sami Bey, 2007: 96-97; Durukoğlu, 2001: 457).

Hüseyin Sîret'in "Leyl-i Sefid" şiiri yine bu grupta olan şiirlerdendir. Bu şiirin kafiye örgüsü de -diğer birçok şiirde olduğu gibi- aab, ccb, dde, eef, ggf şeklindedir (Çıkla, 2009: 40). Yirmi üçlükten meydana gelen "İşte Üç Yıl" adlı şiiri de yine aynı kategoridedir (Hüseyin Sîret, 1928: 35-39).

Faik Ali Ozansoy'un "Bir Şiirin Zıl-ı Feryadgârı" (sekiz üçlük), "Çöllerde" (on sekiz üçlük), "İnfîlât-ı Marizâne" (on üçlük), "O Yoldan Geçerken" (altı üçlük), "Emel-i Müzehher" (sekiz üçlük), "Olimp'e Karşı" (on üç üçlük) ve "Bir Merhume İçin"<sup>11</sup> (yirmi bir üçlük) şiirleri bu kategoriye girmektedir (Ozansoy, 1908: 19-21, 99-103, 135-137, 142-143, 148-150; Ozansoy, 1900: 402).

Hüseyin Dâniş'in "Köylü Kadınlar" şiiri de aynı özellikleri haizdir. Dört üçlükten meydana gelen şiirin kafiye örgüsü aab, ccb, dde, ffe şeklindedir (Hüseyin Dâniş, 2015: 90). Ömer Naci'nin dokuz üçlükten meydana gelen "Hüsn-i Medfun" ve beş üçlükten oluşan "Leyl- İntizâr" şiirleri de bu kategori için örnek gösterilebilir (Ö. Naci, 1900a: 6; 1900b: 34).

Haşim'in "Mukaddime" ve "Karanfil" şiirleri de bu kategoride anılabilecek şiirlerdendir. Üç üçlükten meydana gelen "Mukaddime" şiirinin bir ikilikle sonlandığı dikkat çeker (Ahmet Haşim, 2015: 73).

Ömer Seyfettin'in "Bahar Rüzgârı" (7 bent) ve "Uyku" (5 bent) (Polat, 2014:179, 181) şiirleri bu kategoridedir. Her ikisi şiirde de ilave mısra bulunmadığı ve terza-rima kafiye örgüsünün kullanılmadığı dikkat çeker.

Mehmet Emin Yurdakul'un "Biz Nasıl Şiir İsteriz", "Yetim Çocuk Yâhud Ahmed'in Kaygusu", "Zavallılar", "Çekiç Altında", "Bırak Beni Haykırayım", "Kanımı Taşyana", "Şâir", "Dicle Önünde (VI. kısım)", "İsyân", "Duâ" ve "Şâir" şiirlerinin üçlük bentlerden meydana geldiği görülür (Yurdakul, 1989). Bu şiirlerin terza-rimayla örtüşen tek noktası üçlüklerden kurulu olmasıdır.

Yine Ziya Gökalp'in "Akkurum, "Oruc", "Şiir Nasıl Sânih Olur", "Şakî İbrahim Destanı", "İstitrâd", "Netice" ve "Bulut'a" şiirleri üçlüklerden meydana gelen şiirler arasındadır (Ziya Gökalp, 1989). Bu şiirlerin de Yurdakul'un şiirleriyle aynı özelliklere sahip olduğu söylenebilir. Ali Canib'in "Gecelerimiz", "Günahkâr", "Kendimiz İçin" şiirleri de bu özelliktedir (Sazyek, 1992a: 282; Sazyek, 1992b: 203-204, 218-219).

Anılan örnekler ne klasik Türk edebiyatındaki müselle nazım şekline ne de Batı edebiyatındaKİ terza-rima nazım şekline uyar. İlk kullanımı Tanzimat yıllarında görülen bu kullanım şekli ilk olarak Abdülhak Hamid Tarhan'da görülür. Hamid'in ardından birçok şair, kurallı terza-rimaya göre daha özgür ve kolay olan bu kullanım şeklini benimser.

<sup>9</sup> Şiir bir ikilikle başlar; on adet üçlükten sonra bir ikilik, bir dörtlük, iki üçlük bentlerle devam eder; dörtlük bir bent ile sonlanır. Kafiye örgüsü aa, bcc, bdd, eff, egg, hı, hii, jkk, jll, mnn, moo, öp, röss, şll, ştt, buub şeklindedir.

<sup>10</sup> Şiir bir ikilikle başlar, devamında otuz adet üçlükten sonra dörtlük bir bent ile sonlanır. Kafiye örgüsü "Temâşâ-yı Leyâl" şiiriyle aynıdır.

<sup>11</sup> Bu şiirin on ikinci üçlüğünden sonra müstakil bir tek mısra bulunmaktadır.

### Terza-Rima Olmayıp Terza-Rima Etkisiyle Yazılan Manzumeler

Servet-i Fünûn döneminde bazı şairlerin tam anlamıyla bir terza-rima örneği vermeseler de bu nazım şekliyle etkilendikleri görülür. Bunlardan birisi Süleyman Nesib'dir. "Bârân-ı Âmâl" (1899) şiirinin mısra düzeni 5+4+4+4+1 şeklindedir. Şiir, "Döküldü, pembe, yeşil, mâî bir kucak âmâl!" (Süleyman Paşa-Zâde Sami Bey, 2007: 102) tek mısrayla son bulur. Bu mısra, bir önceki bendin ikinci mısrayla kafiyelenmiştir.

Süleyman Nesib'in sone-terza-rima karışımı olarak nitelendirilebilecek "Bilir misin?.." şiiri yine söz konusu etkiye bir örnek teşkil eder. Şiirin mısra düzeni 4+4+3+3+1 şeklindedir. Sondaki tek mısra olmasa, şiir sone nazım şekline, ilk iki dörtlük olmasa terza-rima nazım şekline örnek olarak gösterilebilecektir. Şair, sone ve terza-rimayı bir araya getirmiş ve yeni bir şekil denemesine girişmiştir. Şiir, "Mehâsinle tecessüm eden saâdetir!" (Süleyman Paşa-Zâde Sami Bey, 2007: 106) tek mısrayla sonlanır.

Ahmet Reşit Bey (H. Nâzım)'in şiirlerine bakıldığında şairin tam bir terza-rima örneği verdiği söylenemez. Fakat, "Muhtazır Bir Kız" adlı manzumesinin sonunda örüşük kafiyeli bir üçlük ve tek mısraa yer verdiği görülmektedir (Ahmet Reşit Bey, 2000: 47). Bu kullanım, terza-rima etkisi olarak değerlendirilebilir:

*Odası girye-zâr-ı ye's ü elem,  
Çehresinde zılâl-ı mevt bedîd,  
Nazra-gâhında bî-nihâye adem...*

*Yine çeşminde mübtesim ümmîd!" (Ahmet Reşit Bey, 2000: 47)*

Faik Ali Ozansoy'un "Teellüm" şiiri 4+4+3+3+1 mısra dizilimindedir. Şair burada sone nazım şekliyle kaleme aldığı şiirinin sonunu terza-rimada görülen ilave mısra ile bitirir (Ozansoy, 1908: 175-176). Buna benzer bir örnek Hüseyin Siret'in "Bağ Bozumu" şiirinde görülür (Hüseyin Siret, 1928: 5-6). 4+4+3+1 mısra dizilimine sahip olan şiirin kafiyeli şeması abba, cddb, eef, f şeklindedir.

Tahsin Nahid'de terza-rima örneği denebilecek bir şiire rastlanmazken, çapraz kafiyeli 7 dörtlükten oluşan "Kırlarda..." adlı şiirinin sonunda tek bir mısra yer alır: "Bana bir şi'r-i pür-serâb okudu" (Tahsin Nahid, 2016: 104) Manzume sonunda tek mısraa yer verme, terza-rima nazım şeklinde görülen bir özelliktir. Dolayısıyla bu kullanımı terza-rima etkisi olarak değerlendirmek mümkündür.

Mehmet Emin Yurdakul'un "Anneciğim" ve "Sabah" şiirlerinin mısra dizilimi 4+1+4+1 şeklindedir (Yurdakul, 1989: 311-313). Görüldüğü üzere dörder mısralık bentlerden oluşan bu şiirlerin ortasında ve sonunda müstakil tek mısralar bulunmaktadır. Biz bu kullanımı terza-rima etkisi olarak değerlendirmekteyiz.

Bu başlık altında yer verdiğimiz şairlere bakıldığında anılan şairlerden hiçbirisinin terza-rima ile şiir yazmadıkları görülür. Fakat dönemdeki kullanımıyla ilişkili olarak, terza-rimayla şiir yazmayan şairlerin de bu etkiye yabancı kalmadıkları dikkatimizi çekmektedir.

### Sonuç

Türk edebiyatı tarihlerinde Servet-i Fünûn döneminde sone, triyole ve serbest müstezat<sup>12</sup> nazım şekilleriyle birlikte Türk edebiyatında kullanılmaya başlandığı bilgisi verilen terza-rima, söz konusu dönemde çok az şiirde tercih edilir. Servet-i Fünûn döneminde ağırlıklı olarak kullanılan nazım şekilleri sone ve serbest müstezattır. Türk edebiyatının bu evresinde terza-rimayı kurallı olarak ilk uygulayan isim Tevfik Fikret'tir. Fikret'in yanı sıra Cenab Şahabeddin, Hüseyin Dâniş, Faik Ali Ozansoy ve Hüseyin Sîret'in kurallı olmasa da kafiye düzeni değiştirilmiş yahut sonunda ilave mısra bulunmayan terza-rima örneği şiirleri mevcuttur. Dolayısıyla bu dönemde birkaç örnek dışında terza-rimanın tercih edilmediği görülmektedir.

Fecr-i Âti dönemine bakıldığında kurallı bir terza-rima örneğiyle karşılaşılmamıştır. Ahmet Haşim'in iki şiirinde kafiye düzeni ve mısra dizilimi değiştirilmiş; Celâl Sâhir Erozan'ın bir şiirinde kafiye düzeni, iki şiirinde ise kafiye düzeni ve mısra dizilimi değiştirilmiş; Hüseyin Sîret'in bir şiirinde mısra dizilimi ve kafiye örgüsü değiştirilmiş terza-rima örneklerine rastlanmıştır.

II. Meşrutiyet dönemi Türk edebiyatına bakıldığında diğer dönemlere nazaran daha etkin bir kullanım dikkat çekmektedir. Özellikle Ali Canib Yöntem onu aşkın şiirinde terza-rimanın kurallı örneğini vermiştir. Yine Ömer Seyfettin ve Âkil Koyuncu'nun da birer terza-rima örneği şiirleri tespit edilmiştir.

Dante'nin *İlahi Komedya*'sı düşünüldüğünde üçlük bent kullanımının ve buna bağlı olarak terza-rimanın, uzun manzumeler için makul bir nazım şekli olduğu düşünülebilir. Bu bağlamda Tevfik Fikret'in "Hasan'ın Gazâsı" (50 bent), "Gayyâ-yı Vücûd" (16 bent), "Sevgili Hemşireme" (17 bent), "Şehrâyîn" (15 bent); Cenab Şahabeddin'in "İnkisâr-ı Bâziçe" (31 bent), "Yakazât-ı Leyliyye" (18 bent), "Temâşâ-yı Leyâl" (15 bent), "Temâşâ-yı Hazân" (32 bent); Ali Canib Yöntem'in "Terâne-i Mesâ (13 bent), "Ânât-ı Sermâ" (13 bent), "Ene" (27 bent); Ziya Gökalp'ın "Şakî İbrahim" (61 bent), "İstitrâd" (27 bent), "Netice" (22 bent); Mehmet Emin Yurdakul'un "Dicle Önünde" (şiirin VI. Kısımında toplam 20 bent), "İsyân" (90 bent), "Duâ" (102 bent) şiirleri uzunluk bakımından bu nazım şekliyle tutarlılık göstermektedir.

Şiirlerin uzunluğuyla ilgili bir diğer çıkarımımız ise şöyledir: Bilindiği üzere terza-rima daha çok uzun şiirlerde tercih edilen bir nazım şeklidir. Terza-rimanın ilk örneğini veren Fikret, yedi bentlik bir şiir ortaya koymuştur. Dolayısıyla yedi bendin altındaki örneklerde, özellikle de 3 ya da 4 bentli örneklerde sonenin kısalığının etkisi altında kaldığını düşünmekteyiz.

Terza-rimayı kafiye düzenini değiştirerek kullanan şairlerin, sonenin esnek kafiye yapısını esas aldıkları söylenebilir. Dolayısıyla, yukarıda yer verdiğimiz bent sayısı fazla olan şiirlerde, sonenin esnek kafiye yapısıyla, terza-rimanın üçlük bent yapısı itibarıyla uzun manzumeler için ideal bir nazım şekli olması şairlerin bu iki nazım şeklini bir terkip hâlinde kullandıklarını akla getirmektedir.

Sonuç olarak Türk edebiyatında Fransız edebiyatının tesiriyle ilk kez Servet-i Fünûn döneminde kullanılmaya başlanan terza-rima nazım şekli, sone kadar çok kullanılmasa da

<sup>12</sup> Sone ve serbest müstezat nazım şekilleri, Servet-i Fünûn topluluğu teşekkül etmeden önce de Ara Nesil'e tekabül eden senelerde denir. Bu dönemde Tevfik Fikret, İsmail Safa, Menemenlizâde Mehmet Tâhir gibi birkaç şair, sayılı şiirinde sone ile şiir yazarlar (Gariper, 2004: 110-111).

Servet-i Fünûn'u takip eden yıllarda kimi şairlerce bazen kurallı olarak bazense birtakım değişikliklere uğratarak kullanılmıştır. Biz bu çalışmada, Cumhuriyet döneminde de kullanımına rastlanan terza-rimanın ilk kullanımlarını tespit etmeye ve değerlendirmeye çalıştık.

### Kaynaklar

- Ahmet Haşim (2015), *Bütün Şiirleri*, haz. İnci Enginün-Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Reşit Bey (2000), *Şiirler*, haz. Mehmet Törenek, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Andı, M. Fatih (1997), *Servet-i Fünun'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri*, İstanbul: Kitabevi.
- Arolat, Ali Mümtaz (2008), *Bir Gemi Yelken Açtı*, İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- Ayel, Edip (1944), *Mozaik: Neoklasik Şiirler*, İstanbul: İnsel Kitabevi.
- Ayel, Edip (1953), *Şehrayin: Fetih Cenk ve Yurt Şiirleri 1933-1953*, İstanbul: Yenilik Basımevi.
- Cenab Şahabeddin (2011), *Bütün Şiirleri*, haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil-Necat Birinci-Abdullah Uçman, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çetin, Nurullah (2010), *Şiir Çözümleme Yöntemi*, Ankara: Öncü Kitap.
- Çıkla, Selçuk (2009), *Hüseyin Sîret ve Leyâl-i Girzân*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.
- Dıranas, Ahmet Muhip (1988), *Şiirler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Dilçin, Cem (2009), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Durukoğlu, Salim (2001), *Süleyman Nesib (Süleyman Paşazade Sami Bey)*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Erozan, Celâl Sâhir (1909a), *Beyaz Gölgeler*, İstanbul: Hilâl Matbaası.
- Erozan, Celâl Sâhir (1909b), *Buhran*, İstanbul: Hilâl Matbaası.
- Erozan, Celâl Sâhir (1912), *Siyah Kitab*, İstanbul: Muhtar Halid Kütüphanesi.
- Gariper, Cafer (2004), "Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ramazan Korkmaz, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Güven, Güler (2014), *Tanpınar'dan Ders Notları*, haz. Hayri Ataş, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hüseyin Dâniş (2015), *Kârvân-ı 'Ömr ve kitap dışında kalan şiirler*, haz. Servet Tiken, Ankara: Gece Kitaplığı.
- Hüseyin Sîret (1928), *Bağ Bozumu*, İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya.
- Karaalioğlu, Seyit Kemal (1975), *Edebiyat Terimleri Kılavuzu*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Basımevi.
- Karataş, Turan (2014), *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Sütun Yayınları.
- Koyuncu, Âkil (1911), "Fırtına", *Genç Kalemler*, C. 4, No: 24, 25, Selanik.
- Köklügiller, Ahmet (2000), *Açıklamalı, Örnekli Edebiyat Sözlüğü*, İstanbul: Özyürek Yayınevi.
- Kurnaz, Cemal ve Çeltik, Halil (2011), *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, İstanbul: H Yayınları.
- Ozansoy, Faik Ali (1900), "Bir Merhume İçin", *Servet-i Fünûn*, S. 468.
- Ozansoy, Faik Ali (1901), "Eylül", *Servet-i Fünûn*, S. 519.
- Ozansoy, Faik Ali (1908), *Fâni Teselliler*, İstanbul: Vilâyet Matbaası.
- Ö. Naci (1900a), "Hüsn-i Medfun", *Servet-i Fünûn*, S. 469.
- Ö. Naci (1900b), "Leyl-i İntizâr", *Servet-i Fünûn*, S. 471.
- Polat, Nâzım Hikmet (2014), *Şair Ömer Seyfettin-Bütün Şiirleriyle*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Saba, Ziya Osman (1957), *Geçen Zaman Nefes Almak Bütün Şiirleri*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Saraç, Yekta (2007), *Klasik Edebiyat Bilgisi: Biçim-Ölçü-Kafiye*, İstanbul: 3F Yayınevi.
- Sazyek, Hakan (1992a), “Ali Canib (Yöntem)’in Şiirleri-I”, *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. XXXXV, S. 1, s. 263-288.
- Sazyek, Hakan (1992b), “Ali Canib (Yöntem)’in Şiirleri-II”, *Türkoloji Dergisi*, C. X, S. 1, s. 177-226.
- Süleyman Paşa-Zâde Sami Bey (2007), *Külliyât-ı Âsâr ve İhtisasat*, haz. Şevket Toker, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şen, Cafer (2006), *Fecr-i Âtî Edebiyatı: Tespit-Tahlil-Tenkit*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Tahsin Nahid (2016), *Rûh-i Bîkayd*, haz. Dilek Çetindaş, Erzurum: Mim Yayınları.
- Tarhan, Abdülhak Hâmid (2013), *Bütün Şiirleri*, haz. İnci Enginün, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tevfik Fikret (2004), *Bütün Şiirleri*, haz. İsmail Parlatır-Nurullah Çetin, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Törenek, Mehmet (2009), *Servet-i Fünun Şiiri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Yurdakul, Mehmet Emin (1989), *Şiirler*, haz. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ziya Gökalp (1989), *Şiirler ve Halk Masalları*, haz. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.








## ATEŞTEN GÖMLEK'TE BATI EDEBİYATI WESTERN LITERATURE IN ATEŞTEN GÖMLEK

SEMİH ZEKA


Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Faculty of Education, Department of Turkish and Social Sciences Education  
[zekasemih@hotmail.com](mailto:zekasemih@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-2319-5229>

### Atıf / Citation

Zeka, S. 2020. "Ateşten Gömlek'te Batı Edebiyatı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 103-120

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 10.07.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 11.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4230>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## ATEŞTEN GÖMLEK'TE BATI EDEBİYATI WESTERN LITERATURE IN ATEŞTEN GÖMLEK

SEMİH ZEKA

### Öz

Halide Edip Adıvar, 1893/1894 yılında başladığı Üsküdar Amerikan Kolej’inde Batı kültürüne ait değerleri öğrenme imkânı bulur. Böylece bir İngiliz, Fransız, Amerikalı ile Anadolu’lu bir Türk arasında evrensel insanî değerler bağlamında benzerlikleri görür ve eserlerine yansıtır. Bu eserlerden biri de Ateşten Gömlek’tir. Ateşten Gömlek’te Halide Edip, Batı edebiyatına ait kimi eserleri kullanır. Bu eserlerden biri, Henry Wadsworth Longfellow’un The Courtship of Miles Standish, and Other Poems adlı eseridir. Ateşten Gömlek’te Peyami’nin duygu durumunu Halide Edip, Longfellow’un bu eserindeki kişilerden hareketle açıklar. Tifo olduğu zaman Peyami’nin rüyada gördüğü kişi ise Henrik Ibsen’in Peer Gynt adlı eserindeki hayaletle benzetilir. Ayşe’nin ağız tasvir edilirken Oscar Wilde’in ağız için yaptığı bir benzetme kullanılır. İhsan, Ayşe ve Milli Mücadele arasındaki bağlantı Andersen’in Teneke Asker’i (Kurşun Asker) ile gösterilir. Bunların yanında Milli Mücadele’deki şoförler boş zamanlarında Xiver de Montepin’in romanını okurlar. Batı edebiyatına ait bu eserlerden sadece söz etmekle kalmıyız. Bu eserlerdeki kişiler ve olaylar ile Ateşten Gömlek’te yer alan kişiler ve olaylar arasında benzerliklerin olduğu da görülür. Bu çalışmada sözü edilen Batılı yazarların eserleri ve bunların Ateşten Gömlek’e yansıtış şekli üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Halide Edip Adıvar, Batı Edebiyatı, Türk Romanı, Ateşten Gömlek

### Abstract

Halide Edip Adıvar has the opportunity to learn the values of Western culture in the American College for Girls which she started in 1893/1894 in Üsküdar. Thus, she sees the similarities between a British, a French, an American and an Anatolian Turk in the context of universal human values and reflects them in her works. One of these works is Ateşten Gömlek. Halide Edip uses the works and concepts which belong to Western literature in Ateşten Gömlek. One of these works is Henry Wadsworth Longfellow's The Courtship of Miles Standish, and Other Poems. In Ateşten Gömlek, Halide Edip explains the emotion of Peyami by using the characters in Longfellow's work. The person who Peyami saw in the dream when he was typhoid is likened to the ghost in Henrik Ibsen's Peer Gynt. The mouth of Ayşe is depicted using an analogy made by Oscar Wilde for the mouth. The link between İhsan, Ayşe and the National Struggle is indicated by Andersen's Tin Soldier. In addition, the drivers in the National Struggle read the novels of Xiver de Montepin in their spare time. These works belonging to Western literature are not only mentioned, but there are also similarities between the people and events in these works and the people and events taking place in Ateşten Gömlek. In this study the works of the Western writers mentioned above and the way they are reflected to Ateşten Gömlek are examined.

**Key Words:** Halide Edip Adıvar, Western Literature, Turkish Novel, Ateşten Gömlek

### **Structured Abstract**

*Halide Edip was born in İstanbul in 1884 as the daughter of a wealthy family. Halide Edip who graduated from the American College for Girls in 1901 knows Western literature closely due to the social environment in which she lives and the education she receives. However, she is careful and conservative in the face of the values of the Turkish society she is in. One of the most known novels of Halide Edip is Ateşten Gömlek. This novel, published in the newspaper called İkdâm for the first time, was published as a book in 1923. Halide Edip translated this work into English in 1924 under the name "The Shirt of Flame" (Enginün 2012: 93-94). She reflects her knowledge of Western literature to her novel, Ateşten Gömlek, which tells about the Turkish National Struggle. In this novel, she includes many works of Western literature.*

*One of the works of Western literature that Halide Edip included in Ateşten Gömlek is Xavier de Montepin's novel called The Bread Peddler. It is noticed that the drivers in the National Struggle in Ateşten Gömlek have read this novel of Montepin. Apart from that, there is a similarity between the people of these two novels. Madame Lison / Jeanne Fortier and her daughter Lucie in The Bread Peddler and Ayşe in Ateşten Gömlek are women who face their problems without any hint of self-pity, defend their rights and live on their own. At the same time, there is a similarity between these three women in terms of the people and the location they sheltered in, the disease that Madame Lison / Jeanne Fortier and Peyami had and the way they got rid of it.*

*Peyami loves Ayşe in Ateşten Gömlek which narrates the Turkish National Struggle; however, he thinks that he will not be loved by Ayşe because he is not a good soldier. According to him, İhsan who is physically and spiritually strong, is more suitable for Ayşe. Therefore, he tries to get Ayşe and İhsan closer. At this point, Halide Edip refers to Henry Wadsworth Longfellow's narrative poem called The Courtship of Miles Standish through Peyami's words. A situation that is similar to the love affair between Peyami, İhsan and Ayşe is seen between John Alden, Priscilla and Miles Standish in Longfellow's poem. Because John Alden tries to express the love of Captain Miles Standish to Priscilla.*

*Halide Edip presents the similarity between Mister Cook, one of Ateşten Gömlek's people, and Peer Gynt who is the main character of Henrik Ibsen's play called Peer Gynt. First of all, this similarity takes place in the context of Peyami's dream. The play called Peer Gynt is composed of two intertwined narrative of reality and dream. In this play, Ibsen narrates the life of a child named Peer Gynt adorned with dreams. Peyami who caught typhoid and lost consciousness sees Mr. Cook's eyes firing like the vision at Peer Gynt in his dream. However, the similarity between Mister Cook and Peer Gynt exists outside the context of the dream. Because the colonial aspects of Mister Cook and Peer Gynt and their expectations from other people are similar. Peer Gynt is a person who believes that all great and beautiful works in the world belongs to him, who thinks of nothing but increasing his wealth, prefers to please himself and leaves those who love him. With these features, he represents Western colonialism. On the other side, Mr. Cook is someone who waits for the Turks to take refuge in the forgiveness of Britain, who does not see Turkish blood and English blood equal, and wants Turks to be attached to them. With these features, he is the new version of Peer Gynt in the 20th century.*

*While Halide Edip depicts Ayşe through Peyami's eyes, she includes an analogy between Ayşe and Salome who is main character of the play of Oscar Wilde called Salome. When Peyami sees Ayşe's mouth, he remembers Salome's depiction of John the Baptist's mouth. It is noticed that the relationship between Ateşten Gömlek and Salome is not limited to just an analogy. There are many similarities between these two works. First, there is a similarity between the two works in the context of Salome's love for John the Baptist and Ayşe's love for İzmir / The occupied country. Secondly Ayşe and Salome are in a position that they are able to choose one of the men. But they are not chosen by men. Except those, other similarities of Ateşten Gömlek and Salome can be listed as follows. Salome finds peace outside the feast hall; Ayşe finds peace in Anatolia. Salome and Ayşe cannot be guided by others. Salome and Ayşe have a lethal effect on men.*

*In Ateşten Gümlek, İhsan is in love with Ayşe; but he cannot express this feeling clearly to her. Halide Edip narrates this situation of İhsan by using Andersen's fairy tale named "The Steadfast Tin Soldier". İhsan is a soldier and does not reveal his love to Ayşe like Andersen's Tin Soldier who does not reveal his love to the paper ballerina. Tin Soldier shows his love by turning into a heart in fire. İhsan shows his love to Ayşe by dying for İzmir, too. Ayşe who is a cultured daughter of a rich family is likened to the paper ballerina whom Tin Soldier is in love with. Because the paper ballerina is the symbol of a more distinguished social environment than other dolls as a ballerina.*

*As a result, it can be said that Halide Edip reflects her knowledge of Western literature to Ateşten Gümlek. Although this reflection seems to be just a simple touch, when the mentioned Western works are examined, it is seen that there is a wider relation between their people and events and the people and events of Ateşten Gümlek. This is an indication that Halide Edip has captured universal features while dealing with a national issue.*

## Giriş

İstanbul'da 1884 yılında zengin bir ailenin kızı olarak dünyaya gelen Halide Edip Adıvar, Üsküdar Amerikan Kız Koleji'nden 1901 yılında mezun olur. 1918-1919 döneminde İstanbul Darülfünun'unda Batı edebiyatı dersi verdiği gibi ilk Türk kadın profesörü olur. İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali üzerine Fatih ve Sultanahmet mitinglerinde İstanbul halkını bilinçlendiren Halide Edip, Milli Mücadele'de fiilen yer alır ve Sakarya ve Dumlupınar Muharebelerinde bulunur. Asker arasında “*Halide Onbaşı*” olarak bilinen Halide Edip, 1924 yılından sonra Sorbonne, Cambridge ve Oxford Üniversitelerinde dersler verir, Amerikan ve Hindistan üniversitelerinde görev alır. 1939'dan 1950 yılına kadar İstanbul üniversitesinde İngiliz dili ve edebiyatı profesörü olarak görev yapar. 1950-1954 döneminde milletvekilliği görevinde bulunur (Kabaklı 1997: 679-680).

“*Avrupalı aydın kadın tipinin somut bir örneği olan Halide Edib*” (Kaplan 2009: 406), Doğu'yu temsil eden kültürü ve örfü ailesinden alırken gerek İngiliz ve Amerikan eğitiminin etkisi gerekse öğretmenleri ve sosyal çevresi onun fikir dünyasını şekillendiren unsurlar olur (Enginün 1995:43). Halide Edip, ilk eserlerinde özellikle kadının Osmanlı toplumundaki yerine değinir. Milli Mücadele'nin içinde fiilen bulunmasının da etkisiyle eserlerinde ülkenin kalkınmasını birincil gaye edinir ve halkın her kesiminden insanını romanlarında anlatır (Gündüz 2011: 411).

“İngiliz edebiyatını okulda muntazam bir eğitim ve öğrenim sonucu tanıyan ilk Türk yazarı Halide Edib'dir. Halide Edib'in bilhassa ilk eserlerinde okuduğu yabancı yazarların tesiri sezilir” (Enginün 1999: 123). Bununla birlikte onun değerler karşısında dikkatli ve muhafazakâr bir tutum sergilediği kabul edilir (Tanpınar 2016: 109). O, Batı kültür ve medeniyeti karşısında aşâğılık duygusuna kapılmaz. Halide Edip, Doğu ve Batı medeniyetine özgü birikimiyle “*insanlar arasında sıkı benzerlikler bulur ve bunu, gördüklerine dayanarak anlatır.*” (Kabaklı 1997: 683). Bu çalışmada Halide Edip Adıvar'ın Batı edebiyatına dair unsurları Türklerin var olma mücadelesini anlattığı *Ateşten Gömlek* adlı eserinde nasıl kullandığı ele alınmıştır.

## 1. Xavier de Montepin ve *Ekmekçi Kadın* Adlı Romanı

1823 yılında Fransa'da dünyaya gelen Xavier de Montepin, romanları ve halk dramlarıyla tanınır. Başlıca eserleri, *Landsknecht Şövalyeleri*, *Eski Zamanın Zevk Düşkünleri*, *Bir Elde Üç Kız*, *Palais-Royal İncisi*, *Ekmekçi Kadın*, *Aşk Hırsız*, *Sokak Şarkıcısı* 'dır (Meydan Larousse 1972: 914). Xavier de Montepin'in Milli Mücadele öncesi Türkçeye çevrilen bazı eserleri ise şu şekilde sıralanabilir: *Musavver Paris Batakhaneleri* (1881), *Ekmekçi Kadın* (1888), *Çingene Kızı* (1889), *Paris Faciaları* (1890), *Gece Kraliçesi* (1891), *13 Numaralı Arabanın zeyli*, *Jan Jödi* (1891), *Canbaz Kızları* (1905), *Alis'in Aşkı* (1914).

*Ateşten Gömlek* adlı romanda Halide Edip, Xavier de Montepin'in romanının Anadolu'da Milli Mücadele'yi devam ettiren Türk askerleri arasında bilindiğine ve topluca okunduğuna değinir. Müdafaa-i Milliye'de evraklar arasında görevini yerine getirirken Peyami'nin isteği, cephede görev almaktır. Bir gün amiri, Rumca ve fotoğrafı bilmesi dolayısıyla Peyami'nin Garp Cephesi'ne gönderileceğini bildirir. Ankara istasyonundan hareket eden Peyami, Garp Cephesi karargâhına ulaşır. Burada çadırın yanında şoförlerin

ikamet ettiği bir yerden söz eden Peyami, şoförlerin uyumadıkları ve kumandan taşımadıkları vakitlerde Xavier de Montepin'in romanlarını okuduklarını belirtir:

*"Şoförler uyumadıkları ve kumandan taşımadıkları zamanlar Xavier de Montepin'in romanlarını okuyorlar. Her zaman bir ses ilân ediyor:*

*-Gelin be! Roman başlıyor!*

*Sonra:*

*'Mâsum kız, çeşmân-ı kebudunu melekâne bir edâ ile Arman'a ref ederek dilhiraş bir sada ile kelâma ağaz etti.' diye devam ediyor. Bazan şarkı söylüyorlar. Bazan taklit yapıyorlar. Bu keyifli günleri, hepsi tehlike karşısında Anadolu kardeşleri gibi sabit ve lâkayt, fakat İstanbul'un şuh, müstehzî sesiyle hayata gülüyorlar.(...)"*

*(Adıvar 1997:152).*

Montepin'in *Ekmekçi Kadın* isimli romanında, kocasının öldüğü fabrikada bekleşi olarak çalışan ancak Jak Garud (Amerika'ya kaçtıktan sonra adını Pol Harman olarak değiştirir) adındaki ustabaşının patronunu öldürüp Amerika'ya kaçması ile cinayet suçunun üzerine kaldığı Jan Fortiye'nin tesadüfler sonucunda kızı ve oğluna kavuşması ile suçsuzluğunun anlaşılması süreci anlatılır. *Ekmekçi Kadın* romanının varlığı *Ateşten Gömlek*'te yukarıdaki birkaç satırla sınırlı değildir. *Ekmekçi Kadın* romanının kişilerinden Jan Fortiye ile kızı Lüsi ve romanda geçen olaylar ile *Ateşten Gömlek*'in Ayşe'si ve olayları arasında benzerlikler söz konusudur. *Ekmekçi Kadın* adlı romanda Madam Jan Fortiye, kocası çalıştığı fabrikada meydana gelen patlamada ölmüş dul bir kadındır. Ayşe de kocası İzmir'in işgali sırasında Yunan askerleri tarafından öldürüldüğü için dul bir kadındır.

Madam Jan Fortiye'nin bir özelliği kendisini acındırmaya yanaşmamasıdır. Madam Jan Fortiye, Venson adındaki bir işçinin fabrikadan çıkmasına izin vermesi ve yasak olmasına karşın fabrikaya gaz getirmesi dolayısıyla fabrikanın patronu tarafından işten çıkarılır. Ustabaşı Jak Garud, ona kendisini patrona acındırmasını tavsiye edince aralarında şu şekilde bir konuşma geçer:

*"Lüzum yok artık Mösyö Garud, kararım karardır. Ben gidiyorum.*

*-Ciddi mi söylüyorsunuz?*

*-Pek ciddi. (...)*

*-Bunun imkansız olduğunu biliyorsunuz. Yarın patrona yalvarırım.*

*-Sizi bundan menederim.*

*-Ama bu kendinizi sefaletle atmaktır.*

*-Ne yapalım, Allah kerimdir. Çalıştır, sefaletten kurtulurum"*

*(Montepin 1969: 30).*

Jak Garud, öldürdüğü patronunun parasına evlendiği kadının parasını da eklemek suretiyle ve Pol Harman olarak değiştirdiği ismiyle Amerika'da zenginleşir. Bir süre sonra eşi ölür, verem hastası kızı Mari'nin ısrarıyla Fransa'ya döner. Kimliğini değiştirdiği için Fransa'da kendini gizler. Tesadüfler neticesinde Jak Garud'un kızı Mari, Jan Fortiye'nin kızı Lüsi'nin nişanlısı Lüsiyen'e âşık olur. Bundan dolayı Mari ile Lüsi arasında bir rekabet doğar. Bir gün Mari, Lüsi'nin çalıştığı Madam Ogüstin'in dükkânına gelir, maksadı elbise diktirmektir. Söz Lüsi'den açılınca Mari, onun adının anılmasını istemez. Bu sırada Lüsi içeri girer; konuşulanları duymuştur. Bu noktada Lüsi'nin Mari'ye hitabı dikkat çekicidir:

*“Affedersiniz madam; yanınıza girmek için gelmişim. Kapının arkasında duruyordum. Konuşmanıza tesadüfen şahit oldum. Duygularım galeyana geldi. Beni tahkir ediyorlar; hakkımdaki emniyetinizi şüpheye çeviriyorlar. Namusuma el uzatanlar, şimdi ekmeğimle de oynamak istiyorlar. Kendimi savunma zorundayım. Matmazelden rica ediniz; beni evlerinde görmek istemeyişlerinin sebebini karşımda söylesinler”*

(Montepin 1969: 239).

Mari, Lüsi'nin işvereni Madam Ogüstin'e dönerek mağazasında tahkir edildiğini ifade edince Lüsi açık konuşmasını istemenin hakaret olmadığını belirtir. Mari, orayı terk etmeye davranınca onun önünü kesen Lüsi, Mari'nin bir hafta önce evine geldiğini, Paris'i ve hatta ülkeyi terk etmesini istediğini, bunun için para teklif ettiğini çünkü nişanlısına göz koyduğunu ifade eder. Mari ise Madam Ogüstin'i Lüsi'yi kovmadığı takdirde onun hakaretlerine ortak olmakla tehdit eder. Bunun üzerine Madam Ogüstin, Lüsi'yi işten çıkarır. Lüsi'nin tavrı bu noktada şu şekildedir: *“Memnun oldunuz; sevgilimi elimden aldıktan başka, ekmeğime de mâni oldunuz. Bununla sevinebilirsiniz. Fakat büyük Tanrı, size lâıyk olduğunuz cezayı verecektir. Size gelince madam; bana karşı pek zalim ve haksız davrandınız. Buna hiç de müstahak değildim. Fakat bu zalim hareketinizi de hoş görüyorum”* (Montepin 1969: 240).

Madam Jan Fortiye ve kızı Lüsi, haklı oldukları durumlarda kendilerini acındırmayan aksine haklarını savunan insanlardır. Bunun sonucu işinden olmak, sefaletle düşmek dahi olsa bildiklerinden geri durmazlar. Hatta romanda diğer roman kişileri de bu duruşu “azamet” kelimesi ile ifade ederler. Jan Fortiye için alışveriş yaptığı bakkalın sahibesi şu şekilde konuşur: *“İyi kadın, tecrübeli ve namuslu... diye söylendi; hâlâ kocasının ölümüne üzüliyor. Fakat biraz azametlice gibi”* (Montepin 1969: 10).

*Ateşten Gömlek* adlı romanda Ayşe, Jan Fortiye ve Lüsi gibi kendini acındırmayan, hakkını savunan ve bu uğurda zor durumda kalacak olsa da bildiğinden şaşmayan bir özellik sergiler. Salime Hanım, İngiliz muhabiri Mr. Cook'u Peyami'nin evine getirip Ayşe'nin durumunu ona göstermek ister. Amacı Yunan askerlerinin acımasızlığını göstererek kendilerini bu İngiliz'e acındırmaktır. Ayşe ise başkasının kendisine acımasını istemediğini “Ben siyasiyyat bilmem, hanımefendi; fakat bana kimsenin acıdığını istemiyorum” (Adıvar 1997: 35) sözü ile ifade eder.

Ayşe ile konuşmasından iki gün sonra Salime Hanım, Mr. Cook ile Peyami'nin evine gelir. Burada Mr. Cook, kendilerinin İttihatçı olmadığını söyleyen Haşmet Bey'e çıkışarak harp ilan edildiğinde nerede olduklarını sorar. Ayrıca Mr. Cook, İngiliz esirlerine neden kötü davranıldığını, Ermenilerin neden öldürüldüğünü ve *“İngiliz gibi büyük bir millete”* (Adıvar 1997: 37) neden karşı çıkıldığını, İngilizlerin parasını, zamanını, kanını neden israf ettiklerini sorduktan sonra İngiltere'nin Türkleri hiçbir zaman affetmeyeceğini belirtir. En sonunda Mr. Cook, Çanakkale Cephesi'nde öldürülen altmış bin İngiliz kanını dile getirip İngiltere'nin ancak *“samimi bir nedamet”* (Adıvar 1997: 38) gösterilirse Türkleri affedebileceğini ifade eder. Bunun üzerine Ayşe devreye girer ve *“İngilizler aflarını talep edenlere versinler Mösyö, affı zalimler değil, mazlumlar verir. Çanakkale'de dövüşürken ne asi, ne esirdik. Namuslu bir millet gibi dövüştük, öldük, öldürdük. Ne zamandan beri ve hangi milletle harp edilir de mağlup olduğun zaman ona katil denilir?”* (Adıvar 1997: 38) der.



İngiliz kanı ile Türk kanının bir olmadığını ifade eden Mr. Cook'a Ayşe, mikroskop altında Türk ve İngiliz kanını görmediğini ama Türk kanının ateş gibi sıcak ve kırmızı olduğunu söyler. Mr. Cook yine Türklerin kendilerini İngilizlere affettirmek zorunda olduğunu vurgulayınca Ayşe, asıl İngilizlerin Türklerden af dilemesi gerektiğini belirtir. Çünkü İngiltere'nin Türklere silah bıraktırdıktan sonra hırsızları ve katilleri Türk ülkesine gönderdiğini, onların da İzmir'i kan ve alev içinde bıraktığını ifade eder. Ayşe'nin vermiş olduğu karşılık üzerine Mr. Cook, yanında Salime Hanım olduğu halde "Bu gün bana İzmir kızını dinlettiniz, teşekkür ederim" (Adivar 1997: 40) diyerek oradan uzaklaşır. Bu olaydan sonra Salime Hanım ve kocasının dostları Peyami ve annesi ile ilişkilerini keser. Peyami'nin annesi evlerinin İngilizler tarafından gözetlendiğinden ve oğlunun Malta'ya sürgün edilmesinden korkarak Ayşe'nin yanlarından ayrılmasını ister ki en sonunda Ayşe onlardan ayrılır ve İstanbul'da yalnız yaşamaya başlar.

Jan Fortiye, ayakları üzerinde durabilecek bir kadındır. Onun bu özelliği hapisneden kaçtıktan sonraki süreçte daha açık görülür. Karlı ve soğuk bir kış günü hapisneden kaçan Jan Fortiye, öncelikle bir kadına sorarak tren istasyonunun yerini öğrenir. Bir elbiseci dükkânına girerek fakir bir kadın için elbise ister. Bu elbiseleri giyerek tarlada çalışan bir işçi kadına benzer. Trene binip Paris'e doğru giden Jan Fortiye, istasyonlarda aranacağını bildiği için ikinci istasyonda iner ve yoluna yürüyerek devam eder. Oğlunu bıraktığı papazın bulunduğu Şevri köyüne gider. Oğlu ile ilgili istediği bilgiyi elde edemeyince Paris'e döner ve bir otelde kalır. Bu sefer kızını araştırır ama ona dair bilgiye ulaşamaz ve tekrar Paris'e döner. Paris'te bir oda kiralayıp yerleşen Jan Fortiye, bir ekmekçinin yanında ekmek dağıtıcısı olarak çalışmaya başlarken adını Lizon olarak değiştirir. Yazar onun dikiş dikme yeteneğini de "*dikişçilik yapabiliirdi.*" (Montepin 1969: 105) ifadesi ile belirtir. Jan Fortiye'nin kızı Lüsi ise yetimhaneden çıktıktan sonra Paris'te bir evin altıncı katındaki bir odada Madam Ogüstün adında bir terzinin yanında çalışmaya başlar

Ayşe, Mr. Cook'a Türklerin affedilen değil affeden konumunda olduğunu söyledikten sonra Peyami'nin annesi evlerinin İngilizler tarafından gözetlenmesinden ve oğlunun Malta'ya sürülmesinden endişelenir ve Ayşe'nin evinden ayrılmasını ister. Ayşe de Gedikpaşa'da iki odalı bir eve taşınır. Peyami, Ayşe'yi bu evde ziyaret eder. Onun en fazla dikkatini Ayşe'nin "tarz-ı hayat"ı çeker. Evinde yalnız oturan Ayşe, Peyami tarafından şu şekilde anlatılır: "*Elinde daima bir dantel veyahut dikiş, çalışıyor. Elindeki parayı İzmir'e ait addettiği için hayatının büyük bir kısmını ders vermekle, dantel yapıp satmakla çıkarıyor*" (Adivar 1997: 45). Ayşe de Jan Fortiye gibi kimliğini değiştirir. Ders verdiği evlerde Ayşe, kocası Dünya Savaşı'nda şehit düşmüş dul kadın olarak bilinir. Aynı zamanda basit ve sessiz yaşantısı da onu dikkatlerden uzak tutar.

Ustabaşı Jak Garud, fabrikanın sahibi Mösyö Lâbrü'yü öldürüp fabrikayı ateşe verir. Suçun üzerine kalacağını anlayınca Jan Fortiye oradan kaçır. "*Gündüzleri görünmekten çekindiği için geceleri yol yürüyor ve gittikçe takatten düşüyordu*" (Montepin 1969: 50) şeklinde anlatılan bu yolculuk sonunda Jan Fortiye, bir köye ulaşır. Burada papazın evini sorar ve oraya gider. Papazın evi şu şekilde anlatılır: "*Bu ev eskiceydi, fakat ağaçlar arasında zarif bir yuvayı andırıyordu. İki kadın üstünde bir de güvercinliği vardı. Etrafı demir parmaklıkla çevrili bahçesinde çiçekler, saksılar görünüyordu.*" (Montepin 1969: 50). Bu evdeki papaz Feliks Lojiye, yirmi yıldan beri söz konusu köyde bulunan güler yüzlü, doğruluktan şaşmayan, köylüler hatta dönemin dine mesafeli insanları tarafından dahi sevilen

birdir. Papaz Feliks Lojiye aynı zamanda altmış yaşlarında kocası ölmüş ve kimsesiz kız kardeşi ile birlikte yaşar.

Madam Jan Fortiye'yi tanımayan papaz ve kız kardeşi ve hatta yanlarında bulunan Etiyen adındaki genç ressam, ona ve oğluna çok iyi davranırlar. Papaz ve yanındakiler okudukları gazetede ertesi gün gördükleri resimden Jan Fortiye'nin bir kaçak olduğunu öğrenmelerine karşın onu güvenlik görevlilerine vermeyi düşünmez. *“Ben veremem, zabıta arasın bulsun”* (Montepin 1969: 55) diyen papaz, Jan Fortiye ile konuştuğundan sonra onun suçlu olmadığına ikna olur. Jan Fortiye, yerini bulan görevlilerle giderken çocuğunu bu papazın yanında bırakır. Papaz ise Jan Fortiye'ye çocuğu için endişe etmemesini ister: *“Kanundan korkmayınız ve çocuğunuzu düşünmeyiniz. Onu burada ben muhafaza edeceğim. Tanrıdan ümit kesilmez”* (Montepin 1969: 57-58).

Ayşe, Gedikpaşa'da tek başına yaşarken evine İngiliz askerlerince el konulur. Evinden hiçbir şeyini almadan çıkmak zorunda kalan Ayşe, yolda karşılaştığı genç bir kadının -onun da evine el konulmuştur ve kocası Anadolu'ya geçmiştir- amcasının yanına gitmesine yardımcı olur. Doğancılar Meydanı'nda mülazım Seyfi ile karşılaşan ve *“tutunacak bir yerim yoktu”* (Adıvar 1997: 60) diyen Ayşe, *“üçra bir yerde”* (Adıvar 1997: 60) olan Seyfi'nin evine gider. Ayşe mektubunda bu evi Peyami'ye şu şekilde anlatır. *“Mezarlıklara yakın bir yer. Siyah servilerin gölgesinde sarı tahta bir eve girdik. Kapının ipini yukarıdan makara ile bir el çekti. Toprak bir avlu, tıkr tıkr üzerinden yürünen uzamış bir tahta. İki odalı, bir sofalı bir ev”* (Adıvar 1997: 60-61). Seyfi'nin evindeki insanları Ayşe yine aynı mektupta şu şekilde anlatır:

*“(…) Sahibinin, ağzı sakızlı, yüreği elmas gibi parlak, fedakâr bir genç karısı, başörtüsü temiz, iyi bir anası var. Dün geceyi nine ile beraber Seyfi'nin odasının karşısındaki odada geçirdim, nineye bütün İzmir'in derdini ve benim derdimi anlattım. Öyle derin derin ağladı ki karşıdaki evliyaların, ölümlerin hepsinin gazabını İngilizlerin üzerine tahrik için sabaha kadar namaz kıldı. Elinde tesbih:*

*-Allahım, sen küffarı hâk sâr eyle, diye dua ediyordu”*

*(Adıvar 1997: 61).*

*Ekmekçi Kadın* adlı romanda Jan Fortiye'nin kalacak bir yeri olmadığı durumda sığındığı evin sahibi Papaz Feliks Lojiye'nin mesleği dolayısıyla dini yönü ön plandadır. Bunun yanında o ve evindekiler o zamana kadar tanımadıkları Jan Fortiye'yi samimiyetle karşıladıkları gibi onun masumiyetine de inanırlar ve ona destek olurlar. *Ateşten Gömlek* romanında da Ayşe kalacak bir yeri olmadığı anda Seyfi'nin evine sığınır. Seyfi ve ailesi Ayşe'yi bütün samimiyetleri ile karşıladıkları gibi onun acısına özellikle Seyfi'nin annesi ortak olur. Seyfi'nin annesi aynı zamanda evin manevi yönünü de temsil eder. Dolayısıyla Jan Fortiye ve Ayşe'nin kalacak bir yerlerinin olmaması, hiç tanımadıkları bir eve sığınmaları, burada sıcak karşılaşmaları, dertlerine ortak olacak insanların varlığı ve sığındıkları evin manevi yönünün ön planda olması bakımından *Ekmekçi Kadın* ile *Ateşten Gömlek* arasında benzerliği olduğu görülür.

Jan Fortiye, gece bekçiliği yaptığı fabrikanın sahibi Mösyö Lâbrü'yü öldürüp fabrikayı ateşe vermekten mahkemece suçlu bulunduktan sonra humma geçirir. *“Jan Fortiye'ye gelince, kadıncağız tamam bir ay şiddetli bir humma ile savaştı. İştmez, görmez,*

*anlamaz bir hale geldi*” (Montepin 1969: 76-77) diyen yazar, Jan Fortiye'nin Paris'in Alman askerleri tarafından muhasarası sırasında patlayan bir bombayla hafızasına yeniden kavuştuğunu belirtir. Ama Jan Fortiye bu arada dokuz yıl kendini bilmez vaziyette yaşamıştır. Bu duruma benzer bir durum *Ateşten Gömlek* adlı romanda da gerçekleşir. Peyami, sabah kırk derece ateşle uyanır. Bir süre sonra Peyami yakalandığı tifonun etkisi ile bilincini kaybeder. Bunu o, şu şekilde ifade eder: “*İrademi, benliğimi hararetim aldıktan sonra ne oldu, bilmiyorum*” (Adıvar 1997: 53). Bunun yanında bir ilginç benzerlik ise, Peyami'nin bu kendinden geçmiş vaziyette rüyasında gördüklerinin Jan Fortiye'nin kendine gelmesini sağlayan düşman toplarının patlamasına benzemesidir. Çünkü rüyasında Peyami, bir uçağın üzerinde uçtuğunu ve kendisinin üzerinde bir İngiliz uçağının onun tam karnının ortasına bir bomba atmaya çalıştığını ifade eder: “*Fakat uçtuğum tayyarenin üstündeki boşlukta bir İngiliz tayyare filosu dolaşıyor ve tam karnımın üstüne bir bomba atmaya çalışıyordu. Havada tarrâkalar oluyor*” (Adıvar 1997: 53).

Sonuçta Montepin ve onun eseri yüzeysel olarak *Ateşten Gömlek*'te yer almaz. *Ekmekçi Kadın* ile *Ateşten Gömlek* romanları arasında kişileri bakımından yakınlık olduğu görülür. Her iki romanda kadın başkışileri “azamet” sahibidir ve kendi emekleri ile hayata tutunurlar. Yine bu kadınların etraflarında bulunan kişiler, içinde buldukları mekânlar, yaşanan sağlık sorunları ve bunların bireylerin hayatına yansıması bakımından *Ekmekçi Kadın* ve *Ateşten Gömlek* romanları arasında benzerlik vardır.

## 2. Henry Wadsworth Longfellow ve *Courtship of Miles Standish, and other Poems* Adlı Eseri

1807 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde dünyaya gelen Henry Wadsworth Longfellow, halkının duygularını dile getirirken doğduğu bölgenin halk kültürünü şiirlerine yansıtır. Avrupa'da üç yıl boyunca Fransa, İspanya, İtalya ve Almanya'yı gezen Longfellow, ABD'de Bowdoin College'ta modern edebiyat üzerine dersler verir. 1835 yılında ise Harvard Üniversitesi'nde modern diller üzerine profesör olur. Longfellow, Avrupa'ya yaptığı ikinci yolculukla Alman romantizmini tanıır ve 1839 yılında *Voices of The Night* adlı şiir kitabını yayımlar. Bu kitabı ile ABD'nin ilk büyük şairi kabul edilen ve Dante'nin *İlahi Komedy*'sının çevirisini de yapan Longfellow'un diğer eserleri içinde *Psalm of Life, The Lights of Stars, The Courtship of Miles Standish, and Other Poems* yer alır. Kızilderililerin efsanelerinden ve folklorundan da yararlanmasını bilen Longfellow, 1882 yılında ABD'de ölür (Grolier International Americana 1993: 230-231).

Longfellow'un şiirleri basit olmasının yanında acılı bir melankoli ile yüklüdür. Bunun yanında onun şiirlerinin hayal gücü ve duygu yoğunluğu yönüyle de yetersiz olduğu kabul edilir. Halk tarafından çok sevilen Longfellow, ABD'nin “taçlı şairi” olarak bilinir. *Voices of The Night* adlı kitabı bütün Amerika Birleşik Devletleri ilkokullarında okutulan şiirleri barındırır (Meydan Larousse 1972: 65).

*Ateşten Gömlek* bağlamında Longfellow'un *The Courtship of Miles Standish, and Other Poems* adlı eseri dikkat çekicidir. “(...) yerlilerin atalarından ikisinin (John ve Priscilla Alden) aşk hikâyesini anlatan *The Courtship of Miles Standish* (Miles Standish'in Kur Yapması)” (Meydan Larousse 1972: 65) adlı eserde Captain Miles Standish, arkadaşı John Alden'dan kendi adına Priscilla'ya aşkını ifade etmesini ister. John, Priscilla'nın yanına gider ve o da

Priscilla'yı sevmesine karşın arkadaşının duygularına tercüman olmaya çalışır. Öte yandan Priscilla, John'un asıl duygularını tahmin eder ve "neden kendi adına konuşmuyorsun, John?" diye sorar. Bu bölüm *The Courtship of Miles Standish*'de şu şekilde geçer:

*"Stern as a soldier might be, but hearty, and place able always,  
Not to be laughed at and scorned, because he was little of stature;  
For he was great of heart, magnanimous, courtly, courageous;  
Any woman in Plymouth, nay, any woman in England,  
Might be happy and proud to be called the wife of Miles Standish!  
But as he warmed and glowed, in his simple and eloquent language,  
Quite forgetful of self, and full of the praise of his rival,  
Archly the maiden smiled, and, with eyes over-running with laughter,  
Said, in a tremulous voice, 'Why don't you speak for yourself, John?'"*

(Longfellow 1859: 42).

Longfellow'un yukarıda sözü edilen eseri ve eserinde işlenen konuyu Halide Edip, Peyami, İhsan ve Ayşe arasındaki aşk bağlamında kullanır. İhsan ile ...'inci Alay'da göreve başlayan Peyami, İhsan'ın Ayşe'ye duyduğu aşk dolayısıyla çektiği ıstırapı görür. Bununla birlikte kendisi de Ayşe'yi seven Peyami, Ayşe ile İhsan'ın üzüntüsünü konuşmaya, onları yeniden bir araya getirmeye karar verir; çünkü Ayşe ile İhsan İzmir'in kurtulması ardından evlenmeye karar vermiştir. Ama amcasının kızı ile nişanlandığına dair haberler üzerine İhsan'ın Ayşe ile arasına soğukluk girer. Peyami, içinde bulunduğu durum sebebiyle Miles Standish, John Alden ve Priscilla arasındaki ilişkiyi hatırlar: "*Akşam oluyor. Vadide çadırlar yine yandı. Siyah insan halkaları ortasında yine alevler oynuyor. Zannediyorum ki gözlerimden kaçan başak dalgaları tamamen karanlığa girmeden bana tuhaf bir şey söylediler, o zaman güliyorum, Longfellow'un bir masalını söylüyorlar. (...)*" (Adıvar 1997: 193).

"Başak dalgaları"nın verdiği ilham ile Longfellow'un adı geçen eserini hatırlayan Peyami, bu eserin olay örgüsünü anlatmaya başlar. Olayların geçtiği yer, Sakarya Vadisi gibi Amerika'nın vahşi bir tabiat parçasıdır. Burada Amerika'ya ilk gidenlerden biri, "sarı kâğıt yığınları arasında yaşayan" (Adıvar 1997: 194) utangaç ve genç bir kâtip ve onun heybetli olduğu kadar iyi kalpli ve kuvvetli arkadaşı vardır. Bu iki adam da aynı kadına âşıktırlar. Kâtip olan genç adam bu kadının bedenlen güçlü arkadaşını seveceğini düşünerek bu kadına duygularını ifade etmekten çekinir. Güçlü adam da bu kadına duygularını ifade edemediği için genç kâtipten duygularına tercüman olmasını ister.

*"Ve genç, benim gibi daire ve kâğıt adamı, sevgiliye gidiyor. Bir yanardağ gibi fevran ediyor. Tıpkı benim başak dalgalarına söylediğim gibi, mukavemet edilmez bir kalp hikâyesi anlatıyor. Güzel kadın, güzel gözlerinde müphem tebessümle onun ta kalbine bakıyor: 'Kendin için söyle', diyor. Ben ne hain, ne kötü adamım... Bunu orada hatırlıyorum. Ayşe çadırının loş kapısından bana: 'Kendin için söyle Peyami' diyecek gibi geliyor. Kalbim nasıl atıyor, fakat ben o kadar fena bir adam değilim. Seyyarın arkasından bir yere oturuyor, sükûnet bulmağa çalışıyorum. (...)"*

(Adıvar 1997: 194).

1807-1882 yılları arasında yaşayan Longfellow, ABD'de çok sevilen ve şiirleri ilkokullarda okutulan bir şairdir. Halide Edip ise 1901 yılında Üsküdar Amerikan Kız

Koleji'nden mezun olur. Dolayısı ile Amerikan kültürünün bir parçası olan Longfellow'un eserlerini okuduğu muhakkaktır. Böylece Halide Edip'in bir Türk aydını olarak Milli Mücadele'yi anlattığı *Ateşten Gömlek* adlı romanının kişilerini şekillendirirken Amerikalı şair Henry Wadsworth Longfellow'un *The Courtship of Miles Standish, and Other Poems* adlı eserinden etkilendiği görülür.

### 3. Henrik Ibsen ve *Peer Gynt* Adlı Oyunu

1828 yılında Norveç'te dünyaya gelen Henrik Ibsen, ilk dramı *Catilina*'yı 1850 yılında yazar. Norveç'in geleneklerini canlandırmayı amaçlayan Ibsen, yazdığı oyunlarında ülkesinin tarihinden ve folklorundan yararlanmaya çalışır. 1869 yılından sonra bireyi, çağının gerçekleri ile çatışır halde eserlerine dâhil eden Ibsen, 1873 yılından sonra bir fikri sunmanın ötesinde algılanabilir olanın ötesini ve var olmanın sırlarını yer yer sembollere başvurarak anlatır. Bunun yanında hadiseler içinde boğuşan bireyin mücadelesini yansıtırken istemek ve yapabilmek arasındaki çatışmayı eserlerine yansıtmaya çalışır. Henrik Ibsen'in başlıca eserleri şu şekilde sıralanabilir: *Toplum Ayakta Tutanlar, Nora, Bir Bebek Evi, Hortlaklar, Bir Halk Düşmanı, Denizden Gelen Kadın, Yapı Ustası Solness, Biz Ölümler Uyanınca* (Grolier International Americana 1993: 310).

Henrik Ibsen'in 1867 yılında kaleme aldığı *Peer Gynt* adlı oyununu Halide Edip, *Ateşten Gömlek*'te Peyami'nin gördüğü rüyanın unsurlarından biri olarak kullanır. Oyunda, serseri bir yaşam süren Peer Gynt, ülkesinden ayrılır, çölde peygamber ilan edilir, Mısır'da Sfenksin bilmesesine muhatap olur, Kahire'deki akıl hastanesinde hayatın sırrını akıl hastalarından öğrenmeye çalışır. O, yaşlı bir halde ülkesine döner ve bir zamanlar terk ettiği sevgilisi Solveig'in kucagında ölür. Oyunda anlatılanlar, Peer Gynt'in rüyalarından ibaretmiş izlenimi verir. Bu yönüyle Peer Gynt, *Ateşten Gömlek*'te rüya bağlamında hatırlanır.

Oyunun başında Peer Gynt'a annesi Aase, nerede olduğunu sorar; çünkü Peer Gynt, uzun zamandır eve gelmemiştir. O da bir geyik vurduğunu onun üzerine atıldığını ama hayvanın harekete geçtiğini böylece onun sırtında yolculuk yaptığını anlatır:

“*Sen o sarp kayalıkları, yarım mil uzunluğunda keskin bir ok gibi uzanan o sivri kayaları gördün mü hiç? Binlerce ayak derinliğinde, iki yanı yalçın kayalarla örtülmüş simsiyah, korkunç, baş döndürücü bir uçurum... Hayvanla ben bu uçuruma doğru uçar gibi gidiyorduk. Ömrümde böyle bir ata bindiğimi bilmiyorum. Sanki güneşe doğru yol alıyorduk. Altımızdaki uçurumda siyah kanatlı kartallar rüzgârla savrulmuş saman çöpleri gibi geri geri uçuyorlardı. Ta dipte koca bir buz parçasının kenarlara çarparak dağıldığını gördüm. Ama bulunduğum yere en hafif bir ses bile gelmedi. Gözlerimin önünde bin bir güneş kıvılcımlanıyor, kulaklarım korkunç uğultularla doluyordu...*”

(Ibsen 2014: 184-185).

Ayşe'nin Gedikpaşa'daki evinden ayrılan Peyami, eve döndükten sonra sabah kırk derece ateşle uyanır. Bir süre sonra hastalığının tifo olduğu anlaşılır ve Peyami bilincini kaybeder. Rüyasında içinde uzun bir yatak bulunan uçak içinde İstanbul semalarında uçtuğunu görür. Peyami, uçmakta olduğu uçağın üzerinde bir İngiliz filusunun olduğunu ve tam karnına bir bomba bırakmaya çalıştıklarını fark eder. Kendisini bu bombalardan korumak için iki elini karnına bastırır. Bir süre sonra Harbiye Nezareti'nin bulunduğu

meydandaki insan kalabalığı içinden Mister Cook’u görür: “(...) Tayyarede ayağa kalkıp aşağıya bakmaya çalışıyordum. Bir defa Harbiye Nezareti’nin meydanında namütenahi kımlıdanan siyah insan gölgeleri arasından yine Mister Cook’un kafası yükseldi: Peer Gynt’deki hayal gibi gözleri ateşlendi. Yükseldi, yükseldi kafası tayyareye dokunuyordu. Ondan sonra kafamı hiç tayyareden kaldırmadım” (Adivar 1997: 54).

*Ateşten Gömlek*’te Mr. Cook ile Peer Gynt’in bir arada düşünülmesinin rüya bağlamı dışında nedeni üzerinde durulabilir ki bu, Peer Gynt’in sömürgeci yönüdür. Peer Gynt, farklı coğrafi bölgelerde bulunur. O, kâh Çin’e put satar kâh Çin’deki misyonerlere destek verir. Sömürgeci yönü onun doğayı değiştirme hayallerinde dahi etkilidir. Afrika’da bulunan Peer Gynt, burada yapacaklarını hayal ederken bu sömürgeci ruhunu açığa çıkarır:

*“(...) Tepeler o kadar yüksek değil. O duvarı yıkarak bir kanal açabilirsem, bu çölü canlandırabilirim. O zaman bu çöl büyük bir denize dönüşür, üstünde de zengin adacıklar oluşur. (...) Güneye doğru da, bugünkü kervan yolu üzerinde yelkenlerini şişirmiş gemiler izlerini çececek. (...) Güneyde daha ileride yeni bir kültürün beşiği olan sahil kasabaları yayılacak. Buhar, fabrikaları canlandıracak. Burası hiç kuşkusuz sömürgecilerin şahı olacak. Bütün bunları keşfedense, trenine binip Nil Nehri’ne doğru yol alacak. Denizin ortasındaki en verimli bölgeye Norveç soyundan gelenleri yerleştireceğim. (...) Bütün sahilleri mahkûm oldukları boşluktan kurtarıp servet ve özgürlüğe boğacağım! Hadi ileri! Doğu’nun ve Batı’nın bütün sermayeleri bana gelsin! (...)”*

*(Ibsen 2014: 281-282).*

Mr. Cook, İtilaf güçleri ile İstanbul’a gelmiş İngiliz gazetecidir. Salime Hanım ise Türklerin İttihat ve Terakki Partisi taraftarlarından ibaret olmadığını, Almanlarla birlikte savaşta yer almalarına karşın İngilizlere kendilerini affettirebileceğini düşünen bunun için de İngilizlere dalkavukluk eden bir kadındır. Mr. Cook ile Salime Hanım arasındaki ilişki Peer Gynt’in Arap çöllerinde peygamber olarak kabul edildikten sonra Anitra adlı cariyesi ile ilişkisini hatırlatır. Peer Gynt, öncelikle Anitra’yı cennetine huri olarak kabul eder. Bu kararını Anitra “Peygamberimizin eli ve gönlü çok açık” (Ibsen 2014: 285) şeklinde karşılar. “*Ruhum olmuş olmamış, pek tasam değil, ama beni sevindirmek istersen...*” (Ibsen 2014: 286) diye söze başlayan Anitra’nın isteği aslında onun elindeki zümrüttür. Bu zümrütti tereddütsüz ona veren Peer Gynt’in asıl arzusu ise bambaşkadır. Peer Gynt, bunu Anitra’ya şu şekilde ifade eder: “*Bana ait olmayan hiçbir şeyin kalmayacak! Ne evet, ne hayır, benim arzularımdan başka bir arzun olmayacak! Gece gibi siyah saçların ve sahip olduğun tatlı şeyler benim şahane kudretim önünde eğilecek, bütün bunlar benim Babil bahçelerim olacak! Onun içindir ki, ruhunun olmaması beni üzmiyor. Böyle olduğun gibi olman daha iyi*” (Ibsen 2014: 290).

Peer Gynt, bütün güzel ve büyük işleri kendine mal eden, büyüklüğünü ve servetini arttırmaktan başka bir şey düşünmeyen, kendini memnun etmeyi tercih edip kendisini sevenleri yüzüstü bırakan biridir. Bu özellikleri ile de o, Batı sömürgecilikini temsil eder. Peer Gynt, Halide Edip’in eserinde Çanakkale Cephesi’nde ölen İngiliz askerleri dolayısıyla Türklerin İngiltere’nin affediciliğine sığınmasını bekleyen, Türk kanı ile İngiliz kanını eşit görmeyen, Türklerin ruhsuz bir halde kendilerine bağlanmasını isteyen Mr. Cook olarak ortaya çıkar.

#### 4. Oscar Wilde ve Salome Adlı Eseri

1854 yılında Dublin’de dünyaya gelen ve sanat, sanat içindir görüşüne bağlı kalarak eserler veren Oscar Wilde’ın ilk piyesi *Vera*, Amerika Birleşik Devletleri’nde oynanır. Bir süre Paris’te kalan Wilde, Verlaine başta olmak üzere simbolist şairlerle tanışma imkânı bulur. İngiltere’ye dönüşünde *Mutlu Prens ve Başka Masallar*, *Lord Arthur Savile’in Suçu ve Başka Hikâyeler* ve *Narlar Evi*’ni yayımlar. *Dorian Gray’in Portresi* adlı tek romana sahip olan Wilde, 1892 yılında yayımlanan *Lady Windermere’in Yelpazesi* adlı oyunu ile devrinin en ünlü tiyatro yazarları arasında yer alır. Wilde’ın diğer eserleri içinde *Ehemmiyetsiz Bir kadın*, *Ciddi Olmanın Önemi Üstüne*, *Salome* vardır. Wilde, 1900 yılında Paris’te ölür (Meydan Larousse 1973: 663).

*Ateşten Gömlek* adlı eserine Halide Edip, Batı edebiyatından Oscar Wilde’ın *Salome* adlı eserini dâhil eder. Peyami, İzmir’de eşi ve oğlu Yunan askerleri tarafından öldürülen Ayşe ile karşılaşması sırasında Ayşe’yi tasvir ederken Oscar Wilde’ın ifadesini kullanır: “Yanımdan ince kaşları altında o siyah kirpik çerçevesine ve biraz uzunca burnuna bakıyordum. Kendini getiren vapura başını çevirip bakarken yüzünün gözlerinden de sayan-ı dikkat olan parçasını, Oscar Wilde’ın dediği gibi ‘Fil dişi saplı bir bıçakla açılmış bir kızıl nar’ gibi dudaklarını gördüm. Büyük, biçimli, kırmızı dudaklarının ve arasındaki sedef gibi sağlam beyaz dişlerinin nihaysiz bir kudreti, zenginliği vardı” (Adıvar 1997: 25).

Halide Edip’in yukarıda sözünü ettiği ifade Oscar Wilde’ın *Salome* adlı eserinde geçer. Bu eserin başkışısı Salome, Vaftizci Yahya’yı zindandan çıkartır ve ondan kendisini sevmesini ister. Buna karşın Vaftizci Yahya onu reddeder. Bu durum üzerine Salome şu şekilde konuşur: “*Thy hair is horrible. It is covered with mire and dust. It is like a knot of serpents coiled round thy neck. I love not thy hair.... It is thy mouth that I desire, Jokanaan. Thy mouth is like a band of scarlet on a tower of ivory. It is like a pomegranate cut in twain with a knife of ivory*” (Wilde 1989: 12). “*It is like a pomegranate cut in twain with a knife of ivory / Fil dişi saplı bir bıçakla açılmış bir kızıl nar gibi ağız*” benzetmesinin, Halide Edip’in Ayşe’nin dudaklarını betimlerken yardımcı unsur olarak kullanmasının ötesinde bir anlamının olduğu görülür. Çünkü *Salome* adlı eserde anlatılan Salome’nin özellikleri, “*kadın olma*” bağlamında önemli anlamlara sahiptir.

*Salome* adlı eserde Judea tetrarki Herod, üvey kardeşinin karısı Herodias ile evlenir ve bu evliliğe karşı çıkan Vaftizci Yahya’yı da zindana atar. Herodias’ın kızı Salome, Herod’un verdiği bir şölenle sarayın terasına çıkar, Vaftizci Yahya’nın zindandan gelen sesini duyar ve ondan etkilenir. Salome’nin yanına getirip dudaklarından öpmek istediği Vaftizci Yahya, Salome’yi tahkir eder. Salome, terasa gelen Herod’un dans isteğini yerine getirir ve karşılığında da Vaftizci Yahya’nın başının kesilmesini ister. Salome, Vaftizci Yahya’nın kesik başının yanında ona aşkını dile getirirken lanetleneyeceği korkusu içindeki Herod’un emriyle askerler tarafından öldürülür.

Oscar Wilde’ın *Salome* adlı eserinde Salome öncelikle tutkulu bir âşık olarak kendini gösterir. Salome’nin Vaftizci Yahya’ya tutkusu saplantı derecesine varır. Vaftizci Yahya’yı elde etme tutkusu onun hayatının merkezinde yer alır (Çetiner 2016: 95). *Ateşten Gömlek*’te Ayşe de tutkulu bir âşıktır; lakin onun âşık olduğu İzmir ya da daha genel anlamda işgal altındaki memlektir. Bu noktada Vaftizci Yahya ve İzmir/işgal altındaki memleket arasında sevilen bağlamında bir ilişki kurulabilir. Hatta Vaftizci Yahya’nın kafatası ve kemiklerinin

Topkapı Sarayı'nda mukaddes emanetler bölümünde olduğuna dair rivayet (İslam Ansiklopedisi 2013: 234) dikkate alındığında Salome ve Ayşe aynı varlığa âşık olmaları yönüyle dahi bir benzerlik ilişkisi içinde düşünülebilir.

Salome, Oscar Wilde'in eserinde içinde bulunduğu Victoria döneminin kadına bakışına muhalif bir davranış sergiler. O dönem İngiltere'si için normal olan kadının seçilen bir konumda yer almasıdır; ama Salome sevdiği kişiyi-Yahya'yı- kendisi belirler (Çetiner 2016: 90). Ayşe de Osmanlı toplumunun alışlagelmiş özelliklerinin aksine etrafındaki erkekleri seçen bir konumda anlatılır. *Ateşten Gömlek* adlı romanda erkekler, İzmir yolunda ne kadar fedakârlıkta bulunurlarsa Ayşe tarafından seçilme ihtimalinin o kadar artacağını düşünürler. Sonuçta Ayşe de tutkunu olduğu İzmir'i/işgal altındaki memleketi seçer ve ölerek onunla birleşir.

Salome, Herod'un kendisini yönlendirmeye çalışan gücünü kabullenmez ve ondan uzak durmak için sarayın terasına çıkar. Salome, şölen alanını dışarıdaki askerlere ve kölelere şu şekilde anlatır:

*"Hava burada ne kadar hoş! Burada nefes alabiliyorum! İçeride, gülünç selamlaşmalarıyla birbirlerini hırpalayan İsrail'den gelmiş Yahudiler; içip içip şarapları döşeme taşlarına döken Barbarlar; boyalı gözleri, boyalı yanakları ve bukleli kıvr kıvr saçlarıyla İzmir'den gelmiş Yunanlılar; uzun yeşim turnakları, koyu kırmızı pelerinleriyle sessiz ve kurnaz Mısırlılar ve küfürlü dilleriyle kaba saba Romalılar var. Ah! Romalılardan ne kadar da öğreniyorum! Bayağı ve sıradan oldukları halde efendi havası takınıyorlar"*

(Wilde 2018: 23-24).

Salome, Herod'un içeriye gelmesine dair isteğini ileten köleyi duymazdan gelir; çünkü Salome o sırada Vaftizci Yahya'nın zindandan gelen sesi ile ilgilenmektedir. *Ateşten Gömlek*'te Herod'un karşılığı işgal kuvvetleri/İstanbul yönetimi ve şölen alanı ise işgal altındaki İstanbul'dur. İşgal kuvvetleri ve İstanbul yönetimi onun dışarıya -Anadolu'ya- çıkmasını istemez. Ama Ayşe, Salome'nin zindandaki Vaftizci Yahya'nın sesine odaklanması gibi işgal altındaki Anadolu'nun sesine odaklanır. En sonunda Salome, Herod'un emriyle sarayın terasında Ayşe de işgal kuvvetlerince cepheye öldürülür.

*Salome* adlı eserde Herod, işgal kuvvetlerini / İstanbul hükümetini, Vaftizci Yahya işgal altındaki Anadolu'yu temsil ederken Genç Suriyeli de İzmir yolunda kendilerini feda eden başta Peyami ve İhsan olmak üzere Türk subaylarını temsil eder. Vaftizci Yahya, Herod tarafından zindana kapatılmıştır. Salome ise onu görmek ister. Bunun için de muhafız alayı kaptanı Genç Suriyeli (Narraboth) üzerinde etkisini kullanır. Bu etkiyi Salome'nin Genç Suriyeliye hitabında görmek mümkündür: "Bunu benim için yapacaksınız Narraboth. Bunu benim için yapacağımızı biliyorsunuz. Ve yarın tahtırevanımla heykel alıcıları köprüsünden geçerken size muslin bir peçeyle bakacağım, size bakacağım, Narraboth, belki size gülümseyeceğim. Bana bakın Narraboth, bana bakın. Ah! Sizden istediğimi yapacağınızı biliyorsunuz. Bunu biliyorsunuz. Ben bunu yapacağınızı biliyorum" (Wilde 2018: 29).

Salome'nin Narraboth'a yukarıdaki ifadeleri Ayşe'nin İzmir yolunda başta Peyami ve İhsan olmak üzere Türk subayları üzerindeki etkisini hatırlatır. *Salome* adlı eserde Genç Suriyeli (Narraboth), Salome'nin bütün arzularını Vaftizci Yahya'ya yönelttiğini görünce intihar eder ve Salome ile Vaftizci Yahya'nın arasına düşer. *Ateşten Gömlek*'te de İhsan ve



Peyami, Ayşe'nin bütün dikkatini İzmir'e/işgal altındaki memlekete verdiğinin farkındadırlar. Onlar da öleceklerini bile bile cephenin en önünde yer alırlar ve Genç Suriyelinin yaptığı gibi kendi ölümlerini hazırlarlar ve Ayşe ile vatan arasına düşerler.

Oscar Wilde'nın Salome'si başkalarının yönlendirmesine gereksinim duymadan hareket eder ve sadece kendi zevki için Vaftizci Yahya'ya ulaşmak ister. *Ateşten Gömlek*'te Ayşe de İzmir'i/işgal altındaki memlekete kimsenin yönlendirmesi olmadan ister ve onun uğrunda savaşır. Ayşe ile Salome arasındaki bir benzerlik de her ikisinin ölümcül kadın (femme fatale) olmasıdır. Salome etrafındaki erkekleri ölüme sürükler (Çetiner 2016: 88-89). Onu seven Genç Suriyeli, onun uğrunda intihar eder. Salome'nin aşkının hedefi olması Vaftizci Yahya'nın ölümünü hazırlar. Başta İhsan ve Peyami olmak üzere Ayşe'nin etrafında yer almış çoğu erkek de Mili Mücadele sürecinde hayatlarını kaybederler.

### 5. Hans Christian Andersen ve *Yiğit Kurşun Asker* Adlı Eseri

1805 yılında Danimarka, Odense'te dünyaya gelen Hans Christian Andersen, 1819 yılında Kopenhag'a tiyatro alanında çalışmak amacıyla gider. 1833-1834 yılları arasında Fransa ve İtalya'ya seyahat eder ki *Masallar* adlı eserini bu seyahat sırasında yazmaya başlar. Andersen, halk kültürü ile kendi duygusal dünyasını birleştiren masallarında mitolojik öğelerden yararlanmayı bilen bir yazardır. Bu mitolojik öğeler kendi halk kültürü ile sınırlı olmayıp bütün dünya ülkelerinin masallarını ve destanlarını da kapsar. Onun masallarında yer alan arayış, değişim, doğanın canlanması gibi unsurlar bu mitolojik geri planın mahsulleridir. *Masallar* adlı eserinin yanında *O.T.*, *Basit bir Çalgıcı*, *Resimsiz Resim Kitabı*, *Olmak ya da Olmamak*, *Mutlu Peer* romanları da eserleri içinde yer alır (Gelişim Hachette 1983:194-195). *Andersen Masalları*, 1835-1872 yılları arasında yayımlanır. Bu masallar içinde yazarın çocukluğunda duyduğu efsanelerin yanında kendi oluşturduğu yeni masallar da vardır. Bunlar içinde akla ilk gelenler, *Çirkin Ördek*, *Kibritçi Kız*, *Küçük Siren*, *Çaydanlık*, *Yama İğnesi*, *Bülbül*, *İmparatorun Yeni Elbiseleri*' dir. (Meydan Larousse 1969: 507).

Andersen'in bilinen masallarından biri de *Yiğit Kurşun Asker* masalıdır. Bu masalda doğum gününde bir çocuğa hediye olarak yirmi beş kurşun asker verilir. Ama bu askerlerden biri tek bacaklıdır, çünkü yapılırken kurşun yetmemiştir. Bu askerlerin karşısında oyuncak bir şato ve onun içinde de kâğıttan küçük bir balerin kız vardır. Kurşun asker onunla evlenmek ister; lakin bunun mümkün olmayacağını bilir.

Çocuklar bir gün tek bacaklı kurşun askeri pencerenin önüne koyar. Pencere kapanınca kurşun asker sokağa düşer. Sahibi tarafından aransa da bulunamayan tek bacaklı kurşun askeri iki sokak çocuğu bulur ve yağmurdan sonra kalan su birikintisinde onunla oynarlar. Bir süre sonra kurşun asker içinde bulunduğu kayıkla bir tünele gider ve orada bir farenin elinden kurtulduktan sonra bir balık tarafından yutulur. Bir süre sonra balık avlanıp karnı yarılınca kurşun asker yeniden gün ışığına çıkar, bulunduğu yer de ayrıldığı evdir. Çocuklardan biri kurşun askeri ateşin içine atar. O sırada kapının açılması ile oluşan rüzgârdan kâğıt balerin kız da ateşe düşer. Ertesi gün hizmetçi, kurşun askeri ateşin içinde bir kalp halinde bulur. Balerin kızdan geriye ise kömür gibi kararmış üzerindeki güllünden başka bir şey yoktur (Andersen 2005: 65-69).

*Ateşten Gömlek* adlı romanında Halide Edip, Andersen'in masalları içinde yer alan *Yiğit Kurşun Asker* adlı masalı romanının kişilerinden İhsan'ın ruh dünyasını anlatmak için

kullanır. Peyami, Ayşe'nin de bulunduğu ...'inci Kolordu'ya geçer. Elinde görev kâğıdı olduğu halde Erkhânharp reisinin yanına gider ve burada İhsan ile karşılaşır. İhsan, ...'inci Alay'ın kumandanının şehit olduğunu, bu alayın yönetimini devralmak istediğini ifade eder. Çünkü o, savaşın içinde olmak istemektedir. Bu karşılaşmanın ardından Peyami ve İhsan arasında uzunca bir konuşma geçer. İhsan, Ayşe'ye duyduğu aşktan, aşkını ona itiraf ettiğinden, İzmir'in kurtarılması ardından evlenme düşüncelerinden, amcasının kızı ile nişanlandığına dair haberlerin yayılması ile Ayşe ile arasında oluşan soğukluktan, onu Haşmet Bey'den kıskanmasından söz eder. En nihayetinde Ayşe ile ayrıldıklarını belirtir. Bunun üzerine Peyami, İhsan ile beraber ...'inci Alay'a geçer. İhsan alayını teslim alır, Peyami de onun emir zabiti olur.

Peyami, İhsan'ın ...'inci Alay'da vaziyetini anlatırken Hans Christian Andersen'in masalına değinir ve İhsan'ı bu masalın kahramanı "Kurşun Asker"e benzetir:

*"İhsan geceleri de sabaha kadar meşgul. Bizim küçük çadırda bir makine gibi telâşsız ve sert emirler veriyor. Ona bakarken içimde ağlamaya benzer bir tebessüm hâsıl oluyor. Ona 'Teneke Asker' diye bağırarak istiyorum. Hani Andersen'in masalında bir oyuncak teneke asker vardır. Masanın üstündeki oyuncak kıza âşık olur. Bacağı yoktur, fakat tavrı pek asker ve kendisi mert bir oyuncaktır. Bir gün hizmetçi kız onu kaza ile sobaya atıyor. Çıkardıkları vakit teneke vücudunu küçük kalp şeklinde buluyorlar. İhsan'ı ona benzetiyorum. O da şu seyyardaki yeşil gözlü kıza âşık, onu karşığı dağdaki ateşe atacaklar, o da eriyecek ve kalp şeklinde, acı bir kalp şeklinde toprağa düşecek. Ah sevgili, çelik asker!"*

(Adıvar 1997: 192-193).

Halide Edip, Peyami üzerinden İhsan'ın Ayşe'ye duyduğu aşkı Andersen'in Kurşun Asker'inin aşkına benzetir. Bununla birlikte Ayşe de Teneke/Kurşun Asker'in âşık olduğu balerin kıza benzetilmiş olur. Bu benzetme roman kişilerinin durumu düşünüldüğünde gerçekçidir. Çünkü balerin kız, balerin olması ile diğer bebeklerden daha seçkin bir ortamın simgesidir. Ayşe de İzmirli zengin bir ailenin yabancı dil bilen kültürlü bir kızıdır. İhsan ise Andersen'in masal kişisi gibi askerdir. Andersen'in masalındaki askerin bir ayağı eksik iken İhsan'ın da duygu dünyasında bir eksiklik vardır. Bu durum, onu sevdiği için orduya katılmak isteyen Kezban karşısındaki tutumunda görülür. Çünkü İhsan, Kezban'ı orduya dahil etmemekte ısrar eder. Bunun yanında İhsan sevgisini içinde yaşayan biridir. Ancak Teneke / Kurşun Asker'in ateş içinde kalbe dönüşerek sevgisini gösterdiği gibi İhsan da Ayşe'ye duyduğu aşkı İzmir yolunda öterek gösterir.

## Sonuç

Halide Edip, Batı edebiyatını içinde bulunduğu toplumsal çevre ve aldığı eğitim dolayısıyla yakından tanımış bir yazarımızdır. Onun Batı edebiyatına dair bilgi birikiminin, yerli bir konuyu, Milli Mücadele sürecini, anlattığı *Ateşten Gömlek* adlı romanına yansıdığı görülür. Öncelikle *Ateşten Gömlek*'te Milli Mücadele'de yer alan şoförlerin Montepin'in bir romanını okudukları ve yapılan alıntıdan ise bu romanın *Ekmekçi Kadın* olduğu anlaşılır. *Ekmekçi Kadın* romanının kişilerinden Madam Jan Fortiye ve kızı Lüsi ile *Ateşten Gömlek* romanının Ayşe'si kendilerini acındırmayan, haklarını savunan, kendi emekleri ile geçinip ayakları üzerinde durabilen kadınlardır. Bu üç kadın arasında zor durumda sığındıkları kişiler ve mekân, Jan Fortiye ile Peyami'nin yakalandığı hastalık ve bundan kurtulma şekli arasında benzerlik de söz konusudur.

*Ateşten Gömlek* adlı romanında Halide Edip, Mili Mücadele fonu üzerinden Ayşe, Peyami ve İhsan arasındaki ilişkiyi ele alır. Peyami, savaşçı yönü ön planda olmadığı için Ayşe tarafından sevilmeyeceği kanısındadır. Bu nedenle o, Ayşe ile İhsan'ın birbirlerine yakılaşacağını düşünüp onların arasını yapmaya çalışır. Bu noktada yazar, Peyami üzerinden Longfellow'un eserinden söz eder. Longfellow'un *The Courtship of Miles Standish, and Other Poems* adlı eseri incelendiğinde ise Peyami, İhsan ve Ayşe arasındaki aşk ilişkisine benzer bir durumun John Alden, Priscilla ve Miles Standish arasında da olduğu tespit edilir. Halide Edip, *Ateşten Gömlek*'te Mister Cook ile Henrik Ibsen'in *Peer Gynt* adlı oyununun yine aynı adlı kişisi arasındaki benzerliğe Peyami'nin rüyası dolayısıyla değinir. Ancak bu benzerliğin rüya boyutunu aştığı Mister Cook ile Peer Gynt'in, sömürgeci yönleri ve insanları ruhsuzlaştırıp kendilerine bağımlı ve bağlı kılmaları yönüyle de örtüştüğü görülür.

Halide Edip, *Ateşten Gömlek*'te Oscar Wilde'min *Salome* adlı eserindeki bir benzetmeye Ayşe'yi Peyami'nin gözünden betimlerken yer verir. *Ateşten Gömlek* ve *Salome* adlı eserler arasındaki ilişkinin sadece bir benzetmeyle sınırlı olmadığı fark edilir. Bu iki eser arasında Salome'nin Vaftizci Yahya'ya duyduğu aşk ile Ayşe'nin İzmir'e/işgal altındaki memlekete duyduğu aşk, kadının seçilen değil de seçen konumunda olması, Salome'nin huzuru şölen salonunun dışında Ayşe'nin ise Anadolu'da bulması, Salome ve Ayşe'nin yönlendirmelere kulak asmamaları, onların uğrunda erkeklerin ölümleri bakımından benzerliklerin olduğu belirlenir. Halide Edip'in *Ateşten Gömlek*'te İhsan'ın Ayşe'ye duyduğu ve açığa vuramadığı aşkını Andersen'in *Yiğit Kurşun Asker* masalından hareketle somutlaştırdığı da fark edilen unsurlardan biridir. Sonuçta şu söylenebilir ki Halide Edip, Batı edebiyatına dair bilgisini *Ateşten Gömlek*'e yer yer yansıtır. Bu yansıtış sadece basit birer değişim gibi görünse de sözü edilen Batılı eserler incelendiğinde bunların kişileri ve olayları ile *Ateşten Gömlek*'in kişileri ve olayları arasında daha geniş bir ilintinin olduğu görülür. Bu ise Halide Edip'in yerel bir konuyu ele alırken evrensel özellikleri de yakaladığının bir göstergesidir.

## Kaynaklar


- Adivar, Halide Edip. (1997). *Ateşten Gömlek*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Andersen, Hans Christian. (2005). *Uçan Sandık*. (Çev: Ülkü Tamer). İstanbul: Can Yayınları.
- Çetiner, Emre. (2016). *İncil, Oscar Wilde ve Richard Strauss Bağlamında Salome Olgusuna Yönelik Bir İnceleme*. İzmir: T.C. Yaşar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat ve Tasarım Anasanat Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- De Montepin, Xavier. (1969). *Ekmekçi Kadın*. (Çev. iy). İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Diyanet İslam Ansiklopedisi. (2013). Cilt: 43, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Enginün, İnci. (1995). *Halide Edip Adivar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Enginün, İnci. (1999). *Mukayeseli Edebiyat*. 2. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Enginün, İnci. (2012). "Ateşten Gömlek Romanının İngilizce Tercümeleleri". İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 20, 93-104.
- Gelişim Hachette Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi. (1983). Cilt:1, İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Gündüz, Osman. (2011). "Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1839- 2000)*, 6. Baskı, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Grolier International Americana Encyclopedia. (1993). Cilt: 9, İstanbul: Medya Holding A.Ş. Yayınları.
- Grolier International Americana Encyclopedia. (1993). Cilt: 7, İstanbul: Medya Holding A.Ş. Yayınları.
- Ibsen, Henrik. (2014). *İki Oyun Brand –Peer Gynt*. (Çev: Seniha Göknil, Zehra İpşiroğlu). 2. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Kabaklı, Ahmet. (1997). *Türk Edebiyatı*. 3. cilt, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kaplan, Mehmet. (2009). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 1*. 9. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Longfellow, Henry Wadsworth. (1859). *The Courtship of Miles Standish, and Other Poems*. Boston: Ticknor And Fields.
- Meydan Larousse. (1969). Cilt: 1, İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Meydan Larousse. (1972). Cilt: 8, İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Meydan Larousse. (1973). Cilt: 12, İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. (2016). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. 11. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Wilde, Oscar. (1989). *Salome*. Boston: Branden Publishing Company.
- Wilde, Oscar. (2018). *Salome*. (Çev: Murat Erşen). 3. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.



# TÜRK NİNNİLERİNDE YAZI DİLİNDE UNUTULAN ESKİ KELİMELE OLD WORDS FORGOTTEN IN WRITTEN LANGUAGE IN LULLABIES TURKISH

OKAN CELAL GÜNGÖR


Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey University, Faculty of Letters, Dep. of Turkish Language and Literature  
[okancelalgungor@hotmail.com](mailto:okancelalgungor@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-5933-1336>

## Atıf / Citation

Güngör, O. C. 2020. "Türk Ninnilerinde Yazı Dilinde Unutulan Eski Kelimeler". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 121-151

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 20.08.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 07.02.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4257>

## İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - *May* 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



## TÜRK NİNNİLERİNDE YAZI DİLİNDE UNUTULAN ESKİ KELİMELER OLD WORDS FORGOTTEN IN WRITTEN LANGUAGE IN LULLABIES TURKISH

OKAN CELAL GÜNGÖR

### Öz

Türk dili tarihî süreç içerisinde toplumsal hayattaki değişme ve gelişmelere paralel olarak farklı coğrafyalara yayılmış, yeni coğrafyalarda farklı kültürlerle temas ve ihtiyaçlar doğrultusunda birtakım değişimler geçirmiştir. Bu değişimler hem gramer unsurlarında hem de söz varlığında meydana gelmiştir. Dilin söz varlığındaki unsurlardan bazıları zaman içinde ses, şekil veya anlam özellikleri açısından farklılaşarak varlığını devam ettirirken, bazıları yazı dilinin/standart dilin çevrim alanının tamamen dışına çıkmıştır fakat bu kelimeler yazı dilinin çevrim/kullanım alanının dışına çıksa da sözlü kültür ürünlerinde eski şekil ve anlamıyla canlılığını sürdürebilmektedir. Bu amaçla kökleri çok eskilere uzanan, yazı dilinde kullanımdan düşmüş, sözlü kültür ürünlerinin en eskilerinden olan ninnilerde hayatini devam ettiren “eski kelimeler” ele alınmıştır.

Çalışmada başta Amil Çelebioğlu'nun Türk Ninniler Hazinesi eseri olmak üzere türle ilgili önemli eserler taranmış ve TDK'nin Türkçe Sözlük'ü esas alınarak kullanımdan düşmüş olan “eski kelimeler” belirlenmiştir. Neticede ninnilerde geçen, bugün yazı dilinde unutulmuş 24 tanesi fiil, 22 tanesi isim, 5 tanesi sıfat, 6 tanesi zarf 1 tanesi ünlem olarak kullanılan 58 kelime tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde doğrudan çocuğu karşılayanlar: “bala, çağa, kızan”; bebeğin beslenmesi ve bakımıyla ilgili olanlar: “belek, belemek, belirtmek, soğulmak, taya”; tuvalet bakımıyla ilgili olan: “höllük”; bebeği uyutma ritüeliyle ilgili olanlar: “ırgalamak, üğrelemek”; bu kelimelerden kökleri Eski Türkçe dönemine (Göktürkçe, Uyгурca) kadar uzananlar: “ağmak, bulak, eğin, gözgü, günü, höllük, ıramak, karımak, yarılgamak, yozmak, yumak, yüğruk”; alıntı olanlar Farsça “kelep, taya” ve Moğolca “dulda”dır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe, Türkiye Türkleri, ninni, eski kelimeler.

### Abstract

The Turkish language has spread to different geographies in parallel with the changes and developments in social life in the historical process and has undergone some changes in the new geographies in line with the needs of society and contacts with different cultures. These changes occurred both in grammatical elements and vocabulary. Some of the elements in the vocabulary of the language continue to exist by differentiating in terms of phonetic, morphology or meaning characteristics, while others have been completely out of the use of written language. However, even though these words go beyond the usage area of written language, they can survive in their old form and meaning in oral culture products. For this purpose, the “old words”, whose roots go back to ancient times, have fallen out of use in written language, but which continue to survive in lullabies, one of the oldest products of oral culture, are discussed.

In this study, important works related to the species, especially Amil Çelebioğlu's Treasure of Turkish Lullabies were searched and the “old words” which were dropped from the Turkish Dictionary of TDK were determined. As a result, in the lullabies, forgotten in the written language today, 24 verbs, 22 nouns, 5 adjectives, 6 adverbs, 1 exclamation were used as 58 words were identified. Among these are the words that directly meet the child :“bala, çağa, kızan”;related to the feeding and care of the baby: “belek, belemek, belirtmek, soğulmak, taya”; toilet care related to the scourge: “höllük”; those related to the habit of sleeping the baby are the words: “ırgalamak and üğrelemek”. It's roots go back to the Old Turkish period (Gokturk, Uighur): “ağmak, bulak, eğin, gözgü, günü, höllük, ıramak, karımak, yarılgamak, yozmak, yumak, yüğruk”; cited words are Persian: “kelep, taya” and Mongolian “dulda”.

**Key Words:** Turkish, Turks in Turkey, lullaby, old words.

### Structured Abstract

Oral culture literary are hidden treasures in which the words whose roots date back to our first written texts, but those words has fallen out of use for various reasons or have undergone various changes in sound and shape are preserved. Lullabies, one of the oldest of these literary works, are the type that the mother often tells to comfort her child, put her/him to sleep, to stop her/his crying, and has a unique rhythm and melody. In these musical words, which are in the form of mother-child distress, the voice expresses its purest and sincere feelings in a plain and fluent folk language. In this expression, it is possible to see words that have been forgotten in the current language but whose roots go back to very old times.

In this study, The books of Âmil Çelebioğlu's Turkish Lullabies Treasure, Necati Demir's Turkish Lullabies from Anatolia, Necati Demir and Fikriye Demir's Turkish Lullabies, Emine Uğurlu's Lullabies in the Turkish World, Nilgün Çıblak Coşkun's Turkish Lullabies, M. Sabri The works of Koz's Lullaby Every Day, Mustafa Ruhi Şirin's Lullaby Baby Lullaby -Anthology of Lullaby Poems- were searched, and the old words that were used in our historical texts, but which are not used in the current language today, were identified. The Turkish Dictionary of TDK was taken as the basis for the determination of these words, and the words that are mentioned in the historical texts of Turkish and which are not mentioned in the dictionary and which are dated with the Lay Terminology are included in the study. Firstly, if it is mentioned in the basic source works, information about the region and its theme where lullabies were compiled was given, and then the meaning and origin of the determined word were emphasized. After mentioning the usage of the words in Turkish dictionaries (Turkish Dictionary, Compilation Dictionary, Scan Dictionary), their appearance in historical texts are given.

24 of the 58 words that are forgotten in writing language, which are used in lullabies, one of our oldest oral culture products, were used as verbs, 22 as nouns, 5 as adjectives, 6 as envelopes and 1 as exclamation. Among the identified ones, the words whose roots go back to the Old Turkish (Gokturk, Uighur) period are: "ağmak, bulak, eğin, gözgü, günü, höllük, ıramak, karımak, yarılıgamak, yozmak, yumak, yüğrük". Those quoted in Persian are "kelep, taya" and Mongolian "dulda".

Words used as verbs: "ağmak, aparmak, bakıtmak, balkımak, belemek, belirtmek, dincelmek, dözebilmek, evmek, ıramak, ırgalamak, karımak, ön gelmek, örklemek, pürçeklenmek, soğulmak, soylamak, tapmak, üğrölemek, üzme, yarılıgamak, yedme, yozmak, yumak". Those used as names: "bağırdak, bala, belek, bulak, çağa, çeki, çibiş, çiğın, dolak, eğin, eşme, eze, gözgü, günü, höllük, kızan, kömek, soku, taya, ulalı, yağarnı, yörek". Those used as adjectives: "kelep, partal, ulaşık, yeğın, yüğrük". Those used as adverbs: "bencileyin, bildir, dulda, koyuk, sencileyin, tezık".

Among the words that are determined, those that directly refer to children are "bala, çağa, kızan", those related to the nutrition and care of the baby, "belemek, belirtmek, soğulmak, taya", those related to toilet care "höllük", those related to the baby's ritual of sleeping are "ırgalamak, üğrölemek."

The determined can be conceptually classified as follows:

Affinity name: eze

Tool names: gözgü, soku

Names that meet the baby: bala, çağa, kızan



Names related to baby care and upbringing: *höllük, taya*  
 Names reporting similarity: *bencileyin, sencileyin*  
 Clothing and item names: *bağırdak, belek, çeki, dolak, yörek*  
 Names reporting movement and speed: *tezik, yüğrük*  
 Animal name: *çibiş*  
 Abstract names: *günü, koyuk, ulaşık, yeğın*  
 Organ names: *çiğın, eğın, yağarnı*  
 Names regarding place: *bulak, eşme*  
 Date's name: *bıldır*

When the old words that are detected are examined in terms of structure, the ones in the verb which are simple are: “*ağmak, aparmak, balkımak, belemek, tapmak, üğrümek, üzme, yedme, yozmak, yumak*”; the derivative structures are: “*bakıtmak, belermek, dincelmek, ıramak, ırgalamak, örkleme, pürçeklenmek, soğulmak, soylamak, yarılıgamak*”; The ones in the combined structure are: “*dözebilmek and ön gelmek*”.

Within names the ones in simple structure: “*çağa, eze*”; the ones in derivative structures are: “*bağırdak, belek, bulak, çeki, çibiş, çiğın, eşme, gözgü, höllük, soku, ulalı, yağarnı and yörek*”.

Within adjectives the ones in simple structure: “*kelep*”; the ones in derivative structures are: “*(?) partal, ulaşık and yüğrük*”.

The words used as adverbs except for *dulda* have a derived structure: “*bencileyin, karyıp, koyuk, sencileyin, tezik*”.

When these words that have been forgotten in the written language are examined in terms of their current equivalents in Turkey Turkish, those which are met with Turkish synonyms or closely related verbs which are used in written language in Turkish are as follows: *ağmak* “rise”, *aparmak* “to take away”, *bakıtmak* “to have someone look”, *balkımak* “to shine”, *belemek* “swaddle”, *belertmek* “upbringing”, *bıldır* “last year”, *dincelmek* “to refresh”, *dözebilmek* “to bear”, *ıramak* “to move away”, *ırgalamak* “to take heed of”, *ön gelmek* “come across, stand in front of”, *örkleme* “to connect”, *partal* “ragged”, *pürçeklenmek* “to fringing”, *soğulmak* “milk the cow”, *tapmak* “find”, *üğrümek* “shake”, *üzme* “disperse”, *yedme* “pull, pull away”, *yeğın* “tough”, *yozmak* “grow away from”, *yumak* “wash”; Those which are met with Arabic, Persian quote words, Turkish suffixes and auxiliary verbs: *yarılıgamak* “forgive”; those which are met Arabic quote with a verb and Turkish auxiliary verb: *evmek* “to hurry”; those which are met Turkish and Arabic quotes with a word and Turkish productions: *karımak* “get old, grow old”.

Those who are used in Turkey Turkish written language as a Turkish equivalent or a close meaning, noun or adverbs: *bağırdak* “link”, *bencileyin* “like me”, *bulak* “fountain”, *çağa* “baby, infant”, *çeki* “scarf”, *çibiş* “baby goat”, *çiğın* “sholder”, *eğın* “the back”, *eşme* “source, the fountain”, *eze* “aunth”, *gözgü* “mirror”, *höllük* “soil”, *kelep* “ball of string”, *kızan* “baby”, *koyuk* “poignant”, *köme* “helper”, *sencileyin* “like you”, *soku* “garlic press”, *ulaşık* “close, sincerely”, *yağarnı* “ridge”, *yörek* “link”, *ulalı* “connected, attached”; those which are met with Persian *dulda* “shield”, *tezik* “fast”, *yüğrük* “fast”; those which are met with Arabic and Turkish words: *günü* “malice, jealousy”; *ulaşık* “close, sincerely”; those which are met with a Persian and Turkish word: *taya* “nanny, milk-mother”.

## Giriş

İnsanların anlaşmayı sağlamak için kullandıkları en temel iletişim aracı olan dil, kendini sürekli yenileyen dinamik bir yapıdır. Bu dinamik yapının bütün milletler için ortak/evrensel özellikleri olduğu gibi, milletleri birbirinden en temel çizgileriyle ayıran ulusal birtakım özellikleri de vardır. Bu ulusal özellikler milli kimliğin, kültürün inşasında bir harç vazifesi görür. Milletleri birbirinden ayıran, uluslara özgü bu özellikler dilin ses, şekil ve cümle yapısında görülebildiği gibi söz varlığında da karşımıza çıkar.

Dillerin söz varlıkları, milletlerin varlık, nesne, olay ve durumları nasıl algıladıkları, düşünce dünyalarında nasıl konumlandıkları dolayısıyla hayata bakış açıları noktasında önemli ipuçları veren, dil denen değişken sistemin ihtiyaçlara, zamana, şartlara bağlı olarak en çok değişim gösteren unsurlarıdır. Bu unsurlardan bazıları tarihî süreçte ses, şekil veya anlam açısından değişerek hayatietini sürdürürken bazıları karşıladığı varlığın, nesnenin kullanımdan düşmesiyle çevrim alanından tamamen çıkar. Doğan Aksan (1996: 48), günümüze ulaşamayan, sözcüklerin kayboluş sebebini yabancı etkilere bağlayarak Türkçe, geniş söz varlığının bir bölümünü, yabancı etkiye büyük ölçüde kapılarını açma ve yabancı sözcükleri yeğleme sonucunda yitirmiştir, der.

Sözlü kültür ürünleri, kökleri ilk yazılı metinlerimize kadar uzanan fakat çeşitli sebeplerle kullanımdan düşmüş/çevrim alanından çıkmış ya da çeşitli ses ve şekil değişiklikleri geçirmiş olan kelimelerin muhafaza edildiği gizli hazinelerdir. Bu ürünlerin en eskilerinden olan ninniler ise annenin çoğunlukla çocuğunu avutmak, uyutmak, ağlamasını dindirmek için söylediği, kendine özgü bir ritmi ve ezgisi olan türlerdir. Anne-çocuk dertleşmesi mahiyetinde olan bu müzikal sözlerde söyleyici en saf ve içten duygularını sade, akıcı bir halk diliyle dile getirir. Bu dile getirilişte bugün standart dilde unutulmuş olan ancak kökleri çok eskilere uzanan kelimeleri görebilmek mümkündür.

Çalışmada, Âmil Çelebioğlu'nun *Türk Ninniler Hazinesi*, Necati Demir'in *Anadolu'dan Türk Ninnileri*, Necati Demir ve Fikriye Demir'in *Türk Ninnileri*, Emine Uğurlu'nun, *Türk Dünyasında Ninni*, Nilgün Çıblak Coşkun'un *Türkçe Ninniler*, M. Sabri Koz'un *Her Güne Bir Ninni*, Mustafa Ruhi Şirin'in *Ninni Bebeğim Ninni -Ninni Şiirleri Antolojisi-* adlı eserleri taranmış; tarihî metinlerimizde geçen ancak bugün yazı dilinde/standart dilde unutulmuş olan eski kelimeler tespit edilmiştir. Bu kelimelerin tespitinde, TDK'nin *Türkçe Sözlük*'ü esas alınmış, Türkçenin tarihî metinlerinde geçip de *Sözlük*'te geçmeyen ve eskimiş, halk ağzı notuyla verilen kelimeler çalışmaya dahil edilmiştir. Öncelikle, kaynak eserlerde geçiyorsa, ninnilerin derlendiği yöre ve temasıyla ilgili bilgiler verilmiş, daha sonra tespit edilen kelimenin anlamı ve kökeni üzerinde durulmuştur. Kelimelerin *Türkçe sözlüklerdeki* (*Türkçe Sözlük*, *Derleme Sözlüğü*, *Tarama Sözlüğü*) kullanım şekillerine değinildikten sonra tarihî metinlerdeki görünümüne yer verilmiştir.

## Ağmak “yükselmek”

Hz. Peygamber için söylenmiş olan aşağıdaki ninnide “iki cihanın serveri” olarak nitelenen Hz. Muhammet'in göğe yükselmesi hadisesi, bugün yazı dilinde unutulmuş olan ancak en eski metinlerimizden itibaren tanıklanan *ağmak* (< ag- “yükselmek, tırmanmak”EDPT, 76) fiiliyle ifade edilmiştir. Bu fiil, ninnideki anlamıyla *Türkçe Sözlük*'te, *Derleme Sözlüğü*'nde *ağmak* “yükselmek, yukarı çıkmak” (TS, 50) (DS I, 103); *Tarama*

Sözlüğü'nde *agmak* “yükselmek, yukarı çıkmak” (TRS I, 51) şeklinde geçmektedir. Fiil, tarihî dönemlerde *agmak* biçiminde, Göktürk ve Uygur Türkçesinde “yükselmek, yukarı çıkmak” (BK D, 37) (ETG, 254); Karahanlı Türkçesinde “aşmak, yükselmek” (DLT I, 173-24); Harezmi Türkçesinde “aşmak, çıkmak, yükselmek” (KE, 205r-9); Kıpçak Türkçesinde “aşmak, yukarı çıkmak, yükselmek” (Kİ, 2); Eski Anadolu Türkçesinde “yükselmek” (SN, 308-10); Çağatay Türkçesinde “yükselmek” (ŞSL, 48); Osmanlı Türkçesinde “çıkarmak, yükselmek” anlamlarında kullanılmıştır (LO, 10) (OTS I, 115).

*Kundağıyla göğe ağdı,  
İki cihanın selveri,  
Nenni Muhammed'im nenni,  
Hep susuzlar suya kandı,  
Annesinin sütünü emdi,  
Nenni a selverim nenni,  
Nenni a sultanım nenni* (Uğurlu 2012: 254)

#### **Aparmak** “götürmek”

Kars'tan derlenen ayrılık temalı aşağıdaki ninnide, bugün yazı dilinde “ulaştırmak” anlamında yaygın olan kullanılan götürmek fiili yerine *aparmak* (< al-(1)p \*bar- TETTL I, 186; KBS I, 73) fiili kullanılmıştır. Bu fiil, Türkçe Sözlük'te halk ağzı notuyla *aparmak* “alıp götürmek; gizlice almak, alıp kaçmak, çalmak”; Derleme Sözlüğü'nde *aparmak*, *aparmak* “çalmak, aşmak, alıp kaçmak, habersiz götürmek, gizlice almak” (DS I, 284); Tarama Sözlüğü'nde *aparmak* “götürmek, alıp götürmek” şeklinde geçmektedir (TRS I, 177-178). Tarihî dönemlerden Göktürk, Uygur ve Karahanlı sahalarda rastlanmayan fiil, Harezmi Türkçesinde “ayırarak, kaçırmak” (KE, 188v-7); Eski Anadolu Türkçesinde “alıp götürmek” (SN, 179-6); Çağatay Türkçesinde “götürüvermek, alıp varmak, aşmak” (ŞSL, 24) (ÇTS, 45); Osmanlı Türkçesinde “alıp varmak, götürüvermek, aşmak, çalıp çarpmak (LO, 19) (OTS I, 197) anlamlarında kullanılmıştır.

*Azizim güzel ağlar,  
Gözlerim güzel ağlar,  
Apar beni anama,  
Anam beni güzel ağlar!  
Laylay balam laylay!* (Çelebioğlu 1995: 318)

#### **Bağırdak** “bağ, bez”

Sevgi temalı aşağıda verilen ninnide geçen *bağırdak* (< bağır EDPT, 319; TETTL I, 261; \*bağır+(t)+lak KBS I, 102) kelimesi, Türkçe Sözlük'te halk ağzı notuyla “beşikteki çocuğun düşmemesi için beşiğe sarılıp bağlanan, kumaştan yapılmış enli bağ, bağıldak; kadınların âdet zamanları bağladıkları bez, bağıldak; yaklaşık 30 santimetre eninde bir metre boyunda, uçlarında birer metre kaytanı olan, astarlı ipek ve sırma işlemeli kumaş, bağıldak” (TS, 227); Derleme Sözlüğü'nde *bardak*, *bagardak*, *bagartak*, *bagartlak*, *bagırdak*, *bağardak*, *bağartlak*, *bağırtah*, *bağırtlak*, *bağıtlak*, *bartlak*, *bavıdak*, *bavırdak*, *boğırdak* “çocuğun düşmesi için beşiğe veya salıncağa bağlanan enli kuşak; küçük çocukların

göğüslerine sarılan kuşak; çocuk kundağı; çocukları beşiğe bağlamaya yarayan yuvarlak tahta; harman aktarılrken altta kalan diri saplar” (DS II, 478-479); Tarama Sözlüğü’nde *bagırdak* “beşik bağı” şeklinde geçmektedir. Kelime, tarihî dönemlerden Harezmi Türkçesinde *bagırtlak* “takke, külah, ulemaya mahsus kaftan” (HTS, 73); Kıpçak Türkçesinde *bagırdak* “beşik bağı” (TA, 19b-12); Eski Anadolu Türkçesinde *bagırdak* “kuşak, bağ” (MT, 66a-4); Çağatay Türkçesinde *bagıldak*, *bagırdak* “beşikteki bebeklere sardıkları bez” (ŞSL, 154), *bağıltak* “başta ve gövdede zırh altına giyilen pamuklu bir tür kaftan (ÇTS, 91); Osmanlı Türkçesinde *bagırdak* “beşikte çocukların bağrını ve kundağı sardıkları bez” (LO, 35) (TRS I, 370) şekillerinde kullanılmıştır.

*Ninnilerle belediğim  
Bir Mevlâ’dan dilediğim  
Al bağırdak doladığım  
Uyuyasın kuzum ninni  
Büyüyesin kuzum ninni  
Yaşayasın kuzum ninni!* (Çelebioğlu 1995: 111)

#### **Bakıtmak** “baktırmak”

Afyon Bolvadin’den derlenen aşağıdaki ninnide geçen *bakıtmak* (< bak-(ı)t- EDPT, 313) fiili, Derleme Sözlüğü’nde ninnideki anlamıyla “baktırmak” (DS XII, 4441) anlamında geçer. Tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde fiile *bakıtmak* “baktırmak” şeklinde rastlanmaktadır (DLT II, 308-4,8). Bugün Türkiye Türkçesi yazı dilinde *bakmak* fiilinin ettirgenlik şekli *-t-* yerine *-Dir-* ile yapılır.

*Kara koyunun gözleri,  
Gökte ürkütür kazları!  
Yavrum yoluna bakıtsın,  
Sarı altınlı kızları ninni!* (Çelebioğlu, 1995: 332)

#### **Bala** “bebek, çocuk”

Ayrılık temalı aşağıdaki ninnide geçen *bala* (< bala “kuş yavrusu; hayvan yavrusu; çocuk” EDPT, 332; TETTL I, 269; < \*bāla KBS I, 107) kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağızı kaydıyla “yavru, çocuk” (TS, 241); Derleme Sözlüğü’nde “çocuk, küçük, yavru; oğlan çocuğu; manda yavrusu, malak” (DS II, 496); Tarama Sözlüğü’nde Kadı Burhaneddin’e ait metin örneğinde “kuş yavrusu” (TRS I, 386) anlamlarında geçmektedir. Tarihî dönemlerden Göktürk ve Uygur sahasında görülmeyen kelime, Karahanlı Türkçesinde “kuş ve hayvan yavrusu” (DLT II, 274-13); Harezmi Türkçesinde “kuş yavrusu” (NF, 260-1) (KE, 246r-13); Kıpçak Türkçesinde “kuş ve hayvan yavrusu; çocuk” (GT, 289-2) (İM, 353b-8); Çağatay Türkçesinde “kuş yavrusu; çocuk” (ÇGT, 23-7) (ŞSL, 155); Osmanlı Türkçesinde “yavru, palaz” (LO, 37) anlamlarında kullanılmıştır.

*Azizim güzel ağlar,  
Gözlerim güzel ağlar,  
Apar beni anama,  
Anam beni güzel ağlar!  
Laylay **balam** laylay!* (Çelebioğlu 1995: 318)

### **Balkımak** “parlamak, ışık saçmak”

Isparta Yalvaç’tan derlenen dinî içerikteki aşağıdaki ninnide, bugün yazı dilinde “güçlü bir ışık çıkarmak, ışık saçmak” anlamında yaygın bir şekilde kullanılan parlamak fiili yerine *balkımak* (< balk/bark “şimşek”+1- TETTL I 282; < yalkı- Atay 2010: 38) fiili kullanılmıştır. Bu fiil, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla *balkımak* “parlamak, parıldamak; şimşek çakmak; su halkalanmak, dalgalanmak; organ, kesik kesik ağrımak, sancımak” (TS, 246); Derleme Sözlüğü’nde *balkımak* “parlamak, parıldamak, göz alıcı, güzel olmak; şimşek çakmak” (DS II, 507-508); Tarama Sözlüğü’nde *balkımak* “parlamak, ışık saçmak” şeklinde geçmektedir. Tarama Sözlüğü’nde bu fiille aynı anlamda *balk urmak* kelime grubu da yer alır (TRS I, 391). Göktürk, Uygur, Karahanlı ve Çağatay sahalarında rastlanmayan fiil, Harezm Türkçesinde (KE, 180r-7); Kıpçak Türkçesinde (Kİ, 14); Eski Anadolu Türkçesinde (DK, 105b-2); Osmanlı Türkçesinde *balkımak* “parlamak, ışık saçmak” (LO, 39) (OTS I, 319) (TRS I, 392-393) biçiminde kullanılmıştır.

*Gökyüzünde **balkır** kamer,  
Nurları yerlere damlar,  
Yetiş imdada Hazret-i Ömer,  
O da sana himmet etsin.  
Uyu yavrum, büyü ninni!* (Çelebioğlu 1995: 47)

### **Belek** “kundak, çocuk bezi”

Kayseri’den derlenen sevgi-ilgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *belek* kelimesi (< bele- “kundaklamak”+ -k “kundak” TETTL I, 309; < \*bél+e-k “kundak, çocuk bezi” KBS I, 128), Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla “kundak, çocuk bezi; beşiğe konulan yatak” (TS, 299); Derleme Sözlüğü’nde *belak, bele, beleg, belek, beleyh, bölek* “kundak, çocuk bezi; beşiğe konan çocuk yatağı; bir çeşit çocuk beşiği” (DS II, 608-609) anlamlarıyla verilmiştir. Tarihî metinlerde kelime bu şekliyle geçmemektedir. Metinlerde *belek* “hediye, armağan” (ETG, 267) (EATS, 105) (OTS I: 362) *belek* “nişane, alâmet”; *belek* “üzerinden yol geçen tepe” (TRS I, 486-491) şeklinde sesteş özellikte başka kelimeler kullanılmıştır.

*Ağlama der kavuşurdum,  
Döven olsa dövüşürdüm,  
Gece tatlı uykularda,  
**Beleşini** değişirdim,  
Ninni oğluma ninni!  
Uyusun yavrum ninni!  
Büyüstün yavrum ninni!  
Eeee eee eee...  
Eeee eee eee... (Demir ve Demir 2014: 96)*

**Belemek** “sarmak, kundaklamak”

Adıyaman’dan derlenen sevgi-ilgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *belemek* (< bele-EDPT, 332; TETTL I,309; < bél+e -KBS I, 128) fiili, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “çocuğu kundaklamak; beşiğe yatırıp bağlamak; bulamak, bulaştırmak” anlamlarıyla verilmiştir. Kelimenin “bulamak, bulaştırmak” anlamı diğer anlamlardan farklı olarak *bulamak* fiilinden türemiştir. *Belemek* fiili, Derleme Sözlüğü’nde *belemek*, *bélemek*, *bölemek* “çocuğu kundaklamak, sarmak, beşiğe bağlayarak sararak yatırmak” (DS II, 610); Tarama Sözlüğü’nde *belemek*, *bilemek* “kundaklamak” (TRS I, 488) şekillerinde geçer. Tarihî dönemlerde Karahanlı sahasından itibaren görülen kelime, Karahanlı, Kıpçak ve Eski Anadolu Türkçesinde *belemek* “kundaklamak, kundağa sarmak” (DLT III, 270-24,25) (KTS, 27) (DK, 28a-111) şeklinde kullanılmıştır.

*Aynalı beşiğe bebek beledim*

*Büyüttüm besledim,*

*Asker eyledim*

*Nenni yavrum nenni!*

*Nenni kuzum nenni!*

*Eee eee eee...*

*Eee eee eee...* (Demir ve Demir 2014: 107)

**belertmek** “(çocuğu) büyütme”

Tokat’tan derlenen sevgi-ilgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *belertmek* (< bél “şişkinlik, kabarık”+er-t- KBS I, 129; < ? belirlemek “görünür hâle gelmek” TETTL I, 309) fiili, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “gözünü, akı iyice belirecek biçimde açmak” (TS, 299); Derleme Sözlüğü’nde “göz haddinden fazla açılmak, açılıp kalmak (DS II, 614); Tarama Sözlüğü’nde “göz fazla açılıp kalmak” (TRS I, 489) anlamlarıyla geçmektedir. Tarihî dönemlerden Kıpçak Türkçesinde *belermek* “göz büyümek” (KTS, 27); Osmanlı Türkçesinde *belertmek* “göz açmak, belli etmek” (LO, 48) şeklinde geçer. Ninnide fiilin mecaz anlam bağlantısıyla “(çocuğu) büyütme” karşılığı kullanıldığını düşünmekteyiz.

*Aynalı beşiğe oğlan beledim,*

*Büyüttüm, **beverttim**<sup>1</sup> asker eyledim,*

*Ninni yavrum ninni!*

*Ninni yavrum ninni!*

*Eeee eee eee...* (Demir ve Demir 2014: 146)

**Bencileyin, sencileyin** “benim gibi; senin gibi”

Sevgi-ilgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *bencileyin* (< ben+ci+IAyIn<sup>2</sup> KBS I, 131) kelimesi, Türkçe Sözlük’te eskimiş kaydıyla *bencileyin* “benim gibi” (TS, 306); Derleme Sözlüğü’nde *bencilen*, *bencileñ*, *bencileyin* “benim gibi” (DS II, 626), *sencileyin* “senin gibi” (DS X, 3580); Tarama Sözlüğü’nde *bencileyin* “benim gibi”, *sencileyin* “senin gibi”

<sup>1</sup> Kelimenin *belertmek* şeklinde olduğunu düşünmekteyiz.

<sup>2</sup>+IAyIn ekiyle ilgili görüşler için bk. İpek, Birol. (2008). “Türk Dilinde Vasıta Hâli”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, s.63-97.

şekillerinde geçmektedir (TRS I, 502; TRS V, 3382). Kelimeye, tarihî dönemlerden Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesinde de *bencileyin* “benim gibi”, *sencileyin* “senin gibi” (EATS, 106-579) (OTS I, 365) (OTS II, 3002) şekillerinde rastlanır. +*çllAyIn*, Batı Türkçesi metinlerinde özellikle ben ve sen zamirlerinde bir dönem yaygın olarak kullanılmış bir ektir.

*Yağmur yağar inceleyin,  
Yoktur yavrum sencileyin,  
Kapıda kul bencileyin,  
Kulun ömrü senin olsun  
Nenni... Nenni iii...  
Hu u u... Hu u u...  
Eee... Eee... (Koz 2005: 140)*

### **Bıldır** “geçen yıl”

Tokat’tan derlenen sevgi-ilgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *bıldır* kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “geçen yıl, bir yıl önce” (TS, 328); Derleme Sözlüğü’nde *bıldır*, *bildir*, *buldur* “geçen yıl” (DS II, 690-788); Tarama Sözlüğü’nde *bıldır*, *buldur* “geçen yıl” (TRS I, 538) şekillerinde geçmektedir. Tarihî dönemlerde Karahanlı sahasından itibaren görülmektedir. Karahanlı Türkçesinde *bıldır* (DLT I, 456-27); Harezmi Türkçesinde *bıldır* (NF, 309-11) (HTS, 94); Kıpçak Türkçesinde *bıldır* (KK, 45b-2) (KTS, 30); Eski Anadolu Türkçesinde *bıldır* (EATS; 113); Çağatay Türkçesinde *bıldır*, *bultur* (ÇTS, 133); Osmanlı Türkçesinde *bıldır* (OTS I: 407) şekillerinde “geçen yıl” anlamıyla kullanılmıştır.

*Dandini dandini ninni  
Mini mini minice  
Bıldır doğduydu,  
Eee eee yavrum eee...  
Eee eee yavrum eee... (Demir ve Demir 2014: 182)*

### **Bulak** “kaynak, pınar”

Kars’tan derlenen şikâyet-teessür ifade eden aşağıdaki ninnide, bir suyun çıktığı, kaynadığı yer için *bulak* (< bulak “kaynak, pınar başı, çeşme” EDPT, 336; TETTL I, 391; < bula-k KBS I, 180) kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla *bulak* “kaynak, pınar” (TS, 407); Derleme Sözlüğü’nde *bilağ*, *bilah*, *bulag*, *bulağ*, *bulah*, *bulak* “kaynak; çeşme; subaşı, pınarbaşı, içinde çeşme bulunan yeşillik” (DS II, 785); Tarama Sözlüğü’nde *bulak* “kaynak, pınar, çeşme” (TRS I, 687) şekillerinde geçmektedir. Tarihî dönemlerden Göktürkçede rastlanmayan kelime, Eski Uygur Türkçesinde *bulag*, *bulak* “kaynak, pınar, çeşme” (EUTS, 52); Karahanlı Türkçesinde *bulak* “pınar, çeşme” (KATS, 168) (Paçacıoğlu 2016: 150); Harezmi Türkçesinde *bulag* “çeşme, pınar” (KE, 13r-7) (HTS, 111); Kıpçak Türkçesinde *bulah*, *bulak* “göl; kaynak, pınar” (TA, 7a-12) (Toparlı 2007: 37); Eski Anadolu Türkçesinde “pınar, göze, kaynak” (EATS, 139); Çağatay Türkçesinde *bulag*, *bulak* “pınar, çeşme” (LM, 477) (ÇGT, 179-12); Osmanlı Türkçesinde *bulak* “kaynak, çeşme, pınar” (LO, 67) şekillerinde kullanılmıştır.

*Gel gidek taş bulağa,  
Suyu sarhoş bulağa,  
Kuzu laylaylaylay!  
Bir sen denen bir de ben,  
Dökek gam yaş bulağa!  
Kuzu laylay laylay! (Çelebioğlu 1995: 311)*

### Çağa “bebek, çocuk”

Adıyaman’dan derlenen şikâyet-teessür ifade eden aşağıdaki ninnide, bir anne bebeğine *çağam* (< çağa TETTL I, 462; < \*çaka KBS I, 210) şeklinde seslenmektedir. Bu kelime, Türkçe Sözlük’te halk ağızı kaydıyla *çağa* “bebek, çocuk” (TS, 479); Derleme Sözlüğü’nde *caa, çağa, coğa, ça, çaa, çağ, çağa, çaya, çoa, çoğ, çoğa, çova* “bebek, çocuk” (DS III, 1033); Tarama Sözlüğü’nde *çağa* “yeni doğmuş çocuk” (TRS II, 786) şekillerinde geçmektedir. Tarihi dönemlerden Göktürk, Uygur ve Karahanlı sahalarda görülmeyen kelime, Harezmi Türkçesinde *çaka* “çocuk, yavru, bala” (HTS, 130); Kıpçak Türkçesinde *çağa* “daha tüyü bitmemiş kuş yavrusu ve herhangi yeni doğmuş mahluk” (Kİ, 25); Çağatay Türkçesinde *çaga, çaka* “körpe, çocuk” (ŞSL, 297-299) şekillerinde kullanılmıştır.

*Ninni de çağam ninni,  
Çaçam uyur beşikte,  
Ana ağlar beşikte!  
Ninni de çağam ninni! (Çelebioğlu 1995: 294)*

### Çeki “başörtüsü”

Balıkesir Bandırma’dan derlenen ve babaya yönelik teessür-şikâyet ifade eden aşağıdaki ninnide geçen *çeki* (< çek-i KBS I, 227) kelimesi, bugün halk ağzında yaşasa da yazı dilinde unutulmuştur. Kelime, Derleme Sözlüğü’nde *çeki, çekü, çeki, çeku, çoku, çökü* “kadınların başlarına bağladıkları başörtüsü; alna bağlanan yazma veya çember; kadınların fes üzerine sardıkları yemeni” (DS III, 1112); Tarama Sözlüğü’nde ise *çeki, çeki* “kadın başörtüsü” (TRS II, 848) şekillerinde XV. yüzyıla ait metin örneklerinde geçmektedir.

*Dağda gezer bağda gezer  
Çekisine çiğdem dizer,  
Senin anan senden güzel!  
Babacığın nerde gezer? Ninni! (Çelebioğlu 1995:269)*

### Çibiş “keçi yavrusu”

Yakınma ifade eden aşağıdaki ninnide geçen ve XI. yüzyıldan itibaren metinlerimizde tanıklanan *çibiş* (< çap- (1)ş Güner 2011: 39) kelimesi, Derleme Sözlüğü’nde *cebis, cebiş, cemiş, çebiç, çebiş, çemiç, çemiş, çepiç, çepiş, çibiş* “bir yaşındaki keçi yavrusu; bir yaşındaki dişi keçi yavrusu; bir yaşındaki erkek keçi; iki yaşında olan keçi; iki yaşındaki dişi keçi; kısır keçi” (DS III, 1099); Tarama Sözlüğü’nde *çebiş, çepiş* “bir yaşındaki erkek keçi” şekillerinde geçmektedir. Kelime, tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde *çepiş* “altı aylık keçi yavrusu” (DLT I, 368-13); Eski Anadolu Türkçesinde *çebiş* “bir yaşında keçi” (EATS, 167);



Çağatay Türkçesinde *çapış* “hızlı, at ile hızlı gitme” (MK, 11b-12); Osmanlı Türkçesinde *çebic* “büyük koç; koçbaşı; demir tokmak” (LO, 91) şekillerinde kullanılmıştır.

*Çadırı çibiş kılından,  
Pazvandı çıkmaz kolundan,  
Kurtulamam ben dilinden,  
Bebek beni... (Çelebioğlu 1995: 65)*

### Çiğın “omuz”

Mersin Silifke’den derlenen sevgi-ilgi temalı aşağıdaki ninnide, “boynun iki yanında, kolların gövdeye bağlandığı bölüm” için bugün yazı dilinde çok yaygın kullanılan omuz kelimesi yerine *çiğın* (< EDPT, 415; TETTL I, 486; < çik “dik”+(i)n KBS I, 241) kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla *çiğın* “omuz”; Derleme Sözlüğü’nde *cegin, cıgın, ciğın, ciğni, cimi, cine, ciyin, çeğın, çekin, çeyin, çiğil, çiğn, çiğne, çiğni, çin, çini, çiñil, çinin, çiñiz, çinñi, çiyil, çiyin, çiyini, çizin, çöğın* “omuz” (DS III, 1207) şekillerinde geçer. Tarihî metinlerden Göktürk, Uygur ve Karahanlı sahalarında rastlanmayan kelime, Kıpçak Türkçesinde *çigin, şigin* “omuz” (İM, 241-4) (KK, 68a-12) (KTS, 253); Eski Anadolu Türkçesinde *çigin* “omuz” (DK, 11a-4); Çağatay Türkçesinde *çigin* “omuz” (ŞSL, 249); Osmanlı Türkçesinde *çigin* “omuz” (LO, 99) (OTS I, 628) şekillerinde görülür.

*Çiğnimde yayladığım,  
Elimde oynadığım,  
Ninni yavrum ninni!  
İncelekten elediğim,  
İpek beekte belediğim,  
Ninni yavrum ninni! (Çelebioğlu 1995: 179)*

### Dandini “seslenme ünlemi”

Ağrı’dan derlenen sevgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *dandini* kelimesi, Türkçe Sözlük’te “düzensiz, karışık, darmadağınık; *ünl.* bebekleri uyuturken, oyalarken söylenen tekerlemelerde geçen bir söz (TS, 592); Derleme Sözlüğü’nde *dandin, dandin* “hoppa, şımarık, nazlı, yaramaz; zevzek, patavatsız; parasız çıplak”, *dandini* “şaşkın adam” (DS IV, 1357-1358) şekillerinde geçmektedir. Kelimeye, tarihî dönemlerden Osmanlı Türkçesinde *dandin* “oynama, raks”, *dandini* maskara” şekillerinde rastlanır (OTS I, 644).

*Dandini dandini danadan,  
Ne güzel yaratmış yaradan,  
Seni bana vermiş  
Öpeyim diye yaradan,  
Ninni de yavrum ninni!  
Ninni de kuzum ninni! (Demir ve Demir 2014: 73)*

**Dincelmek** “dinçleşmek”

Kars’tan derlenen şikâyet-teessür aşağıdaki ninnide “dinç duruma gelmek” anlamında *dincelmek* fiili geçmektedir. *Dinç* (< dinç < tn-ç EDPT, 516) isminden, isimden fiil yapan +Al- ekiyle türetilen bu fiil, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla *dincelmek* “dinçleşmek” (TS, 669); Tarama Sözlüğü’nde XVI. yüzyıla ait bir Osmanlı Türkçesi metninde *dincelmek* “rahat ve huzura kavuşmak” (TRS II, 1160) şeklinde geçer.

*Ay incelir,  
Gün gider ay incelir,  
Bala laylay laylay!  
Seni gören gözlerim,  
Oğul ne yatar ne **dincelir**,  
Bala laylay laylay* (Çelebioğlu 1995: 300)

**Dolak** “başörtüsü, yazma”

Gaziantep’ten derlenen sevgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *dolak* (< tolga- EDPT, 497; < tolga-k TETTL I, 639; KBS I, 295) kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla “tozluk yerine bacaklara ayak bileğinden dize kadar dolanan ensiz ve uzun kumaş parçası; başörtüsü, yazma; boyun atkısı” (TS, 697); Derleme Sözlüğü’nde *dolah*, *dolak* “başörtüsü, tülbent, yazma; boyun atkısı; çobanların çarık giymeden önce bacaklarına sardıkları bez ya da yün sargı, tozluk; çorap eskisi; paçavra” anlamlarında geçmektedir (DS IV, 1541-1542). Kelime, tarihî metinlerden Osmanlı Türkçesinde “ayağa tozluk yerine doladıkları çuha kenarı” anlamıyla kullanılmıştır (LO, 121).

*Ninni deyip belediğim,  
Al **dolağı** doladığım,  
Bir Mevla’dan dilediğim,  
Dilek kuşum sana ninni!* (Demir ve Demir 2014: 59)

**Dözebilmek** “dayanabilmek”

İğdir’dan derlenen sevgi temalı aşağıdaki ninnide, bir anne çocuğunun gözyaşına tahammül edememe, dayanamama durumunu *tözebilmirem* kelimesiyle ifade etmiştir. Kelime, XI. yüzyıldan itibaren metinlerle takip edilebilen *tözmek* “dayanmak, tahammül etmek” fiiline (EDPT, 572), *bilmek* yardımcı fiilinin getirilmesiyle oluşturulmuştur. Fiil, Derleme Sözlüğü’nde *döymek*, *dözmeğ*, *dözmek*, *dözmeyh* “sabretmek, dayanmak, tahammül etmek” (DS IV, 1593); Tarama Sözlüğü’nde -mA- olumsuzluk ekiyle *dözmek* “dayanamamak, tahammül edememek” şekillerinde geçmektedir. Tarihî dönemlerden Göktürk ve Uygur sahalarında rastlanmayan fiil, Karahanlı Türkçesinde *tözmek* (Paçacıoğlu 2016: 657); Harezmi Türkçesinde *tözmek* (NF, 86-7); Kıpçak Türkçesinde *dözmek*, *düzmek*, *tözmek* (KTS, 65) (TA, 36b-7) (GT, 343-2); Eski Anadolu Türkçesinde *doymak*, *döymek* (DK, 52a-2) (SN, 323-10); Çağatay Türkçesinde *tözmek*, *tüzmek* (ML, 149); Osmanlı Türkçesinde *doymak*, *döymek*, *dözmek* şekillerinde (TRS II, 1244-1246) (OTS I, 748) “dayanmak, tahammül etmek” anlamıyla kullanılmıştır.

*Düşmez adın dilimden,  
Ben çekilem yolundan,  
Dolanıram başıya,  
Hiç **dözebilmirem** ben,  
Gözlerinin yaşına.  
Bağım, bahçem çiçeğim,  
Şirin arzum dileğim  
Laylay hayatım laylay,  
Kolum kanadım laylay! (Çelebioğlu 1995: 199)*

### **Dulda** “siper”

Antalya’dan derlenen gurbet-özlem temalı aşağıdaki ninnide geçen *dulda* (< dalda/dulda TETTL I, 551; < Moğ. *dulda* KBS I, 306) kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “yağmur, güneş ve rüzgârın etkileyemediği gizli, kuytu yer, siper; *mec.* esirgeme, koruma, himaye” (TS, 722); Derleme Sözlüğü’nde *dalda*, *dalla*, *dalta*, *delde*, *dolda*, *dölde*, *dulga* “yağmur, güneş ve rüzgârın etki edemediği gizli, kuytu yer, kenar, saklanılacak yer, ağaç, bina gölgesi, gölge; bir şeyin arka tarafı; koruma, esirgeme, himaye” (DS II, 1596-1598); Tarama Sözlüğü’nde Osmanlı Türkçesine ait metin örneğinde “gölge, himaye” şekillerinde geçmektedir (TRS II, 1248).

*Yüksek dala sallan kurdum,  
Günden yanına **dulda** durdum,  
Heveslendim adını gurdum,  
Ninni kuzum ninni! (Demir ve Demir 2014: 352)*

### **Eğın** “sırt”

Isparta’dan derlenen aşağıdaki ninnide sırt karşılığı *eğın* (< eg-(i)n EDPT, 109) kelimesi geçmektedir. Bu kelime, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla “arka, sırt; beden, vücut; boy pos, endam” (TS, 761); Derleme Sözlüğü’nde *eğın*, *eyin* “sırt, arka” (DS V, 1678-1821); Tarama Sözlüğü’nde *egin* “sırt, arka” şekillerinde geçer (TRS III, 1390). Tarihi dönemlerden Göktürk sahasında tanımlanamayan kelime, Eski Uygur Türkçesinde *egin* “sırt, çatı” (IrkB,18); Karahanlı Türkçesinde *egin* “arka, sırt” (DLT I, 77-25); Harezmi Türkçesinde *egin*, *égin*, *igin*, *ikin* “omuz” (NF, 47-5) (HTS, 165); Kıpçak Türkçesinde *egin*, *eyin*, *igin*, *iyin*, *yigin*, *yin* “arka, sırt” (KTS, 70) (TA, 21b-1); Eski Anadolu Türkçesinde *egin* “sırt, arka” (TİKT, 159a-10) (EATS, 244); Çağatay Türkçesinde *egin*, *égin*, *igin*, *yigin* “omuz, sırt” (ÇGT,27-12) (LM, 232) (BV, 51-3) (ÇTS, 325); Osmanlı Türkçesinde *egin*, *eyin* “arka, sırt” (LO, 130) (OTS I, 806) (TRS III, 1390-1394) şekillerinde kullanılmıştır.

*Yoldan geçer gülcü baba,  
**Eğninde** var yeşil aba,  
Eğridir’de Aslan Baba,  
Çocuğuma uykular yolla ninni (Çelebioğlu 1995: 49)*

**Eşme** “kaynak, pınar”

Şikâyet-teessür ifade eden aşağıdaki ninnide geçen *eşme* (< eş-me TETTL I, 748) kelimesi, Türkçe Sözlük'te halk ağzı kaydıyla “kaynak, pınar”; Derleme Sözlüğü'nde “kaynak, göze, pınar” (DS V, 1794); Tarama Sözlüğü'nde “azıcık eşilmekle su çıkan kuyu” (TRS III, 1558) anlamlarıyla verilmiştir. Kelime, tarihî dönemlerden Harezmi Türkçesinde “kuyu” (ME, 51-8); Eski Anadolu Türkçesinde “derin olmayan kuyu, elle açılmış kuyu; pınar, göze” (EATS, 263); Osmanlı Türkçesinde “derin olmayan kuyu, elle açılmış kuyu” (OTS I, 894) anlamlarında kullanılmıştır.

*Beşiğinin altı eşme,  
Eğilip suyunu içme,  
Ağlayıp derdimideşme!  
Ninni yavrum ninni!(Çelebioğlu 1995: 285)*

**Evmek** “acele etmek”

Dua niteliğindeki aşağıdaki ninnide geçen *evmek* (< év- “acele etmek” EDPT, 4; TETTL I, 751) fiili, Türkçe Sözlük'te *ivmek* “çabuk davranmak, acele etmek” (TS, 1235); Derleme Sözlüğü'nde *evmek*, *ivmek* “acele etmek; çok istemek” (DS V, 1811) (DS VII, 2572); Tarama Sözlüğü'nde *evmek*, *ivmek* “acele etmek” şekillerinde ninnideki anlamıyla geçmektedir (TRS III, 2135). Tarihî dönemlerden Göktürk ve Uygur sahalardan rastlanmayan fiil, Karahanlı Türkçesinde *evmek*, *évmek* “acele etmek; bir şeyin etrafında koşuşturmak” (DLT I, 167-4; 168-5); Harezmi Türkçesinde *evmek*, *ewmek*, *évmek*, *ivmek*, *iwmek* “acele etmek” (NF, 133-8) (ME, 16-2) (KE, 56v-14; KE, 159v-6); Kıpçak Türkçesinde *evmek*, *ivmek* “acele etmek” (Kİ, 13); Eski Anadolu Türkçesinde *ivmek* “acele etmek, aceleci davranmak, sabırsızlanmak; koşuşturmak” (EATS, 388); Çağatay Türkçesinde *evmek*, *évmek*, *ivmek* “acele etmek” (ÇGT, 181-2) (ÇTS, 351); Osmanlı Türkçesinde *ivmek* “acele etmek” (OTS I, 1647) şekillerinde kullanılmıştır.

*Saçaklığa çıktım incir sermeye,  
Ebeler geliyor çocuk görmeye,  
Efendim eviyor bahşış vermeye  
Rabb'im kullarına tatlı'ekmek yok mu?  
El kadar et versen haznende yok mu? (Çelebioğlu 1995: 102)*

**Eze** “hala”

Şikâyet-yakınma ifade eden aşağıdaki ninnide “hala” anlamında kullanılan, tarihî metinlerde XI. yüzyıldan itibaren karşımıza çıkan *eze*<sup>3</sup> (< ece KBS I, 352) kelimesi, Derleme Sözlüğü'nde *eze* “teyze, hala” şeklinde geçmektedir (DS V, 1828). Kelime, tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde *eze* “büyük kız kardeş, teyze” (DLT I, 90-10); Harezmi Türkçesinde *eze* “büyük kız kardeş” (KE, 37r-4); Kıpçak Türkçesinde *eze* “teyze” (Kİ, 13) (KTS, 79) şekillerinde kullanılmıştır.

<sup>3</sup> Kelimeyle ilgili bk. Talat Tekin (1960). “Amaca ve Teyze Kelimeleri Hakkında”. TDAY-Belleten, s. 283-294.

*Emrullah'ın babası,  
Gelir halı heybesi,  
Çıkarttım ezesinin payını,  
Koymuyor zalım anası!* (Uğurlu 2012: 176)

### **Gözü** “ayna”

Erzurum’dan derlenen övgü mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *gözü* kelimesi, *közünmek* fiilinden (EDPT, 761) fiilden isim yapan *-GU* ekiyle yapılmış bir isimdir. Kelime, Türkçe Sözlük’te eskimiş kaydıyla *gözü* “ayna” (TS, 985); Malatya ili ağızlarında *gözü* “ayna”, Tarama Sözlüğü’nde *gözü*, *gözügü*, *gözügü*, *gözüngü* “ayna” şekillerinde geçmektedir (TRS III, 1819). Tarihî dönem metinlerine bakıldığında, Göktürk sahasında rastlanmayan kelime, Uygur Türkçesinde *közüngü* (ETG, 283); Harezmi Türkçesinde *közgü* (KE, 80v-8); Kıpçak Türkçesinde *közgü* (İM, 297a-5); Eski Anadolu Türkçesinde *gözü* “ayna” (YZ, 191); Çağatay Türkçesinde *közgü* (ŞHD, 14a-9); Osmanlı Türkçesinde *gözü* şekillerinde “ayna” anlamıyla kullanılmıştır (OTS I, 1085) (LO, 166).

*Elinde gözü,  
Zülüfî düzdü,  
Bir ela gözli,  
Benim kuzum!* (Çelebioğlu 1995: 254)

### **Günü** “haset, kıskançlık”

Kars’tan derlenen dilek-temenni ifade eden aşağıdaki ninnide geçen *günü* kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla *günü* “haset”; Derleme Sözlüğü’nde *günü*, *künü* “kıskançlık, haset” (DS VI, 2231); Tarama Sözlüğü’nde *günü*, *günü* “kıskanç” (TRS III, 1873) şekillerinde geçmektedir. Tarihî dönemlerden Göktürk sahasında rastlanmayan kelime, Eski Uygur Türkçesinde *künü* “kıskançlık, haset” (EUTS, 122); Harezmi Türkçesinde *künüçü* “kıskanç adam” (HTS, 364); Kıpçak Türkçesinde *künü*, *künüçi* “kıskanç” (KTS, 168); Eski Anadolu Türkçesinde *günü* “haset, kıskançlık” (EATS, 320) (Paçacıoğlu 2016: 280); Çağatay Türkçesinde *künü* “haset, kıskanç” (ŞSL, 535); Osmanlı Türkçesinde *günü* “kıskanç” (LO, 169) (OTS I, 1119) şekillerinde geçmektedir.

*Laylay dedim adına,  
Eli yetişsin dâdına,  
Eli yeten günüsü,  
Beni de sal yâdına!* (Çelebioğlu 1995: 163)

### **Höllük** “elenmiş ince toprak”

Erzurum’dan derlenen övgü temalı aşağıdaki ninnide geçen *höllük* kelimesi *öl* “ıslak, nem” isminden (EDPT, 124) isimden isim yapan *+IUK* ekiyle türetilmiş bir kelimedir. Kelime, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “kundak çocuklarının altına bez yerine konulan toprak”; Derleme Sözlüğü’nde *höllük*, *ölük* “kundak çocuklarının altına konulan elenmiş ince toprak” şekillerinde geçmektedir (DS VII, 2430; DS IX, 3332). *Öl* ismine, tarihî dönemlerden Uygur Türkçesinde *öl* (ETG, 290); Karahanlı Türkçesinde *öl* (DLT I, 48-

22,23); Harezmi Türkçesinde *öl* (KE, 174v-18; 198v-21); Eski Anadolu Türkçesinde *öl* (EATS, 537); Çağatay Türkçesinde *höl, hul, öl* (ÇGT, 78-4) (ŞSL, 591) (ÇTS, 481); Osmanlı Türkçesinde *höl, öl* şekillerinde “ıslak, yaş” (TRS III, 1928; TRS V, 3075) anlamında rastlanır.

*Beşiğini yaptım arpa sapından  
Kundağını açtım gül yaprağından  
Höllüğünü aldım çay toprağından  
Uşağım uşağım aslan uşağım  
Aslanlar içinde paşa uşağım* (Çelebioğlu 1995: 246)

### **Iramak** “uzaklaşmak”

Ayrılık-gurbet temalı aşağıdaki ninnide geçen *ıramak* (< ıra- EDPT, 198; TETTL II, 350; Paçacıoğlu 2016: 288) fiili, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla “uzaklaşmak, uzamak, ara açılmak” (TS, 1125); Derleme Sözlüğü’nde “uzaklaşmak, uzamak, ara açılmak; aradan fazla zaman geçmek” (DS VII, 2481); Tarama Sözlüğü’nde Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi metin örneklerinde “uzaklaşmak, ayrılmak, uzakta kalmak, uzamak” (TRS III, 1959) (EATS, 353) anlamlarında geçmektedir. Fiil, tarihî dönemlerden Eski Uygur Türkçesinde (AY, 433-13) ve Harezmi Türkçesi eserlerinden İbni Mühennâ Lügati’nde de “uzaklaşmak, ayrılmak” (Paçacıoğlu 2016: 288) anlamıyla görülmektedir.

*Uzamış gitmiş çam dalları oğlum  
Iramış gitmiş bu gurbetin yolları oğlum,  
Bükülmüş koca nenesinin belleri oğlum,  
Belleri bükük, kalbi kırık nenele kuzum* (Çelebioğlu 1995: 319)

### **Irgalamak** “sallamak”

Ayrılık-gurbet temalı aşağıdaki ninnide geçen *ırgalamak* kelimesi, *ırgamak* “sallamak” (EDPT, 217) fiilinden, fiilden fiil yapan *-AIA-* ekiyle türetilmiştir. Fiil, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla *ırgalamak* “yerinden oynatıp, sallamak” ve teklifsiz konuşmada “ilgilendirmek” (TS, 1125); Derleme Sözlüğü’nde *ığralamak, ıralamak, ırgalamak, ırgalamak, ırkalamak, ığralamak, ırgalamak* “sarsmak, sallamak” (DS VII, 2483-2484); Tarama Sözlüğü’nde *ığralamak, ırgalamak, ırkalamak* “iki yana hafif hafif sallamak, yerinden oynatmak” şekillerinde geçmektedir (TRS III, 1959). Kelimenin kökü olan *ırgamak* fiiline, tarihî dönemlerden Eski Uygur Türkçesinde “sallamak” (EUTG, 571); Karahanlı Türkçesinde “sallamak” (DLT I, 283-15,18); Harezmi Türkçesinde “çevirmek” (ME, 107-7); Kıpçak Türkçesinde “sallamak” (Kİ, 42); Eski Anadolu Türkçesinde “sallamak” (YZ, 712) anlamlarıyla rastlanır. *Irgalamak* “yerinden oynamak, sallamak” fiil gövdesi ise Eski Anadolu, Çağatay ve Osmanlı Türkçesinde (LO, 184) (OTS I, 1464) (Paçacıoğlu 2016: 288) (EATS, 349) kullanılmıştır.

*Nenni deyim nennisi gelsin,  
Irgalayım uykusu gelsin,  
Uzak yoldan baban gelsin,  
Ninni benim yavrım ninni* (Çelebioğlu 1995: 324)

**Karımak** “ihtiyarlamak, yaşlanmak”

Kars’tan derlenen dua mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *karımak* (< karı- “yaşlanmak” EDPT, 645) fiili, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla *karımak* “ihtiyarlamak, kocamak, yaşlanmak” (TS, 1329); Derleme Sözlüğü’nde *karımah*, *karımak* “eski olmak, yaşlanmak” (DS VI, 2662); Tarama Sözlüğü’nde *karımak* “ihtiyarlamak, yaşlanmak” şekillerinde geçmektedir (TRS III, 2302) Fiil, tarihî dönemlerden Eski Uygur Türkçesinde (ETG, 278); Karahanlı Türkçesinde (DLT III, 263-3); Harezm Türkçesinde (NF, 433-7), Kıpçak Türkçesinde (GT, 161-5); Eski Anadolu Türkçesinde (DK, 60b-7); Çağatay Türkçesinde (BV, 80-7) ve Osmanlı Türkçesinde (OTS I, 1725) de *karımak* “ihtiyarlamak, yaşlanmak” şeklinde kullanılmıştır.

*Allah bundan kuşlara da ver,  
**Karıyıp** kocalmışlara da ver,  
 Kül dibinde kalmışlara da ver,  
 Derdinden ölmüşlere de ver,  
 Er gözünden düşmüşlere de ver,  
 Tanrı bunun tayını ver,  
 Okunu gizlet yayını ver* (Çelebioğlu 1995: 103)

**Kelep** “yumak”

Aşağıdaki ninnide geçen Farsça *kelep* kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı kaydıyla “büyük iplik çilesi; demet, bağlam” (TS, 1381); Derleme Sözlüğü’nde “iplik çilesi, yumağı; demet, bağlam; dizi, inci dizisi” (DS VIII, 2728); Tarama Sözlüğü’nde *kelep* “bükülmüş iplik kanalı, çile”, *kelep kelep* “iplik, kumaş gibi şeyler için halka halka” şekillerinde geçmektedir (TRS IV, 2404). Tarihî dönemlere bakıldığında ise kelimenin Kıpçak Türkçesinde *kelep* “ip, iplik yumağı” (KTS, 137); Eski Anadolu Türkçesinde *kelep* “iplik çilesi, iplik yumağı” ve tekrar grubu yapısında *kelep kelep* “demet demet, sıra sıra” (EATS, 425) şeklinde kullanımları görülmektedir.

*Ninniler dedim melingeçli,  
 Gül dalları salıncaçlı,  
 Halası var **kelep** saçlı!  
 Ninni yavrım ninni!* (Uğurlu 2012: 180)

**Kızan** “çocuk”

Sivas’tan derlenen sevgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *kızan* (< kız+an TDES, 242; KBS I, 523) kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “erkek çocuk; silahlı köy delikanlısı; çoluk çocuk” (TS, 1435); Derleme Sözlüğü’nde *kezan*, *kırriğan*, *kızan* “çocuk; erkek çocuk, delikanlı; kız çocuk; arkadaş, dost; kadın” (DS VIII, 2860-2861) şekillerinde geçmektedir. Kelime, tarihî dönemlerden Eski Anadolu Türkçesinde “erkek çocuk; delikanlı; çoluk çocuk (DK, 130a-10) (EATS, 441) (Paçacıoğlu 2016: 387); Osmanlı Türkçesinde “genç, delikanlı” (OTS I, 1824) anlamlarıyla kullanılmıştır.

*Uyusun da büyüsün nenni,  
Güzel çocuk olsun nenni,  
Nenni kızanuma nenni,  
Nenni güzelime neni!* (Demir ve Demir 2014: 201)

### **Koyuk** “dokunaklı, içli”

Kastamonu’dan derlenen hüznü temalı aşağıdaki ninnide tekrar grubu biçiminde geçen *koyuk* kelimesi, *koymak* (< kod- “bir şeyi bir yere bırakmak” EDPT, 595; KBS I, 548) fiilinden, fiilden isim yapan *-(I)k* ekiyle türetilmiştir. Kelime, Derleme Sözlüğü’nde *koyuk* “dokunaklı, içli, acıklı (ses, şarkı vb.)” ve tekrar grubu biçiminde *koyuk koyuk* “yanık yanık, içli içli” (DS VIII, 2943); Tarama Sözlüğü’nde *koyak*, *koyuh*, *koyuk* “hazın, müessir, dokunaklı” şekillerinde geçer. *Koyak* kelimesinin ayrıca “vadi; karalarda akarsu aşındırmasıyla oluşmuş, bir yöne doğru eğimli, uzunluğuna çukurluk” anlamı da vardır (TRS IV, 2682). Tarihî dönemlerden Osmanlı Türkçesinde ise *koyuk* “etkili, dokunaklı” (OTS I, 1846) şeklinde geçer.

*Evimizin önü oluk,  
Sular akar koyuk koyuk,  
Yavrum anan bağrın yanık,  
Uyu yavrum ninni ninni...* (Koz 2005: 411)

### **Kömek** “himayeci, yardımcı”

Sevgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *kömek* (< köm-ek) kelimesi, Derleme Sözlüğü’nde *kömek*, *kömeyh* “yardım” şeklinde geçmektedir (DS VIII, 2956-2957). Kelime, tarihî dönemlerden Harezmi Türkçesinde *kömek* (KE, 142r8); Çağatay Türkçesinde *kömek* (ÇTS, 656); Osmanlı Türkçesinde *kümek* (LO, 260) şekillerinde “yardım” anlamıyla kullanılmıştır.

*Allah kömeğin  
Canına kurban  
Dayına kurban  
A nazlı balam,  
Layla balama layla  
Layla gülüme layla* (Demir 2018: 167)

### **Ön gelmek** “Karşısına gelmek, karşısında durmak”

Kastamonu’dan derlenen övgü mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *ön gelmek* deyiimi, Tarama Sözlüğü’nde *ön gelmek* “karşısına gelmek, karşısında durmak” şeklinde geçmektedir (TRS V, 3103). Tarihî dönemlerden Eski Anadolu Türkçesinde ise *ön gelmek* “karşısına geçmek, karşısına dikilmek” (EATS, 539) şeklinde kullanıldığı görülür.

*Ninni ninni nan gelir,  
Değirmenden un gelir,  
Oğlum gezmeye çıkmış,  
Bütün kızlar ön gelir* (Çelebioğlu 1995: 263)

### **Örlemek** “bağlamak”



Övgü mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *örklemek* (< ör-(ü)k+le- KBS II, 669; EDPT, 226) fiili, Türkçe Sözlük'te halk ağızı kaydıyla *örklemek* “hayvanları otlamaları için uzun bir iple çayıra bağlamak”; Derleme Sözlüğü'nde *örklemek*, *örüklemek* “hayvanı otlanması için uzunca bir iple çayıra bağlamak” (DS IX, 3348); Tarama Sözlüğü'nde *örklemek*, *örüklemek* “hayvanın ayağını iple bağlamak” (TRS V, 3117) şekillerinde geçmektedir. Tarihi dönemlere bakıldığında kelimenin kökü olan *örk* ismine, Karahanlı Türkçesinde ve Eski Anadolu Türkçesinde “yular, hayvanın ayağına bağlanan ip; at tavlasi” anlamlarında rastlanır (DLT I, 43-2). *Örklemek* fiili ise Karahanlı Türkçesinde ve Eski Anadolu Türkçesinde “sıkı sıkıya bağlamak” (DLT III, 443-18) (EATS, 542) anlamında geçmektedir.

*Adana'nın bayırına,*

*At örkledim çayırına oy,*

*Ünü büyük Güveloğlu vay yavrum,*

*Kefin salmış hayırına*

*Ninni de oy, ninni de oy, ninni de oy* (Farsakoğlu 2006: 28)

#### **Partal** “eski püskü”

Aşağıdaki ninnide geçen *partal* (< partu “üste giyilen hırka” KBS II, 688; < *partal/partıl/partıl* Ermenice *p'ert* “parça”, Kürtçe *partı* “ev eşyaları” TETTL VI, 309) kelimesine, Türkçe Sözlük'te “çok kullanılmaktan yıpranmış” (TS, 1893); Derleme Sözlüğü'nde “giyinişi düzensiz ve pis olan; ev eşyası” (DS IX, 3402); Tarama Sözlüğü'nde Osmanlı Türkçesine ait metin örneğinde *partal* “işe yaramaz eşya” (TRS V, 3180) şeklinde rastlanır. Tarihi dönemlere bakıldığında ise kelimenin Karahanlı Türkçesinde *partu* “üste giyilen hırka, pardesü” (DLT I, 473) *bertü* “hırka, elbise” (DLT III, 200-15) şekillerinde geçtiği görülür.

*Ulaşık bulaşık amcaları*

*Partal pabuçlu halaları*

*Mecidiye fesli amcaları*

*Uyu yavrum ninni ninni!* (Çelebioğlu 1995: 276)

#### **Pürçeklenmek** “püsküllenmek”

Amasya-Merzifon'dan derlenen ayrılık-gurbet temalı aşağıdaki ninnide geçen *pürçeklenmek* (< pürçek“saç, kâkül; bitkilerin saçaklı kökü” \*pü+r+çek+le-n- KBS II, 706; < Clauson ve Tietze “saç, kâkül” anlamındaki *bürçek/pürçek* kelimesini, *bürmek* fiilinden getirir. EDPT, 357; TETTL I, 406) fiilinin kökü olan *pürçek* ismi, Türkçe Sözlük'te halk ağızı kaydıyla “şakaklardan sarkan saç, zülüf; bitkilerin saçaklı kökü veya püskülü” (TS, 1954); Derleme Sözlüğü'nde *pürçek* “ağaç ve bitkilerin saçak gibi ince kökleri”, *pürçük* “dal, budak; çam kozalakları, meşe palamutlarının üzerindeki küçük taneler; taze soğan, sarımsak, pırasa, marul vb. sebzelerin yenilen yeşil yaprakları; mısır püskülü; dokumaların tarazlanmış, saçaklanmış yerleri; bez, paçavra vb. değersiz şeyler; ardiç ve çam ağaçlarının yapraklı ince dalları, ağaçların budanmış ince dalları; çam, ardiç, ladin ağaçlarının iğne gibi ince yaprakları (DS IX, 3496); Tarama Sözlüğü'nde *bürcek*, *bürçek*, *bürçük*, *pürçük* “bitkilerin toprağın üstüne yayılan gövde ve dalları” (TRS V, 3207) şekillerinde geçmektedir. *Pürçeklenmek* fiili ise Türkçe Sözlük'te *pürçeklenmek* “pürçekli duruma gelmek, püsküllenmek” (TS, 1955);

Derleme Sözlüğü'nde *pürçüklenmek* “bazı bitkiler tel tel köklenmeye başlamak; dokuma eşyalar eskiererek, örselenerek kenarları tel tel olmak” (DS IX, 3497) şekillerinde geçer. Kelimenin isim şekli, tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde *pürçek* “insanın kâkülü, perçemi; atın perçemi” (DLT I, 476-6); Harezmi Türkçesinde *bürçek* “iki kulak arası perçem” (ME, 232-5); Kıpçak Türkçesinde *bürçek*, *pürçek*, *pürşek*, *pürşük* “şakaklardan sarkan saç; ağaç veya ot köklerindeki pürçek” (KTS, 216) (TA, 8a-3); Eski Anadolu Türkçesinde *pürçek* “saçlı” (DK, 153b-13); Çağatay Türkçesinde *bürçek* “saç, zülûf, kâkül” (ŞSL, 168); Osmanlı Türkçesinde *pürçek*, *pürçük* “alından ve şakaklardan sarkan saç; yaprak; bürülmüş” (LO, 321) (TRS V, 3207), kelimenin fiil şekli ise Karahanlı Türkçesinde *pürçeklenmek* “kâkül, perçem çıkmak” (DLT II, 276-21) biçiminde kullanılmıştır.

*Kayalar pürçeklendi.*

*Püllendi saçaklandı.*

*Çek direğe bayrağı,*

*Ayrılık gerçeklendi!*

*Ninni bebeğim ninni!* (Çelebioğlu 1995: 332)

**Soğulmak** “(süt) çekilmek”

Şikâyet-teessür ifade eden aşağıdaki ninnide geçen *soğulmak* (< sug-(u)l- “boşalmak, çekilmek” EDPT, 809) fiili, Türkçe Sözlük'te halk ağzı notuyla *soğulmak* “suyu veya sütü çekilerek pörsümek; *coğ*. ırmak, kuyu, pınar vb. yerlerde su çekilip yok olmak” (TS, 2131); Derleme Sözlüğü'nde *sogulmak*, *soğulmak* “sütü kesilmek, suyu çekilmek, buruşup pörsümek, sönmek” (DS X, 3656); Tarama Sözlüğü'nde *soğulmak* “suyu çekilmek, kaynağı kaybolmak veya kurumak” (TRS V, 3494-3497) şekillerinde geçer. Tarihî dönemlerden Göktürk ve Uygur sahasında rastlanmayan fiil, Karahanlı Türkçesinde *sogulmak* “su toprağa sızıp kaybolmak; (su, süt) çekilmek, azalmak” (DLT II, 125-1; 163-5); Harezmi Türkçesinde *sugulmak* “su çekilmek” (HTS, 533); Kıpçak Türkçesinde *sogulmak* “su çekilmek” (KTS, 238); Eski Anadolu Türkçesinde *sogulmak* “su çekilmek, kaynağı kurumak” (EATS, 591) (Paçacıoğlu 2016: 561); Çağatay Türkçesinde *sogulmak* “kurumak, su çekilmek” (ÇTS, 998); Osmanlı Türkçesinde *sogulmak* “su çekilmek” (TRS V, 3497) şekillerinde kullanılmıştır.

*Sabah ohur gün dağlara yayılır,*

*Dalga vurur çiğerciğim bayılır,*

*Kuzusuz koyunun sütü soğulur!*

*Balama laylay laylay!* (Çelebioğlu 1995: 306)

**Soku** “dibek”

Kilis'ten derlenen övgü mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *soku* kelimesi, “vurmak, ezmek” anlamındaki *sokmak* (EDPT, 805) fiiline, fiilden isim yapan -U ekinin getirilmesiyle oluşturulmuştur. Kelime, Türkçe Sözlük'te halk ağzı kaydıyla *soku* “taş dibek; dibekte, havanda tahıl dövmeye yarayan tokmak” (TS, 2133); Tarama Sözlüğü'nde Osmanlı Türkçesi dönemine ait metin örneklerinde *soku* “taş dibeğin tokmağı; havan, büyük taş dibek” (TRS V, 3502) şeklinde geçmektedir. Tarihî dönemlere bakıldığında ise Karahanlı Türkçesinde *soku*, *sokku* “havan” (DLT III, 226-23) şekillerinde kullanıldığı görülür.

*Hopusunda hopusunda,  
Döğme döğerler sokusunda,  
Böyle güzel varmıymış?  
Hacıların kapısında!  
Ninni ninni! (Çelebioğlu 1995: 258)*

**Soylamak** “araştırmak, soruşturmak”

Ordu’dan derlenen gurbet-özlem temalı aşağıda verilen ninnide geçen *soylamak* (< soy+la- KBS II, 802) fiili, Derleme Sözlüğü’nde “izlemek, iz sürmek” (DS X, 3670); Tarama Sözlüğü’nde Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesine ait metin örneklerinde “tahkik etmek, araştırmak, aslını aramak” anlamında geçer (TRS V, 3527). Tarihî dönemlere bakıldığında ise Eski Anadolu Türkçesinde “araştırmak, tahkik etmek” anlamıyla kullanıldığı görülür (SN, 148-11).

*Haylayalım, huylayalım,  
Arayalım, soylayalım,  
Buralarda bulamazsak,  
İstanbul’u boylayalım,  
Ninni yavrum ninni!  
Ninni de yavrum ninni! (Demir ve Demir 2014: 351)*

**Tapmak** “bulmak”

İğdir’dan derlenen sevgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *tapmak* fiili, Derleme Sözlüğü’nde “bulmak, kapmak” (DS X: 3828) anlamıyla kullanılmıştır. Eski Türkçe döneminden beri tanıklanan kelime, Eski Uygur Türkçesinde “bulmak, kazanmak” (ETG, 297) (EUTG, 605); Karahanlı Türkçesinde “bulmak” (DLT II, 3-5); Kıpçak Türkçesinde “bulmak, kazanmak elde etmek” (GT, 163-4) (KTS, 262); Harezm Türkçesinde “bulmak, nail olmak, kabul etmek” (NF, 343-4) (HTS, 566); Çağatay Türkçesinde “bulmak, kaybolanı bulmak” (BV, 164-2) (ÇTS, 1078) anlamlarıyla geçer.

*Layla dedim yatasan,  
Kızıl güle batasan,  
Kızıl gülün içinde,  
Şirin uyku tapasan,  
Layla balam layla,  
Layla gülüme layla (Demir ve Demir 2014: 171)*

**Taya** “dadı, sütanne”

Konya Ladik’ten derlenen dinî içerikli aşağıdaki ninnide geçen Farsça *dāye*’den gelen *taya* sözcüğü, Türkçe Sözlük’te eskimiş kaydıyla *dāye* “dadı” (TS, 2290); Derleme Sözlüğü’nde ve Tarama Sözlüğü’nde *taya* “dadı, sütanne” şekillerinde kullanılmıştır (DS X, 3851) (TRS V, 3775). Tarihî dönemlerden Göktürk, Uygur ve Karahanlı sahalarında rastlanmayan kelime, “sütanne, dadı” anlamıyla Harezm Türkçesinde *dāye* (NF, 330-8, 229) (HTS, 143); Kıpçak Türkçesinde *dada* ve *dāye* (KFT, 389b-12) (GT, 5-12); Eski Anadolu Türkçesinde *dāye*, *taya* (DK, 110b-1) (SN, 28-15); Çağatay Türkçesinde *dāye* (ÇGT, 178-9); Osmanlı Türkçesinde *dāye* ve *taya* (LO, 586) (OTS I, 659; OTS II, 3376) (TRS V, 3775) şekillerinde geçmektedir.

*Doğuran ana sevinsin,  
Besleyen taya övünsün,  
Ayınsın? Beşik öğrünsün,  
Nenni neni Muhammed'im neni,  
Uyu can Ahmed'im neni* (Çelebioğlu 1995: 46)

#### **Tezik** “Çabuk, tez”

Konya Beyşehir’den derlenen ve övgü içerikli aşağıdaki ninnide geçen *tezik* kelimesi, Eski Türkçeden beri kullanılan “kaçmak, ayrılmak” anlamındaki *tezmek* (< tez- EDPT, 574) fiilinden, fiilden isim yapan *-(I)k* ekiyle yapılmış bir isimdir. Derleme Sözlüğü’nde *tezik* “çabuk, tez” (DS X, 3906) şeklinde geçen kelimeye, tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde *tezig* ve *tezik* “ürkme, kaçma” (DLT I, 387-2) şekillerinde rastlanmaktadır.

*Arkama çektim ozıst<sup>4</sup>  
Vardım teziği teziği,  
Benim kuzularım,  
Sultan Süleyman yüzüğü!* (Çelebioğlu, 1995: 243)

#### **Ulalı** “bağlı, ekli”

Aşağıdaki ninnide geçen *ulalı* kelimesi, *ulamak* fiiline, fiilden fiil yapan *-l-* (EDPT, 145) ve fiilden isim yapan *-I* ekinin getirilmesiyle oluşmuştur. Derleme Sözlüğü’nde *ulalmak* “sıralanmak, birbiri ardınca ortaya çıkmak, uzayıp gitmek”, *ulalı* kelimesi ise “ekli, bağlı” anlamıyla geçmektedir (DS XI, 4032). Kelimenin *ulalmak* gövdesine tarihî metinlerden Eski Uygur Türkçesinde “aktarılmak; bağlı ve merbut olmak” anlamıyla rastlanır. (EUTG, 616) (EUTS, 264). Göktürkçede ise aynı kökle bağlantılı *ulayu* “ve, dahi, ve sonra, bilhassa, aynı zamanda” kelimesi geçer.

*Oklağam ekmek dolalı  
Yumak yumağa ulalı  
Beyaz işliği yamalı  
Nenni oğlum nenni nenni* (Uğurlu 2012: 233)

#### **Ulaşık** “yakın, samimi”

Tekirdağ’dan derlenen aşağıdaki ninnide, ikilemenin birinci unsuru olarak geçen *ulaşık* kelimesi *ulamak* “katılmak, eklenmek” (EDPT, 154) fiiline, fiilden fiil yapan *-ş-* ve fiilden isim yapan *-(I)k* ekinin getirilmesiyle oluşmuştur. Kelime, Derleme Sözlüğü’nde *ulaşık* “nişanlı; süt ve yoğurttan yapılan bir çeşit peynir; art arda gelen ardından yetişen” (DS XI, 4033); Tarama Sözlüğü’nde *ulaşih*, *ulaşuh*, *ulaşık*, *ulaşuk* “ileriden beri sürüp gelen, mütevatir; birbiri ardınca, arkası kesilmeksizin; bağlılık, irtibat; bitişik, muttasıl, merbut” (TRS VI, 3945) şekillerinde geçmektedir. Batı Türkçesi metinlerinde görülen kelime, Eski Anadolu Türkçesinde Kitab-ı Gunya’da ve Yunus Emre Divanı’nda *ulaşık* “kavuşmuş, vuslata ermiş” (Paçacıoğlu 2016: 688); Osmanlı Türkçesinde ise *ulaşık* “birleşik, yapışık” (OTS II, 3571) şeklinde kullanılmıştır.

<sup>4</sup> Tarihî metinlerimizde “geçmek, aşmak; kurtulmak, serbest kalmak; iftira atmak” anlamlarında ozmak fiilleri geçmektedir (Paçacıoğlu 2016: 489) ancak kelimeye bağlama göre bir anlam veremedik.

*Ulaşık bulaşık amcaları  
 Partal pabuçlu halaları  
 Mecidiye fesli amcaları  
 Uyu yavrum ninni ninni! (Çelebioğlu 1995: 276)*

### Üğrümek “sallamak”

Konya’dan derlenen ayrılık-hüzün temalı aşağıdaki ninnide geçen *üğrümek* (< ügri- “sallamak” EDPT, 114) fiili, Derleme Sözlüğü’nde *üğremek, üğrümek, üğürmek, ürümek* “sallamak, yavaşça sallamak”, Tarama Sözlüğü’nde *ügrimek, ügrümek* “sallamak, yavaşça sallamak” (DS XI, 4060) (TRS VI, 4058) şekillerinde geçmektedir. Kelime, tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde *ügrimek* “sallamak, kıvıltatmak; birisine karşı yaltaklanarak hilesini saklamak” (DLT I, 275-13); Eski Anadolu Türkçesinde *ügrimek* “sallamak, kıvıltatmak” (EATS, 695) (Paçacıoğlu 2016: 707); Osmanlı Türkçesinde *ügrimek* ve *ügrümek* “sallamak, kıvıltatmak” (OTS II, 3595) (TRS VI, 4058) şekillerinde kullanılmıştır.

*Üvey annen sütün versin,  
 Baban beşiğin üğrüsün,  
 Mevlam bana bir ümit versin,  
 Emzireyim Kâmil seni (Çelebioğlu 1995: 74)*

### Üzmek “dağıtmak, bozmak, kırmak”

Aşağıdaki ninnide geçen *üzmek* (< üz- EDPT, 288) fiili, Derleme Sözlüğü’nde ve Tarama Sözlüğü’nde *üzmek* “koparmak, ayırmak; kopacak duruma getirmek” şeklinde geçmektedir (DS XI, 4085). Kelime, Göktürkçede, Eski Uygur Türkçesinde (EUTG, 619) (OA, 121); Karahanlı Türkçesinde (DLT I, 165-18); Harezmi Türkçesinde (NF, 281-5); Kıpçak Türkçesinde (GT, 202-1); Eski Anadolu Türkçesinde (DK, 25a-3); Çağatay Türkçesinde (BV, 629-6) (ÇTS 1200); Osmanlı Türkçesinde (TRS VI, 4134) (OTS II, 3608) *üzmek* “kesmek, kırmak, bozmak, ayırmak, uzaklaştırmak” şeklinde kullanılmıştır.

*Çektim incisini üzdüm  
 Oturdum bile düzdüm  
 Düzdüğümü almışlar  
 Bana haber vermişler (Demir 2018: 247)*

### Yağarnı “sırt, kürek kemiği”

Gaziantep’ten derlenen yergi temalı aşağıdaki ninnide geçen *yağarnı* (< yağ(ı)r “sırt, arka”+(ı)n TDES, 439; KBS II, 1032) kelimesi, Türkçe Sözlük’te halk ağzı notuyla “kürek kemiği” (TS, 2503); Derleme Sözlüğü’nde *yaan, yaarnı, yağarnı, yağarnı, yağın, yağını, yağır, yağırnı, yağnı, yağrı, yağrıdal, yağrın, yağrındalı, yağrını, yangırı, yanır, yanır, yanırlı, yanrı, yargın, yargındalı, yarin, yârni* “sırt” (DS XI, 4117); Tarama Sözlüğü’nde Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesine ait metin örneklerinde *yağrın, yağrını* “sırt, sırtın yukarı kürek kısmı” (TRS VI, 4204-4205) şekillerinde geçmektedir. Tarihî dönemlere bakıldığında ise Eski Anadolu Türkçesinde *yağrını, yağrın* (SN, 294-12) (DK, 114b-10); Harezmi Türkçesinde *yağrın* (NF, 33-11); Kıpçak Türkçesinde *yağrın* (GT, 89-3); Çağatay

Türkçesinde *yagrın* (ŞSL, 608) (ÇTS, 1220) şekillerinde “sırt, kürek kemiği” anlamıyla kullanıldığı görülür.

*Kızım kızım kızdı kızım,  
Yağarnısı yastı kızım,  
At götürmez ağar kızım,  
Kulakları sağır kızım,  
Ninni kızım ninni!  
Uyusun da büyüsün,  
Kızım ninni!* (Demir ve Demir, 2014: 315)

### **Yarılıgamak** “affetmek, bağışlamak”

Alanya’dan derlenen dua-temenni mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *yarılıgamak* (< yarlıg “emir, ferman” EDPT, 908; + [K]a- KBS II, 1077) fiili, Türkçe Sözlük’te *yarılıgamak* “Tanrı birinin suçunu bağışlamak, mağfiret etmek” (TS, 2541); Derleme Sözlüğü’nde *yargılamak*, *yarılıgamak*, *yarlamak*, *yarlıgamak* “affetmek, bağışlamak, korumak” (DS XI, 4187); Tarama Sözlüğü’nde *yarılıgamak* “affetmek, bağışlamak” şekillerinde geçmektedir (TRS VI, 4352). Kelime, tarihî dönemlerden Göktürkçede *yarlıkamak* “(Tanrı) buyurmak, lütfetmek, esirgemek” (BK, D 34); Uygur Türkçesinde *yarılıgamak*, *yarlıkamak* “buyurmak, yerine getirmek, haşmetle yapmak, bağışlamak, vaaz etmek” (EUTG, 621); Karahanlı Türkçesinde *yarlıkamak* “bağışlamak, affetmek, merhamet etmek; emretmek, buyurmak” (KATS, 460); Harezmi Türkçesinde *yarılıgamak*, *yarlıkamak* “bağışlamak, affetmek, merhamet etmek; emretmek, buyurmak” (NF, 3-15) (HTS, 666); Kıpçak Türkçesinde *yarılıgamak*, *yarılıkamak*, *yarlıgamak*, *yarlıkamak* “esirgemek, bağışlamak, merhamet etmek” (İM, 196a-2) (KTS, 312); Eski Anadolu Türkçesinde *yarılıgamak* “bağışlamak, affetmek” (YZ, 1402); Çağatay Türkçesinde *yarlıkamak* “bağışlamak ve buyurmak” (LM, 58) (ÇGT, 199-8); Osmanlı Türkçesinde *yarılıgamak* “affetmek, bağışlamak” (OTS II, 3694) şekillerinde kullanılmıştır.

*Ninni yavrım ninni!  
Nenni nenni nen aydan  
Bir ay doğmuş aradan  
Yarılıgasın yaradan  
Eksilmesin aradan!* (Farsakoğlu 2006: 50)

### **Yedmek** “çekmek, çekip götürmek”

Aşağıdaki ninnide geçen *yedmek* (< yét- “yedeğe almak; çekerek peşinden götürmek” KBS II, 1105; EDPT, 884) fiili, Türkçe Sözlük’te halk ağızı notuyla “çekerek peşinden götürmek, yedeğinden götürmek; yanında, beraberinde götürmek”; Derleme Sözlüğü’nde *yedmek*, *yetmek* “bir kimseyi elinden tutup götürmek, bir hayvanı yedeğe alıp çekmek” (DS XI, 4222); Tarama Sözlüğü’nde *yedmek* “çekmek, yedekte götürmek” (TRS VI, 4469) şekillerinde geçmektedir. Fiil, tarihî dönemlerden Eski Anadolu Türkçesinde *yedmek* “yedeğe alarak götürmek” (EATS, 746); Çağatay Türkçesinde ise *yedmek* “çekip götürmek, çekmek” (ŞSL, 640) şeklinde kullanılmıştır.

*Tar tar taralı*  
*Ta ki paralı*  
*Yedi deve yederim*  
*Ben anama giderim*  
*Anam eli şamdan*  
*Kilimciği damdan*  
*Ben kilimi kaparım*  
*Köşe bucak kaçarım* (Coşkun 2013: 56-56)

### **Yeğîn** “zorlu, güçlü”

Aşağıdaki ninnide geçen yeğîn (< yég+(i)n KBS II, 1108) kelimesi, Türkçe Sözlük'te halk ağızı notuyla “zorlu, katı, şiddetli; *mec.* baskın, üstün, iyi” (TS, 2565); Derleme Sözlüğü'nde *yeğîn*, *yegin*, *yeyin* “yiğit, çevik, güçlü, hızlı, çalışkan; iyi, uslu; iyiliği, yardımı seven; yakışıklı; güzel, ince; üstün, yenmiş; şişman, besili; acımasız; çok, bol, bereketli; hafif; uygun; zor (DS XI, 4223-4224); Tarama Sözlüğü'nde, Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi dönemlerine ait metin örneklerinde *yeğîn* “üstün, galip, kuvvetli, şiddetli, baskın” (TRS VI, 4477) şekillerinde geçmektedir. Kelimenin tarihî dönemlerden Eski Anadolu Türkçesinde *yégin* “çok, üstün” (SN, 303-1); Kıpçak Türkçesinde *yeğîn* “galip, güçlü” (KTS, 317); Çağatay Türkçesinde *yigin* “temiz, güzel, rağbet edilen” (ŞSL, 645); Osmanlı Türkçesinde *yeğîn* “güçlü, kuvvetli” (OTS II, 3701) şekillerinde kullanıldığı görülmektedir.

*Ağ kundak oğlan balam,*  
*Dalına bağlan balam,*

**Yeğîn** düşmen çatlasın,  
*Kız değil oğlan balam* (Demir ve Demir 2014: 158)

### **Yozmak** “soğumak, uzaklaşmak”

Muğla Ula'dan derlenen öğüt niteliğindeki aşağıdaki ninnide geçen *yozmak* (< oz- “aşmak, geçmek” EDPT, 279) fiili, Derleme Sözlüğü'nde ninnideki anlamıyla “bir şeyden soğumak, vazgeçmek” anlamında geçmektedir (DS XI, 4303). Tarihî dönemlerde farklı kökten gelen *ozmak* fiilleri vardır. Fiil, Göktürkçede *ozmak* “geçmek, ileri gitmek, kurtulmak” (BK, D 28); Eski Uygur Türkçesinde *osmak*, *ozmak* “uzaklaşmak, halas olmak, kaçmak, kurtulmak” (EUTG, 593); Karahanlı Türkçesinde *ozmak* “başkasının önüne geçmek” (DLT I, 173-16); Harezmi Türkçesinde *ozmak* “geçmek, aşmak, öne geçmek; seçmek; kurtulmak” (NF, 432-14) (HTS, 453); Kıpçak Türkçesinde *ozmak*, *uzmak* “ileri geçmek, yetişmek” (GT, 333-2) (KTS, 296); Eski Anadolu Türkçesinde *yozmak* “silme; dağıtmak” (SN, 150-5); Çağatay Türkçesinde *ozmak* “geçmek; baş kaldırmak” (ŞHD, 2b-8; 50a-13) şeklinde geçer. Bu kullanımlardan “kaçmak, uzaklaşmak, kurtulmak” anlamındaki *ozmak* fiilinin ninnide mecaz anlam bağlantısıyla kullanıldığı söylenebilir.

*Kızım kızım hoplasın*  
*Bahçede evcik oynasın,*  
*Koca kakını görse de,*  
*Yuvasından yozmasın!* (Çelebioğlu 1995: 50)

**Yörek** “örtü”

Niğde'den derlenen sevgi temalı aşağıdaki ninnide geçen *yörek* kelimesi, *yörgemek* “sarmak” (EDPT, 965) fiilinden, fiilden isim yapan *-k* ekiyle oluşmuş bir isimdir. Kelime, Derleme Sözlüğü'nde *yörek* “çocuğun beşikten düşmemesi için yorganın üstünden beşiğe bağlanan bez bağ” anlamında kullanılmaktadır (DS XI, 4309). Kelime, tarihî dönemlerden Karahanlı Türkçesinde “örtü” (DLT II, 289-2) anlamında geçmektedir. Kelimenin kökü olan *yörgemek* fiili ise Eski Uygur Türkçesinde (ETG, 312) (EUTS, 303); Karahanlı Türkçesinde (DLT III, 307-19); Harezmi Türkçesinde “sarmak, dolamak” (KE 19r-7) anlamında kullanılmaktadır. Çağatay Türkçesinde ise bu fiilden türetilmiş *yörgemeç* “ışkembe ve bağırsaktan yapılan bir yemek”, *yörgermek* “sarınmak” (ÇGT, 174-10) (ML, 103) (ÇTS, 1260) (Paçacıoğlu 2016: 799) kelimeleri geçmektedir.

*Nenni diye belediğim*

*Seni Hak'tan dilediğim*

*Al yörek doladığım*

*Nenni yavrurum nenni*

*Eee bebeğim eeeee*

*Nenni bebeğim eeeee* (Demir 2018: 290)

**Yumak** “yıkamak”

Şikâyet mahiyetindeki aşağıdaki ninnide geçen *yumak* (< yu- EDPT, 870) fiili, Türkçe Sözlük'te halk ağzı kaydıyla “yıkamak” (TS, 2614); Derleme Sözlüğü'nde *yumak*, *yumak*, *yuyamak*, *yüğmek*, *yümek*, *yüvmek* “yıkamak” (DS XI, 4314); Tarama Sözlüğü'nde *yumak* “yıkamak” şekillerinde geçmektedir (TRS VI, 4708). Tarihi metinlerde de kelime Eski Uygur Türkçesinde (EUTG, 626); Karahanlı Türkçesinde (DLT III, 66-15); Harezmi Türkçesinde (NF, 103-13); Kıpçak Türkçesinde (GT, 83-9); Çağatay Türkçesinde (BV, 510-6) Osmanlı Türkçesinde (LO, 431) (OTS II, 3722) *yumak* “yıkamak” şeklinde kullanılmıştır.

*Dandini dandini danası var,*

*Bir kötüce amcası var,*

*Yumaz başını taramaz saçını,*

*Yünlü yünlü ensesi var* (Töret 2017: 182; Demir ve Demir 2014'ten)

**Yüğüruk** “çabuk, hızlı”

Konya Kurşunluköyü'nden derlenen temenni niteliğindeki aşağıdaki ninnide geçen *yüğüruk* (< yügür-(ü)k EDPT, 914) kelimesi, Türkçe Sözlük'te halk ağzı kaydıyla “iyi yürüyen, koşan; çalışkan, çevik, güçlü” (TS, 2621); Derleme Sözlüğü'nde *yöğüruk*, *yörüük*, *yürük*, *yuvruk*, *yüğüruk*, *yüğüruk yürük*, *yüvrük*, *yüyrük* “hızlı at değirmen vb. için; güçlü, çevik, çalışkan, eline ayağına çabuk; cinsel isteği fazla; at yarışı, koşu; koşu atı; gür, verimli, iyi; koşar gibi yürüyen” (DS XI, 4312-4326); Tarama Sözlüğü'nde *yüğüruk* “hızlı koşan, hızlı giden, işlek” şekillerinde geçmektedir. Tarihi metinlere bakıldığında *yüğürmek* fiili, Göktürkçede (BK, D 20); Eski Uygur Türkçesinde (EUTS, 627), Karahanlı Türkçesinde (DLT I, 360-19); Harezmi Türkçesinde (NF, 170-17); Kıpçak Türkçesinde (GT, 6-13); Eski Anadolu Türkçesinde (DK, 33b-9); Çağatay Türkçesinde (Sİ, 499); Osmanlı Türkçesinde (TRS VI, 4744) (OTS II, 3724) aynı yapı ve anlamda *yüğürmek* “koşmak, hızlı yürümek” şeklinde kullanılmıştır. *Yüğüruk* kelimesi ise Eski Uygur Türkçesinde “hızlı, süratli” (EUTS,



306); Karahanlı Türkçesinde *yüğrük(g)* “hızlı, koşucu, geçici” (DLT I, 110-12); Harezm Türkçesinde *yügrük* “süratli koşan at” (HŞ, 1645) (HTS, 700); Kıpçak Türkçesinde *yügrük*, *yügürük*, *yürük* “hızlı koşan at” (İM, 449a-1) (KTS, 331); Eski Anadolu Türkçesinde *yügrük* “hızlı, koşucu” (DK, 43a-5); Çağatay Türkçesinde *yügürük* “hızlı koşan (köpek)” (ŞSL, 633); Osmanlı Türkçesinde *yügrük* “hızlı, süratli” (OTS II, 3724) (TRS VI, 4743) şekillerinde geçer.

*Ninni desem aylarla,  
Yanı yüğrük taylarla,  
Mevlâ'm sana ömür versin  
Cemi cümle illerle* (Çelebioğlu 1995: 109)

### Değerlendirme ve Sonuç

En eski sözlü kültür ürünlerimizden olan ninnilerde geçen bugün yazı dilinde unutulmuş olan 58 kelime tespit edilmiştir. Bu kelimelerin 24 tanesi fiil, 22 tanesi isim, 5 tanesi sıfat, 6 tanesi zarf 1 tanesi ünlem olarak kullanılmıştır.

Fiil olarak kullanılanlar: *ağmak*, *aparmak*, *bakıtmak*, *balkımak*, *belemek*, *belertmek*, *dincelmek*, *dözebilmek*, *evmek*, *ıramak*, *ırgalamak*, *karımak*, *ön gelmek*, *örkleme*, *pürçeklenmek*, *soğulmak*, *soylamak*, *tapmak*, *üğrümek*, *üzmek*, *yarılgamak*, *yedmek*, *yozmak*, *yumak*. İsim olarak kullanılanlar: *bağırdak*, *bala*, *belek*, *bulak*, *çağa*, *çeki*, *çibiş*, *çiğın*, *dolak*, *eğın*, *eşme*, *eze*, *gözü*, *günü*, *höllük*, *kızan*, *kömek*, *soku*, *taya*, *ulalı*, *yağarnı*, *yörek*. Sıfat olarak kullanılanlar: *kelep*, *partal*, *ulaşık*, *yeğın*, *yügrük*. Zarf olarak kullanılanlar: *bencileyin*, *bıldır*, *dulda*, *koyuk*, *sencileyin*, *tezik*. Ünlem olarak kullanılan: *dandini*.

Tespit edilen kelimeler içerisinde kökleri Eski Türkçe (Göktürkçe, Uygurca) dönemine kadar uzananlar: *ağmak*, *bulak*, *eğın*, *gözü*, *günü*, *höllük*, *ıramak*, *karımak*, *tapmak*, *yarılgamak*, *yozmak*, *yumak*, *yügrük*.

Alıntı olanlar: Farsça *kelep*, *taya* ve Moğolca *dulda*.

Doğrudan çocuğu karşılayanlar: *bala*, *çağa*, *kızan*; bebeğın beslenmesi ve bakımıyla ilgili olanlar: *belek*, *belemek*, *soğulmak*, *taya*; tuvalet bakımıyla ilgili olanlar: *höllük*; bebeğı uyutma ritüeliyle ilgili olanlar: *ırgalamak*, *üğrümek*'tir.

Tespit edilen sözcükler kavramsal şöyle sınıflandırılabilir:

Akrabalık adı: *eze*

Araç gereç adları: *gözü*, *soku*

Bebeğı karşılayan adlar: *bala*, *çağa*, *kızan*

Bebek bakımı ve büyütülmesiyle ilgili adlar: *höllük*, *taya*

Benzerlik bildiren adlar: *bencileyin*, *sencileyin*

Gıysi ve eşya adları: *bağırdak*, *belek*, *çeki*, *dolak*, *yörek*

Hareket ve hız bildiren adlar: *tezik*, *yügrük*

Hayvan adı: *çibiş*

Soyut adlar: *günü*, *koyuk*, *ulaşık*, *yeğın*

Uzuv adları: *çiğın*, *eğın*, *yağarnı*

Yer gösteren adlar: *bulak*, *eşme*

Zaman adı: *bıldır*

Tespit edilen eski kelimeler, yapı açısından incelendiğinde fiiller içerisinde basit yapıda olanlar: *ağmak*, *aparmak*, *balkımak*, *belemek*, *tapmak*, *üğrümek*, *üzmek*, *yedmek*,

*yozmak, yumak*; türemiş yapıda olanlar *bakıtmak, belirtmek, dincelmek, ıramak, ırgalamak, örkleme, pürçeklenmek, soğulmak, soylamak, yarılıgamak*; birleşik yapıda olanlar ise *dözebilmek* ve *ön gelmek*'tir.

İsimler içerisinde basit yapıda olanlar *çağa, eze*; türemiş yapıda olanlar *bağırdak, belek, bulak, çeki, çibiş, çiğın, dolak, eşme, gözgi, höllük, kızan, kömek, soku, ulalı, yağarnı* ve *yörek*'tir.

Sıfatlar içerisinde basit yapıda olan: *kelep*; türemiş yapıda olanlar: (?) *partal, ulaşık, yeğın, yüğrük*.

Zarf olarak kullanılan kelimeler *dulda* hariç türemiş yapıdadır: *bencileyin, karyıyp, koyuk, sencileyin, tezık*.

Yazı dilinde unutulmuş bu kelimelere bugün Türkiye Türkçesinde işlek olarak kullanılan karşılıkları açısından bakıldığında şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür:

Türkiye Türkçesi yazı dilinde işlek olarak kullanılan, Türkçe eş ya da yakın anlamlı fiillerle karşılananlar: *ağmak* "yükselmek", *aparmak* "götürmek", *bakıtmak* "baktırmak", *balkımak* "parlamak, ışık saçmak", *belemek* "kundaklamak", *belertmek* "büyütmek", *bıldır* "geçen yıl", *dincelmek* "dinçleşmek", *dözebilmek* "dayanabilmek, katlanabilmek", *ıramak* "uzaklaşmak", *ırgalamak* "sallamak", *ön gelmek* "karşısına gelmek, karşısında durmak", *örkleme* "bağlamak", *pürçeklenmek* "saçaklanmak", *partal* "eski püskü", *soğulmak* "(süt) çekilmek", *soylamak* "araştırmak", *tapmak* "bulmak", *üğümek* "sallamak", *üzmek* "dağıtmak, bozmak", *yedmek* "çekmek, çekip götürmek", *yeğın* "zorlu, güçlü", *yozmak* "soğumak, uzaklaşmak", *yumak* "yıkamak"; Arapça, Farsça alıntı kelime, Türkçe yapım ekleri ve yardımcı fiille karşılanan: *yarılıgamak* "affetmek, bağışlamak"; Arapça alıntı bir kelime ve Türkçe yardımcı fiille karşılanan: *evmek* "acele etmek"; Türkçe ve Arapça alıntı bir kelime ve Türkçe yapım ekleriyle karşılanan: *karımak* "yaşlanmak, ihtiyarlamak".

Türkiye Türkçesi yazı dilinde işlek olarak kullanılan Türkçe eş ya da yakın anlamlı isim, sıfat ya da zarflarla karşılananlar: *bağırdak* "bağ, bez", *bulak* "kaynak, pınar" *çağa* "bebek, çocuk", *çeki* "başörtüsü", *çibiş* "keçi yavrusu", *çiğın* "omuz", *eğın* "sırt", *eşme* "kaynak, pınar", *eze* "teyze", *gözgi* "ayna", *höllük* "toprak", *kelep* "yumak", *kızan* "bebek, çocuk", *koyuk* "içli, yanık", *kömek* "yardımcı, himayeci", *yağarnı* "sırt", *bencileyin, sencileyin* "benim gibi; senin gibi", *soku* "dibek", *ulaşık* "yakın, samimi", *yörek* "bağ", *ulalı* "bağlı, ekli"; Farsça alıntı kelimelerle karşılananlar: *dulda* "siper", *tezık* "çabuk, tez", *yüğrük* "çabuk, hızlı"; Türkçe ve Arapça bir kelimeyle karşılananlar: *günü* "haset, kıskançlık"; *ulaşık* "yakın, samimi"; Türkçe ve Farsça bir kelimeyle karşılananlar: *taya* "dadı, sütanne".

### Kaynaklar

- Aksan, Doğan. (1996). *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin Yayınları.
- Atay, Ayten. (2010). “Balkımak Fiili ve Oğuz Türkçesinde Y- ~ B- Değişmeli Kelimeler”. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 3 (2), 33-40.
- (AY) Kaya, Ceval. (1994). *Altun Yaruk (Giriş-Metin-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (BV) Türkay, Kaya (haz.). (1988). *Ali Şir Nevâyî, Bedâyiü'l-Vasat (İnceleme-Metin-Dizin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora Tezi.
- Büyükokutan Töret, Aslı. (2017). “Kadının Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Ninnilere Yansıması”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 81, 173-191.
- Caferoğlu, Ahmet. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Coşkun Çıblak, Nilgün (haz.) (2013). *Ignác Kúnos Türkçe Ninniler*. Ankara: Otorite Yayınları.
- Çek, Songül.(2014). *Ninnilerde Kadın Anlatıcının Sesi*. Ankara: Harf Yayınları.
- Çelebioğlu, Âmil. (1995). *Türk Ninniler Hazinesi*. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- (ÇGT) Berbercan, Mehmet Turgut. (2011). *Çağatayca Gülistan Tercümesi (Gramer-Metin-Dizin)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora Tezi.
- (ÇTS) Ünlü, Suat. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Demir, Necati ve Fikriye Demir. (2014). *Türk Ninnileri*. Ankara: Edge Akademi Yayınları.
- Demir, Necati. (2018). *Anadolu'dan Türk Ninnileri*, İstanbul: H Yayınları.
- (DK) Özçelik, Sadettin (haz.). (2016a). *Dede Korkut (I) -Dresden Nüshası- Giriş, Notlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (DK) Özçelik, Sadettin (haz.). (2016b). *Dede Korkut (II) -Dresden Nüshası- Metin, Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (DLT) Kâşgarlı Mahmud. (2006). *Divanü Lûgati't-Türk C. I-IV*. (Çev. Besim Atalay) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (DS) Türk Dil Kurumu. (1963-1982). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-XII*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (EATS) Kanar, Mehmet (2018). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- (EDPT) Clouston, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford University Press.
- Farsakoğlu, Emine (2006). *Türk Ninnilerinde İslamî Motifler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Gabain, A. Von (2007). *Eski Türkçenin Grameri*. (Çev. Mehmet Akalın) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Güner, Galip. (2011). “Dîvânü Lugâti't-Türk'te Geçen çepiş ‘Altı Aylık Keçi Yavrusu’ Kelimesinin Yapısı Üzerine Düşünceler”. *Türkbilig*, 22, 35-42.
- (HBD)Yıldırım, Talip (haz.). (2002). *Hüseyin Baykara Divanı (Metin-İnceleme-Dizin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora Tezi.

- (HŞ) Demirci, Ümit Özgür ve Sibel Karşlı (haz.) (2014). *Kutb'un Husrav u Şîrîn'i Dizin*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- (HTS) Ünlü, Suat. (2012). *Harezm Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- (IrKB) Yıldırım, Fikret. (2017). *İrk Bitig ve Orhon Yazılı Metinlerinin Dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (İM) Toparlı, Recep (haz.). (1992). *İrşâdü'l-Mülûk Ve 's-Selâtîn*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İpek, Birol. (2008). "Türk Dilinde Vasıta Hâli". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, s. 63-97.
- (KATS) Üşenmez, Emek. (2006). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- (KBS) Gülensoy, Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin köken Bilgisi Sözlüğü C. I-II*. Ankara: TDK Yayınları.
- (KE) Ata, Aysu (haz.). (1997). *Kışasü'l-Enbiyâ I (Giriş-Metin-Tıpkıbasım) II (Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (KFT) Ağar, Mehmet Emin (haz.). (1989). *Kitab fi'l-Fıkh bi'l-Lisani't-Türki (İnceleme-Metin-Sözlük)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- (Kİ) Caferoğlu, Ahmet. (haz.) (1931). *Ebu Hayyan Kitâb al-İdrâk li Lisân al-Atrâk*. İstanbul: Evkaf Matbaası.
- (KK) Toparlı, Recep, M. Sadi Çögenli ve Nevzat H. Yanık (haz.). (1999). *El-Kavânînu'l-Küllîyye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koz, M. Sabri (2005). *Her Güne Bir Ninni*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- (KTS) Toparlı, Recep, Hanifi Vural ve Recep Karaatlı (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (LM) Çelik, Ülkü (haz.). (1993). *Ali Şîr Nevâyî Leylî'vü Mecnûn (Gramer-Metin-Dizin)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora Tezi.
- (LO) Toparlı, Recep (haz.). (2000). *Ahmet Vefik Paşa Lehce-i Osmânî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (ME) Yüce, Nuri (haz.). (1995). *Mukaddimetü'l-Edeb*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (MK) Ölmez, Zuhâl Kargı (haz.). (1993). *Mahbûbü'l-Kulûb (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- (ML) Özönder, Sema Barutçu (haz.). (1996). *'Alî Şîr Nevâyî Muḥâkemetü'l-Lugateyn*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (MT) Korkmaz, Zeynep (haz.) (2017). *Marzuban-nâme Tercümesi Destûr-ı Şâhî*. (Çev. Şeyhoğlu Sadre'd-dîn Mustafâ) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (OA)Ergin, Muharrem. (1970). *Orhun Âbideleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- (OTS) Kanar, Mehmet. (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü I-II*. İstanbul: Say Yayınları.
- Paçacıoğlu, Burhan. (2016). *VIII-XVI. Yüzyıllar Arasında Sözcük Dağarcığı*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- (SN) Cin, Ali (haz.). (2012). *Süheyl ü Nev-Bahâr (Kenzü'l-Bedâ'iy)*, Konya: Eğitim Yayınevi.

- (ŞHD) Karasoy, Yakup (haz.). (1998). *Şiban Han Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara.
- Şirin, Mustafa Ruhi (1990). *Ninni Bebeğim Ninni -Ninni Şiirleri Antolojisi-* Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı.
- (ŞSL) Durgut, Hüseyin (haz.). (1995). *Şeyh Süleymân Efendî-i Buhârî, Lügat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî Adlı Eserin Transkripsiyonu*. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- (TA) Toparlı, Recep, M. Sadi Çögenli ve Nevzat H. Yanık (haz.). (2000). *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugâlî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, Talât (1960). "Amaca ve Teyze Kelimeleri Hakkında". TDAY-Belleten, 283-294.
- (TES) Eren, Hasan (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- (TETTL) Tietze, Andreas (2002). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati C. I (A-E)*. İstanbul-Wien: Simurg Kitapevi.
- (TETTL) Tietze, Andreas (2009). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati C. II (F-J)*. Wien: QAW Yayınları.
- (TETTL) Tietze, Andreas (2018). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati C. VI (O-R)*. (Ed. Nurettin Demir, Emine Yılmaz) Ankara: TÜBA Yayınları.
- Tezcan, Semih ve Hamza Zülfikar (haz.). (2014). *Nehcü'l-Ferâdîs, Uştmağların Açık Yolu (Cennetlerin Açık Yolu) Maḥmūd B. 'Alî Tıpkıbasım ve çeviriyazı: János Eckmann*. Dizin-sözlük: Aysu Ata. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (TİKT) Yelten, Muhammet (haz.). (1998). *Târih-i İbn-i Kesîr Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (TS) Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. XI. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (1995). *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanuklarıyla Tarama Sözlüğü I-VIII*. 3. Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Uğurlu, Emine. (2012). *Türk Dünyasında Ninni*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- (YZ) Demirci, Ümit Özgür ve Şenol Korkmaz (haz.). (2008). *Yūsuf u Zelḥā*. İstanbul: Kaktüs Yayınları.






# TÜRK KÜLTÜRÜNDE DAĞ KÜLTÜ VE DAĞ KÜLTÜNE BAĞLI VARLIKLAR MOUNTAIN CULT IN TURKISH CULTURE AND ENTITIES CONNECTED WITH THE MOUNTAIN CULT

İRİFAN POLAT


Dr. Arş. Gör. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü  
Dr. Res. Assit. Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Education, Dep. of Teaching of Turkish Language and Literature  
[irfanpolat@yyu.edu.tr](mailto:irfanpolat@yyu.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-9870-5951>

## Atıf / Citation

Polat, İ. 2020. "Türk Kültüründe Dağ Kültü ve Dağ Kültüne Bağlı Varlıklar". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 153-174

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 06.11.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 20.04.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4291>

## İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





TÜRK KÜLTÜRÜNDE  
DAĞ KÜLTÜ VE DAĞ KÜLTÜNE BAĞLI VARLIKLAR  
MOUNTAIN CULT IN TURKISH CULTURE AND ENTITIES  
CONNECTED WITH THE MOUNTAIN CULT

İRFAN POLAT

**Öz**

Efsaneler, memoraatlar ve destanlar, bildiği gibi iptidai dönemlerde anlatılan mitlerin birer kalıntısı olarak yorumlanırlar ve bu nedenle anlatıldıkları milletin dünyayı algılama biçimleriyle ilgili oldukça önemli bilgileri ihtiva ederler. Bu minvalde söz konusu anlatım türlerinin, mitolojiye ait çeşitli dünya görüşlerini barındırdığı zikrolunabilir. Bilindiği gibi dağ kültü, Türkiye ve Türk dünyası Türkleri için oldukça önemli pratikleri ve inanışları barındırır. Bilhassa dağ kültü etrafında oluşan çeşitli yasaklar, doğrudan ya da dolaylı olarak cezalandırılma korkusunu da beraberinde getirir. Türkiye sahası anlatmalarında görülen ve doğaya yahut zatına karşı yapılan birtakım saygısızlıklardan ötürü cezalandırma işlevini üstelene olağanüstü varlıklar kategorisinde dağ kültüne bağlı varlıklar da bulunur.

Aynı varlıkların mevcudiyeti Türk kültüründe olduğu kadar dünyada da pek çok kültürde yer alır. Zarar verici, koruyucu veya tabu olarak tasavvur edilen bu varlıklar, iptidai zamanlardan günümüze halkbilimi ürünlerinden, inanış, pratik veya anlatı düzleminde yaşatılmışlardır. Bu çalışmanın amacı, söz konusu coğrafyada anlatılan efsane, memoraat ve destanlarda dağ kültüne bağlı olağanüstü varlıkları incelemek ve işlevlerini, arkaik öğeleriyle birlikte ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Demon, Olağanüstü Varlıklar, Dağ Kültü, Dağ Adamı, Demonoloji, Alkarısı.

**Abstract**

Legends, memorates and epics as it's all known are considered as remainings of myths which were told in ancient times and thus, they reflect very important knowledge about nations' way of understanding the world in which they are/were told. In this manner, it can be said that legends, memorates and epics contain conception of world. As known mountain cult includes practices and folk beliefs. Especially prohibitions around the mountain cult, brings about the fear of being punished directly or indirectly. In Turkish regions narratives it's possible to mention of the extraordinary entities that punish people for disrespect to itself or the nature.

Same entities can be seen in also different culture from all around the world. Entities imagined as harming, protecting or taboo are part of folklore as beliefs, practices and narratives from ancient times to present-day. This study aims to handle the entities that are connected with mountain cult and their archaic elements.

**Key Words:** Demon, Extraordinary Entities, Mountain Cult, Wild-Man, Demonology, Alkarısı.

### **Structured Abstract**

*Folk narratives as a reflection of nation's worldview to the phrase can be handled with different perspectives due to their abundance. One of those perspectives is demonology and diabolology which are kind of a new area for Turcology studies. Due to the ancient past of it, Turkish mythology is one of the world's oldest mythologies that handles the human in the middle-earth between the upper and lower earth. In today's world and the middle, upper and lower worlds of mythology, mountains are the most important cult objects of nature that punish, protect and help the humanity. For this reason mountains can be considered as main structures of world that all the remaining's of earth stand by it.*

*In Turkish culture from Adriatic to China Sea, it is possible to follow the traces of mountain cult. In Altai, Tuva, Khakas, Bashkir and other Turkic people, the creation of mountains are always related with Erlik (Devil). In Turkish mythology mountains are always considered as sacred places and where people sacrifice animals or other valuable objects. But besides the protective characteristics of mountains, as much as we know mountains punish people too. This feature which make Turkish mythology more interesting can be seen in Anatolian folk narratives. Thus the demonology of Turkish culture lays behind the early periods of Turkish mythology.*

*The most important demons/extraordinary beings related to mountains are the mountain man which can be compared with the Yeti, mother of mountains which is a corrupted form of iye of mountain, Rom-Rom the mother, Wild-man and the most of important of these is albasti. As it is all known Albasti or alkarisi is known as a birth spirit which comes to eat lungs of the peurpera or to kill her infant. According to the Abdulkadir Inan's reports alkarisi can be divided into two categories as black and the yellow alkarisi. From the folk narratives told in Turkey and with the help of Russian researchers' report we now know that the other form of alkarisi is a wild-man which have seen in Siberia during the researchs. This is a very important finding for Turkish culture because it has very different aspects to interpret. First of all with the ending of matriarchal period, it can be said that the patriarchal period has corrupted some folklore designs of matriarchal period. As a result most of the female figurines of Turkish mythology are seen as evil except the Umay.*

*On the other hand the basic dynamics of Turkish mythology based on the matriarchal period is corrupted. Alkarisi is the best example to handle in this subject. Exemplarily according to the beliefs and practices in Turkey when the alkarisi is caught with a help of iron she helps all the residents of the house. The bread kneaded by her never ends, everything she touched becomes more plentiful. Actually being plentiful for a demons which tries to kill infants and peurperas is very interesting and that can be explained with two reasons: 1. The nature rewards the person who catches her, 2. She was a protector spirit before the Bronze Age, in matriarchal period. The second reason is more appropriate with archaeological findings and the mythic worldview of Turkic people from all around the world. Besides that explains the evil side of feminine figures of mythology.*

*Classifying cults by chronology the mountain cult is a later cult which must have been created in early Bronze Age after the ending of matriarchal structure. As known the cults of the matriarchal period are fire, sun, tree, ground-water; while the cults of patriarchal period are mountain, ancestry, iron and sky. That must be the reason of characteristics of the mentioned cults' spirits. According to this the spirits of cults in matriarchal period's cults*

*designed as feminine while the patriarchal ones as masculine. In this contexts iye (the exact translation of the word is "owner"), demons and other spiritual beings of mountain cult are always male or show male characteristics. Besides the mentioned period –early Bronze Age– is the first usage of metal for humanity and that shows the effect of the patriarchal period in history of Mythology due to the usage of metal in folk practices.*

*Examining the cult of mountain in Turkish culture requires a more detailed study to understand the dynamics and effects of it. Because archaeological findings in kurgans and petroglyphs are needed to be reconsidered with the aspect of matriarchal and patriarchal periods and their connection. Thus the emergence of the cults can be understood with their basics and with the effects to the present.*

## Giriş

### Kutsal Dağ ve Göksel Arketip

Dağlar, pek çok yaratılış mitine konu olmuş, ya dünyayla beraber ya da dünyanın yaratımından hemen sonra yaratılmışlardır. Bunun temelinde dünyanın merkezinde bulunan ya da ayakta durmasını sağlayan dinamiğin dağlar olduğu inancı yatar. Keza her tapınak, saray, dolayısıyla da her kutsal kent ve kraliyet merkezi bir kutsal dağ ve buna bağlı olarak da dünyanın merkezidir. Kutsal kent ya da tapınak yerin öbeği (*axis mundi*) olduğundan yerin, göğün ve yeraltının birleşme noktalarıdır (Eliade 1994: 26). Arne Naess, bir dağın sembolik değerlerini yedi başlıkta sınıflandırır: 1. Yukarı hareket, 2. Göğe Yükselme, 3. Yükseklik, 4. Üstünlük, 5. Cennete yakınlık, 6. Mücadele, 7. Ulaşılamazlık (Naess 1995: 4). Dağların etrafında şekillendikleri temaları 1. Yükseklik, 2. Merkez, 3. Güç, 4. Varlık ya da bir varlığın ikametgâhı, 5. Tapınak, 6. Cennet ya da bahçe, 7. Atalar ve ölümler, 8. Kimlik, 9. Kaynak, 10. İlham, yenilenme ve dönüşüm başlıklarıyla tasnif eden Bernbaum ise dağların kutsal olarak görülmesini, üç nedene bağlı olarak açıklar:

1. Bazı zirveler, birtakım kültürler ve gelenekler için kutsal mekânlar olarak görülürler. Geleneksel olarak “kutsal dağlar” olarak isimlendirilen bu yerlerin kültürel altyapısı mitler, inançlar ve hac, meditasyon ve kurban gibi birtakım pratiklerle kurulmuştur.

2. Hürmet edilen ya da edilmeyen dağlar, tapınak, manastır, inziva yeri, taş, pınar, ağaçlıklar gibi kutsal mevkileri veya tanrısal bir kişiliğin eylemleriyle ilişkilendirilen yerleri kapsarlar.

3. Dağlar, güzellik ve mana barındıran mekânlar olarak telkin edilmiş olmaları dolayısıyla insanlarda huşu ve merak uyandırır. (Bernbaum 2006: 304-306)

### Türk Kültüründe Dağ Kültü

Türk halk kültürünün hemen her sahasında kendisine üretim alanı bulan dağlar, dünya tasavvurunda merkezi bir simge olarak görülmelerinin yanında, canlı varlıklar olarak da tasavvur edilmişlerdir. Buna bağlı olarak koruyucu özellikleri bulunan dağlar, pek çok kültürde de görüldüğü gibi, cezalandırma işlevini de yerine getirebilirler. Jean Paul Roux'un belirlemelerine göre Ötügen ve Köğmen<sup>1</sup> dağlarının Türkler açısından en tanınmış dağlar olduğunu belirtmiş ve onlara (yahut dağlarda yaşayan varlıklara) kurban sunmak üzere yapılan hac yolculuklarını kaydetmiştir (Roux 2011: 62). Boratav'a göre Türkler, Anadolu'nun birçok dağını geldikleri bölgelerde tanıdıkları dağ adları ile yeniden adlandırmışlar, eski yerleşim birimlerinde dağlarla ilgili birtakım pratikleri, Anadolu sahasında da sürdürmüşlerdir (Boratav 2012: 53). Türkiye sahasında dağlarla ilgili çeşitli pratik ve inançlar, bir kitap hüviyeti taşıyabilecek kadar geniş bir konu olması sebebiyle etraflıca ele alınmamış, bu husustaki örnekler sınırlı tutulmuştur.<sup>2</sup>

Radloff'un derlediği ve Abdülkadir İnan'ın yayınladığı *Yeriding Pütkeni* (yerin yaratılışı)'nde, dağların yaratılışı Erlik ile ilişkilidir. Buna göre Tanrı, kişiyi yarattıktan sonra,

<sup>1</sup> Roux, Ulan-Bator yazıtlarında Köğmen'in bir Tanrı adı olarak kullanıldığına dikkati çeker:

“Kөгmen...

Mukaaddes yer su...

Han Tanrıda...

Umay hatun...” (Orkun 2011: 353)

<sup>2</sup> Hikmet Tanyu'nun *Dinler Tarihi Araştırmaları* adlı eseri, tamamıyla dağlarla ilgili inanışlar etrafında teşekkül etmiştir (bk. Tanyu 1973).

yeri yaratmak ister ve kişinin suyun altından toprak getirmesini ister. Suya dalıp toprak çıkararak kişi, kendisi için de toprak alır ve ağzına saklar. Kişinin elindeki toprak atıldıktan sonra büyümeye başlar ve yer yaratılmış olur. Ancak kişinin ağzındaki toprak da büyümeye başlayınca, Erlik boğulacak olur. Tanrı'nın emriyle toprağı ağzından atınca da tepeler meydana gelir (İnan 1986: 14). Ayrıca Ergenekon (ergen-e “yeni”, kon-kün “gün- yenigün, nevrüz) destanı da, burada zikredilmelidir. Kaydedilen destan metinlerinde demir dağ olarak da zikredilen bu yerden çıkış günü, yılbaşı olarak kabul edilir ve demir dövülerek kutlanır (Turan 1998: 99). Bahaeddin Ögel'in *Proben* serisinin birinci cildinden tercüme ettiği bir destan metnine göre ise, Demir Dağ'da normal bir insanın sekiz katı büyüklüğünde insanlar yaşarlar (Ögel 2010a: 67-68).<sup>3</sup>

Radloff, 1859'dan 1871'e kadar Sibiry'a da geçirdiği 12 yılda Türk halk kültürünü derinden tanıma imkânı bulmuştur. Gözlem ve tespitlerinin yer aldığı dört ciltlik *Sibiry'a'dan* (Aus Sibirien) adlı eserinde, 25 Haziran kayıtlı bir tarihteki kayık yolculuğunu anlatır. Buna göre yerli kayıkçılarla Altın Dağ civarından geçmekte olan Türkolog, kayıkçıların “ata” olarak kabul ettikleri Altın Dağ'a, kendilerini emniyetle geçirmesi için dua ettikleri ve havaya su serpiklerini görür. Ata olarak görülen dağın izni olmadan geçilirse, göndereceği rüzgârın herkesi mahvedeceğine ilişkin bir inancı da kaydeder. Nitekim Altın Dağ, Altay Türkleri tarafından dağ ve göllerin atası olarak da kabul edilir ve bu dağa çıkmaya çalışanlar, belirlemelere göre mahvolmuştur. (Radloff 1954: 96-97). Dağlara gösterilen hürmet, yalnızca yolun refahı adına da değildir. Anohin'in kaydettiği bir ritüele göre, Şaman, Küler ve Altın dağlarından çocuk kutunu ister ve onlara bir kurban sunar. “*Kurbanlık Hayvana Sesleniş*” adıyla kaydedilen bu duada, dağlar, güneşin dolanmadığı, ayın dolanmadığı, bir başka ifadeyle, söz konusu dağların 1. hem bu dünyadan olmadıkları, göğün katlarında buldukları, 2. kudretleri tasvir edilmiştir:

“*Ey, güneşin dolanmadığı Küler Dağ, / Ey, ayın dolanmadığı Altın Dağ, / Aba ormanlarının örtüsü, Kutsal büyük dağım! / Atalarımız ve babalarımız seni kutsamışlar. / Bir defacık (olsun) iyiliğin dokunur mu? / (Neslin) tükenmemesi için çocuk ver. / Elimizde tuttuğumuz / Beşik kutunu (can) yaratan / Güttüğümüz sürülere bereket ver! / İnsanlarımıza, yurdumuza refah versin. / Ey, kutsal büyük bağ, Kara Kaya!*”

(Anohin 2006: 91-92)

Keza Radloff'un Altay Türklerinden derlediği bir şiirde de dağın kutsiyeti şu sözlerle anılır:

“*Altay'ın ak zirvesinde / Altından bir çiçek var, / Altın dağlı bu ülkede / Ay ışığı parıldar. / Altay'ın gök zirvesinde / Gümüştten bir çiçek var, / Gümüş dağlı bu ülkede / Güneş ışığı parıldar / .... / Dört bucaklı beyaz Altay / Sende altmış kuş yaşar, / Halka neşe vererek / Kutsal oldun sen ak dağ!*”

(Radloff 1956: 348)

Jean Paul Roux, VI. ve VII. yüzyıllarda Çungarya havzasında yaşayan Tunguzların ülkesinde saygı duyulan bir dağdan ve halkın yaşayan hayvanları öldürmeye bile cüret edemediğinden bahseder (Roux 2005: 173). Bahaeddin Ögel'in Schiefner'den aktardığına

<sup>3</sup> Ayrıca Altay, Tıva ve Şor destanlarında dağ kültü için bk. Sönmez 2008.

göre Sibirya’da anlatılmakta olan Türk masallarında yeraltına giden kaya kapısı, Altın-Dağ’ın altında bulunur (Ögel 2010a: 29).

Orta Asya halklarının dünya tasavvurlarında dünyanın göbek deliğinden yukarı yükselen büyük bir dağ bulunur. Bu dağ, dünyanın merkezinden ortaya çıkması dolayısıyla hem dünyanın dayanağı hem de merkezidir. Altay yaratılış efsanelerine göre Tanrı Ülgen, Altın Dağ’ın zirvesinde oturur: Bu sebeple Sibirya destanlarında, Ak Dağ/Altın Dağ’ın övgüsünün hususi bir başlangıç olduğu görülür. Moğol, Buryat ve Kalmuk efsanelerinde, Sumbur, Sumur veya Sumer adlarıyla bilinen, (yukarıda belirtildiği gibi Hintlilerde Sumeru veya Meru) dağı kutsal kabul edilir (Harva 2014: 44-45).<sup>4</sup> Murat Uraz’ın belirttiğine göre Moğollar bu ada Han Tengeri (Han Tanrı) adını verirler (Uraz 1994: 173).

Altaylılar, Yakutlar, Buryatlar ve diğer Sibirya Türk halkları gibi Tuvalar da kutsal gördükleri dağlara çeşitli isteklerinin gerçekleşmesi için dualar ederler. Yaşlılar veya kamlar, dağlara *araka*<sup>5</sup> saçarak daha iyi bir hayat için niyazda bulunurlar (Bapaeva 2013: 55). Bilhassa bereketi artırmak için gerçekleştirilen bu sunu işleminde kara yanaklı iki beyaz koçun kesildiği ve birtakım pratiklerin uygulandığı da dikkati çeker (Lvova ve diğerleri 2013b: 38). Bayır-Bucak Türkmenleri için de önemli bir rol oynayan dağlar, tıpkı tepeler, yatırlar ve kutlu mekânlarda olduğu gibi yağmur dualarının gerçekleştirildiği yerler arasındadır (Kalafat 1996: 80).

Dağ kültü, yalnızca inanış, pratik ve sözlü anlatımlarla sınırlı değil, kökenle de ilişkilidir: Radloff’un tespitlerine göre Altay sözcüğü, kelime anlamı itibariyle “yüksek taşlı dağ” demektir ve Al-Tayga’dan türemiştir: “*Mânası üzerinde çok konuşulmuş, çok yazılmış ve bazan Ala-Tau (Ala dağ) bazan da Altın-Tayu (Altın dağ – Kin-şan) şeklinde açıklanan Altay sözü, bütün ihtimallere göre, birçok efsanelerde de rastladığım gibi Al-Tayga sözünden meydana gelmiş olmalıdır; tercüme edildikte bu tâbir “yüksek başlı dağ” anlamına gelir.* (Radloff 1954: 71) Benzer bir biçimde Hakaslar da Hızıl-Haya boyunun kökeninin aynı adı taşıyan dağda bulunan bir mağarada büyüyen çocuktan geldiğine inanırlar (Lvova ve diğerleri 2013c: 44). Jean Paul Roux, mezardan veya mağaradan türeyen insan veya toplumlarla ilgili anlatımlardan yola çıkarak, mağara ve benzeri yerlerin ana rahmine benzetildiği ve bu anlatımların ona dönüşü, ondan doğuşu simgelediğini altını çizer (Roux 2005: 36; 276). Fuzuli Bayat ise bu görüşü derinleştirerek mağaraların dağlarda, dolayısıyla da merkezde bulunmasıyla dağdan türeme algılayışının bu minvalde atalar kültü ile ilişkilendirilmesi üzerinde durur (Bayat 2012: 36). Kalafat da destan dünyasında kahramanların dağdan güç aldığı, dağların ulu ata, ulu ana konumunda buldukları ve dolayısıyla atalar kültü ile dağ kültürünün iç içe geçmiş bir yapıda olduğunu belirtir (Kalafat 2012c: 194).

Uygur Türkleri de dağları kutsal olarak görmüşler, Aksakallar toplantılarını ve devlet kurultaylarını, yurt olarak benimsenen Ötüken Dağı’nda yapmışlardır (Rahman 1996: 137). Göktürk Abideleri’nde ise Türk milletinin Ötüken yerini (ormanını, dağını) terk ederse yok olacağı pek çok defa zikredilmiştir (bk. Ergin 2010).

<sup>4</sup> Anohin, Sümer Dağı’na niyazları içeren bir Altay duasını şu şekilde kaydeder:

*Sümer Ulan Dağım, / Süt Köl’üm, Sümer Dağım! / Altın hükümümü versin, / Ağaran başıma rahat versin.* (Anohin 2006: 16)

<sup>5</sup> Araka, arakan veya arakı: Sibirya destanlarında da sıkça kahramanların içeceği olarak geçen, süt votkası ve votka olarak da kaydedilen alkollü bir içki. Ayrıca bk. Naskali ve Duranlı 1999: 27.

Kırgız Türkleri arasındaki bir efsaneye göre Kırgızistan'ın Oş şehri yakınlarında bulunan Süleyman Dağı, Hz. Süleyman tarafından kutsanmıştır ve Taht-ı Süleyman olarak bilinmektedir. Hz. Süleyman'ın dayısı Asaf b. Burhiya'nın ve Hz. Süleyman'ın mezarlarının bu dağda bulunduğu inanan halk, yörede yapılan duaların kabul olacağına inanır (Erdem 2000: 172-174). Karaçay-Balkar Türklerinin dünya görüşüne göre, Evliya Dağı'nın iyisi vardır ve onun için törenler düzenlenir, dans edilir ve kurban kesilir. Karaim Türkleri bir şey yiyip içmeden önce ve sonra, birtakım dualar eşliğinde Siyon Dağı'na dönerler; benzer bir biçimde Zazalar ise Düzgün Baba Dağı'na dönüp dua ederler (Makas – Kalafat 2017: 55; Kalafat 2012a: 100).

Rize/İkizdere'de inanıldığına göre, yaylada aniden yürümede aksaklık yaşayan bir hayvan için “Dağ Tutması” tabiri kullanılır. Kalafat'ın belirttiğine göre dağ kültürüyle ilgili olan bu durum, hayvanın sol arka ayağından alınan toprağın ağzına sürülmesiyle giderilir (Kalafat 2017: 42). Ayrıca bilindiği gibi başta Türkiye sahasında olmak üzere Türklerin dünya tasavvurunda yer tutan muhayyel dağlardan birisi de Kaf Dağı'dır. Doğan Kaya'nın belirttiğine göre, Kaf Dağı'nın yüksekliği 500 fersahtır ve etrafı surlarla çevrilidir. Arkasında cinler, ejderhalar, Yecüc-Mecüc ve Anka kuşu vardır. Bütün dağların kökleri ona bağlı olduğu gibi, dağların anası olarak da bilinir (Kaya 2014: 427). İnanışa göre Tanrı, dünyanın herhangi bir noktasını yerle bir etmek istediğinde, bu dağlardan birini hareket ettirir (Beydilli 2005: 281). Ayrıca Kaf Dağı, orta Asya Türk kültürüne ve bilhassa da Başkurlara göre kuzeyde yer almaktaydı ve Bulgar ve Rus efsanelerinde “geçilmez dağ”, “taştan sur” olarak zikredilirdi (Davletşin 2013: 349). Son olarak Kaf Dağı, Bahaeddin Ögel'in verdiği bilgilere göre, Ortadoğu kültürlerinin bir nevi eski Türk Demir ve kutsal dağının karşılığıdır. Ergenekon destanının esasını oluşturan dağ da böyle bir dağdır (Ögel 2014: 68).

Dağ kültürünün yansımalarını Türk kültürü dışındaki diğer kültürlerin belleklerinde de görebilmek mümkündür. Sümer mitolojisinde kozmik dağ, ilksel deniz, gök ile yerin birliğinden oluşan kozmik dağı meydana getirir. Yine antik metinlere göre güneş tanrısı Utu, Doğu Dağı'ndan yükselip, Batı Dağı'nda batar (Kramer 2001: 8; 86). Eberhard'ın belirttiğine göre Çin kozmolojisinde dağların da yöneticiler gibi toplum nazarında belirli konumları vardır. İptidai dönemlerden beri kurban adanan beş dağ bulunur ve bu beş dağ aynı zamanda beş yönü de temsil eder (merkez, doğu, batı, kuzey ve güney). Çin'de efsanevi Kunlun Dağı bulunur ve inanişaya göre bu dağa tırmanabilen kişi ölümsüzlüğe kavuşur (Eberhard 2000: 88-89). Dunhuang'da anlatılan efsanelere göre, şehrin iki önemli dağı, Sanwei ve Sesli Kum Dağları biri siyah, diğeri sarı olmak üzere iki ejderhaydı (Yu 2000: 65). Japon mitolojisinde de dağlar tanrılarla ilişkilendirilen bir yer olarak tasavvur edilir. Dağlar bizzat tanrının varlığı ya da var oluşu ile bağlantılı görülürdü. Şinto yaratılış mitine göre ilk dağ tanrıları, ateş tanrısı öldürüldüğünde yaratılmıştır (Roberts 2004: 78). Japonya'da kutsal olarak kabul edilen Fuji Dağı, bilindiği gibi sönmüş bir yanardağdır ve Japonca'da “bolluk dağı”, “eşsiz” anlamlarına gelir. Campbell'in verdiği bilgiye göre bu dağ, Aynu kökenlidir ve ateş tanrıçasıyla ilintilidir (Campbell 2016: 334)

Dünyayı dikey olarak tasavvur eden ve her katı da yediye ayıran antik Hint metinlerinde, güneş, kutsal Meru Dağı etrafında döner. Hint mitolojisindeki Brahma, Vişnu, Şiva, tanrılar, tanrıçalar, bilgeler ve yarı tanrısal varlıklar, bu dağın zirvesinde yaşarlar. Ayrıca Meru, dünyanın merkezindedir ve üzerinde cennetin bulunduğu inanılır. İnci doruklu, Lotus gibi dağ, Tanrıların dağı, Altın dağ gibi isimlerle de anılır (Dallapiccola 2013:

37-38; Kaya 2003: 125). V. yüzyıla ait Kalidasa'nın *Kumarasambhava* şiirleri, Himalaya dağının övgüsüyle başlar.<sup>6</sup> Meru Dağı'nın merkez simgeçiliği bağlamında Kamboçya ve Güneydoğu Asya'da da simgesel anlamı dikkat çekicidir. Kamboçya'nın antik kenti Angkor, surları, hendekleri, sıra dağları ve okyanuslarla çevrili olması dolayısıyla dünyayı temsil eder. Merkez tapınak, Meru Dağı'nı simgeler ve etrafındaki beş kulesi dağın da beş zirvesi gibi yükselir. Kozmik tekrarın yeniden yaratım süreciyle simgesel boyutta ele alınması, bu minvalde ebedi dönüş mitosuna tekabül eder. Yine Güneydoğu Asya'da da Siyam şehrinin dörde bölündüğü ve ülkenin evrenin simgesel yeniden yaratımı olduğu, bu yaratımın ortasında da yine Meru Dağı'nın olduğu dikkati çeker (Eliade 2016: 39). Hindistan kabilelerinden Dharmalar arasında anlatılan yaratılış miti, dünya ve gökyüzünün tanrılar olduğundan fakat dağ suretinde yaşadıklarından bahseder (Sproul 2018: 258).

Hititlere ait eski duvar kabartmalarında İki Dağ Tanrısı'na ilişkin figürler dikkati çekerken (bk. Karauğuz 2001); İnkâ mitolojisinde dağ kültürünün And Dağları ve civarında şekillendiği göze çarpar. Buna göre tamamı olmasa da, bir kısmı erkek olarak tasavvur edilen dağlara, özellikle de Pituisiray ve Pariacaca dağlarına saygı gösterilir. Müşterek bir biçimde etnik gruplar ortak atalara sahip olduklarını ve bu ataların Paria Caca ile Haunacauri olduğunu düşünürler (Steele 2004: 213-214). Aztek efsanelerine göre dağların yaratılışı yeryüzü tanrıçasının ikiye bölünerek öldürülmesiyle gerçekleşir: Quetzalcouatl ve Tezcatlipoca adlarında iki tanrı, yeryüzü tanrıçasını gökyüzünden aşağı indirirler ve birer yılan dönüşürler. Tanrıçanın birer eline sarılarak onu ikiye bölerler, omuzlarının arkasından yeryüzünü yaratırlar ve bedeninin yarısını gökyüzüne geri götürürler. Diğer tanrılar bu duruma kızınca, bedeninin kalan yarısı tekrar yeryüzüne indirilir: Saçlarından ağaçlar, çiçekler ve otlar; derisinden çimenler; küçük çiçekler; gözlerinden kuyular, kaynaklar ve küçük mağaralar; ağızından ırmaklar, büyük mağaralar; burun deliklerinden yüksek vadiler ve omuzlarından dağları yaratırlar (Krickeberg 1998: 17-18).

Amerikan yerlileri arasında anlatılan yaratılış miti, Radloff'un derlediği *Yerding Pütkeni* (yerin yaratılışı) ile benzerlikleri içerir. Buna göre, tek adam ve ilk yaratıcı, uçsuz bucaksız suyun üzerinde yürürlerken bir ördek görürler ve ondan, suyun altına dalıp çamur getirmesini isterler. Ördeğin getirdiği çamurla dünya (dağlar) ve canlılar yaratılır. Yine Amerikan yerlileri arasında anlatılan başka bir mite göre de dünyada ilk başta Yaşlı Adam ve dört ördekten başka hiçbir canlı yoktur. Yaşlı adam, ilk önce akarsuları, göletleri, dağları ve tepeleri yaratır (Bastian – Mitchell 2004: 90; 95). Mısır Mitolojisi'nde güneşin doğduğu yön "Doğu Ufkunun Dağları" biçiminde adlandırılır. Antik Mısır mimarisinin simgelerinden biri olan Pylon Kuleleri de benzer bir biçimde Ufuğun Dağları olarak tanımlanır (Pinch 2002: 206; 230).

Norse mitolojisinde dev tipi Ymir'in etinden dünya, kanından denizler, kemiklerinden dağlar, saçlarından ağaçlar ve kafatasından gök kubbe meydana gelir (Mortensen 1913: 36).<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Orada, kuzey çeyreğinde, ilahi ruh, dağların lordu Himalaya!

Dünyayı tartan değnek gibi dikilmekte,

Doğudaki ve batıdaki okyanusları kapsamakta. (Kâle 1917: 203)

<sup>7</sup> Benzer bir motife Başkurt Halk Destanı Ural Batur'da da rastlanır:

"Ural acımasız savaşçı / Devleri, kırmış de; / Onlar çokça ölmüş, de, / Geniş denizin üstünde, / Dağ meydana gelmiş, de. [...] / Korkunç büyük vücudu, / Suyu ortadan bölmüş; / Halkın çıkıp gezmesi / Rahatlayıp dinlenmesi için / Büyük bir Yaman dağı olmuş." (Ergun – İbrahimov 1996: 259; 261) Şor destanlarından Ak Han, Altın Ergek, Kan



Ayrıca Himinbjörg, “cennet kalesi” veya “cennet dağı” anlamına gelir ve Tanrı Heimdall’ın evidir. Ayrıca dağlar, ilahi varlıkların, kahramanların ve insan ırkı üzerinde yaşayan diğer varlıkların yurdu olarak tasavvur edilir (Lindow 2001:174). Dağların tamamını kutsal kabul eden Keltler, ilahi gücün dünyaya yayılmadığını ve belirli yerlerde yaşadığına inanırlardı. Bu yerlerin başında da nehirler, kuyular, tepeler ve dağlar gelirdi. Dişi olarak tasavvur edilen dağlar, İrlanda’da kraliyet ve politik güçler tarafından da önemsenmiştir (Monaghan 2004: 342).

Yunan mitolojisinde Gaia (yeryüzü), Ouranos (gökyüzü)’u ve Ourea (dağlar)’ı doğurur (Hansen 2004: 236). Mitolojide tanrıların oturdukları yer olarak tasavvur edilen Olympos, Yunan dünya tasavvurunda birden çok dağa isim olarak verilmiştir. Mysia, Kilikya, Elis, Arkadya ve Makedonya ile Teselya sınırları arasında bu adı taşıyan dağlar bulunur. Ayrıca yine Yunanlara göre Olympos sözcüğü, zamanla bir dağ adı olarak kullanılmasının yanında semavi bir makam olarak da kullanılagelmiştir (Grimal 2007: 560). Arkadya’da bulunan Lycaeus Dağı’ndaki Zeus tapınağına giden insanların gölgesini kaybedeceğine ve bir yıl içinde öleceğine inanılır (Frazer 2004: 142) Najavo yerlilerinin inanışlarına göre dağlar sembolik bir sınır belirlediği gibi, bu sınır içinde de korunma ve refahta olma hissiyatlarını da sağlarlar. Yerlilere göre dünyada ilk yaratılan yerler olarak dağlar, bu sebeple de insanları kendi köklerine ve doğru yaşama bağlarlar (Blake 2001: 32-33) İngilizce’de *mountain ash* (dağ külü) olarak bilinen üvez, bütün Britanya’da cadılığa karşı kullanılan bir bitkidir (Simpson – Roud 2000 : 301).

Frazer’ın aktardığına göre Garolar, kuraklık zamanlarında çok yüksek bir dağın tepesinde kara bir keçi kurban ederler; Afrika’da ise Kilimanjaro Dağı’nda tehlikeli şeytanların yaşadığına inanılır (Frazer 2004: 18; 148) Gürcüler, dünyanın bereketinin sembolü olan, bütün canlılara hayat veren ve onları koruyan Büyük Anne Tanrıça’nın yüksek dağlarda ikamet ettiğine inanırlar (Lindpere 2013: 25). Rus halk inanışlarına göre dağların ortaya çıkma sebebi, Tanrı’ya karşı gelen Satanael’dir. İnanışa göre Tanrı, yeni bir topluluk yaratır ve onlara kullanmaları üzere hayvanlar, iyileştirici bitkiler ve çayırlar da verir. Satanael, burada da Tanrı’nın planlarını bozmak üzere uğraşır. Tanrı, iyi tohumlar eker ama Satanael onlara dokunarak bitkileri zehirlere, hayvanları etobur canavarlara ve avcılara dönüştürür. Tufan meydana gelir ve bu olaydan sonra Satanael, dünyayı kazarak dağların oluşmasına sebep olur (İvantis 1989: 132).

### **Türk Kültüründe Dağ Kültüne Bağlı Varlıklar**

Rusların Sibiryahahasında yaptıkları araştırmalara göre dünya genelinde “Koca Ayak” veya “Yeti” olarak bilinen varlığın, yörede Alması adıyla bilindiği tespit edilmiştir. Alımcın İnyet’in belirttiği, Türkiye ve Türk Dünyası’nda da inanıldığı gibi albastı, al karısı veya al avradı, lohusa dönemlerindeki kadınlara ve bebeklerine zarar vermek isteyen, ahırlarda özellikle atların sırtına binip onları yoran ve yelelerini ören olağanüstü bir varlıktır (İnyet 2010: 41-47). Yalmavuz (Celmoğuz)’dan farklı olarak daha soyut tasavvur edilen Albastı’da açıklığa kavuşturulması gereken husus, Alması ile bilinen albastının dünya görüşüne göre farklı varlıklar olmalarıdır. Folklor ansiklopedilerinde *Almas* olarak da zikredilen Alması, Moğol folklorunda hayvanları öldüren vahşi adam/kadın olarak tasavvur

Argo Peçelig Kan Mergen ve Kağan Kes destanlarında ise öldürülen alpların vücutlarının dağa dönüştüğü görülür (bk. Ergun 2006).

edilir (Bane 2016: 17). Rusların çalışmalarına göre Kafkaslardan ve Sibirya'dan gelen pek çok Alması raporuna göre Alması başta sebze olmak üzere et de yiyen, 1.8 ile 3.6 metre boyları arasında, vücudu 10 cm uzunluğunda kıllarla kaplı olan (saçları hariç), suya düşkün ve yıkanmayı seven, insanların tarağını çalmaya çalışan bir varlıktır. Hazar Denizi ve çevresindeki raporlarda ten rengi beyaz, Kafkaslarda ise siyah olarak tasavvur edilir (Skyles 2016: 228). Pek çok memorattan yola çıkılarak varılan bu tespitlerden de anlaşılacağı üzere Alması, kendi içinde türlerine ayrılmalıdır.<sup>8</sup> Nitekim pek çok yörede lohusa kadınlara ve bebeklerine, ahırdaki atlara zarar vermesiyle bilinen Alması'nın şu durumda farklı türlerinin olduğunun altı çizilmelidir. Abdülkadir İnan'ın 1933 yılında *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi*'nde yayınladığı "Al Ruhı" başlıklı yazı, bilindiği gibi Al karısını sınıflandıran ve günümüzde en çok istifade edilen kaynaklar arasındadır. İnan'a göre Kırgız-Kazak türlerinin inanmalarında Alması iki türlü olarak algılanır. Bunlardan ilki Kara Alması, diğeri ise Sarı Alması'dır. Kara Alması, yalnızca ocaklı insanlardan korkar, ciddi ve ağırbaşlıdır. Sarı Alması ise sarışın, hoppa, hilekâr ve aldatıcıdır (İnan 1998: 259-260). Şu durumda yukarıda aktarılan bilgilerden yola çıkarak Abdülkadir İnan'ın sınıflandırmasını yeniden şekillendirmek gerekir.

Sanderson'a göre Moğolistan'da, Gobi Çölü'nde, Rusya'da, Sincan bölgesinde ve Ordos'ta Alması'nın Türkiye sahasında bilinen şekliyle ilgili birçok anlatı derlenmiştir. Buna göre Alması, görünüş itibarıyla insandan daha küçük ve daha ilkel, kılıdır, konuşması anlaşılabilir ve insanlarla ticaret yapar (Sanderson 1961: 318). Üzerinde durulması gereken diğer önemli bir husus ise Avrupalı ve Rus araştırmacılar tarafından Alması'nın Rus kültürüyle ilişkilendirilmesidir. Her ne kadar söz konusu araştırmalar Rusya'nın resmî sınırları içerisinde gerçekleştirilmiş olsa da, Alması, Alması veya varyantı varlıkların Türk kültürüne ait oldukları burada belirtilmelidir.<sup>9</sup>

Bazı Sagay *söökleri*, dağ iyесinden geldiklerine ve atalarının onlar olduğuna inanırlar. Hakaslar arasında sürdürülen bir geleneğe göre her yıl dağ iyesi için törenler düzenlenir ve sembolik olarak ona kız verilir. Şorlarda dağ iyesi ilkbaharın habercisi ve gök gürültüsü ile doğrudan ilişkilendirilir. Şorlar, dağ iyесinin insanın sesini almak suretiyle ruhunu da aldığına inanırlar. Dikey dünya tasavvuruna sahip Altay Türkleri, dağ iyelerinin orta dünyada yaşadığını tasavvur ederler. Dağ iyelerinin başında Yer-Ana (Ana Toprak – Cer Ene) konumundaki varlık bulunur ve doğal üretkenliğin bir sembolüdür. (Lvova ve diğerleri 2013c: 44; 47; 164; 2013b: 47; 100 Anohin 2006: 16).<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Radloff'un derlediği *Yeriding Pütkeni*'nde de Albis ve Şublus (Şulmus)'un Erlik tarafından yaratıldığı yer alır (İnan 1986: 18).

<sup>9</sup> Gerçekleştirilen araştırmalarda Alması, "Rus Cava Adamı", "Rus Alması" gibi ibarelerle tanıtılmış ve bu varlığa ilişkin inanış, pratik ve anlatımların Türk kültürüyle olan ilişkisine dair herhangi bir bilgi verilmemiştir (bk. Dennet 2008; Sanderson 1961; vd.)

<sup>10</sup> Diğer Türk boylarında olduğu gibi Şorlarda da destanlar, umumiyetle dağlara yapılan bir gönderme ve dağların tasviri ile başlar:

*Ak Öleñ İle Kır Öleñ* destanında: "şimdikiñin öncesinde, öncekinin sonunda, ak denizin kıyısında, altın dağ gibi altın otağ dururmuş."

*Altın Sırık* destanında: "Dünya-halk yaratılarda / kavak ağacında tomurcuklanıp / İlk yapraklar çıkanda olmuş. / Tüm halklar ilk yaratılarda, / Gök otlar ilk çıkanda, / Gök bülbül ilk ötede, / Yeşerip çıkmış, yetmiş aşılı altın tayga."

Dağ iyelerinin dışında, ilk mitolojik dönemlerde Altaylıların dağları kahraman olarak tasavvur etmeleri de bu bağlamda göz önünde bulundurulmalıdır (Lvova ve diğerleri 2013b: 14). Bilindiği gibi Hakas destanlarında da sıkça rastlanan *Huu-İney*, mitolojide beyaz ve dışı kurt olarak tasavvur edilen ihtiyar, kara ve kötü bir tiptir.<sup>11</sup> Lvova, Oktyabrskaya, Sagalayev ve Usmanova'ya göre Huu-İney,<sup>12</sup> üretken dağ ana motifinin bir başlangıcıdır. Ayrıca Hakas folklorunda dağ iyelerinin canlı insanları *künning kizi* (güneşli kişi, güneşin insanı, güneşi gören) olarak adlandırdıkları görülür (Llova ve diğerleri 2013b: 56; 2013a: 45) Kaçın ve Sagay inanışlarına göre Şaman'ı kutsayan, ona gücünü ve tefini veren kutsal dağ iyesidir. Kutsal dağ iyelinin kızlarını "sarı kızlar" olarak adlandıran Sagay ve Kaçın şamanları, onların tasvirlerini teflerine işlerler (Potapov 2012b: 78; 263).

Buryat inanışlarına göre her köyün, kabilenin veya bölgenin dağ ihtiyarı adıyla bir koruyucu ruhu bulunur. İnanışa göre dağlarda veya ormanlarda defnedilen şamanlarından husule gelen dağ ihtiyarı, kendi bölgesiyle sınırlı bir varlıktır.<sup>13</sup> Tesir sahalarının sınırlı olmaları dolayısıyla, yalnızca inanıldıkları bölgelerde kendilerine kurban veya sunuda bulunulur. Ayrıca Buryatlarda *Oin odžen* olarak bilinen Orman efendisi, Kazan Tatarlarında Urman öyase; Yakutlarda *Tya iççitâ*; Tunguzlarda *üre amaka*; ormanlık dağlarda ise *Dağ üzi* olarak bilinir. Sibiry halklarının ona ilişkin tasavvuru, genellikle sesle ilişkilidir: Orman efendisi nadiren görülür ancak sık sık bağırdığı, ağladığı ve kahkaha attığı duyulur. Ormanda dolaşan insanları kendisine çekmek için insan sesini taklit eden, onlara yollarını kaybettirmeye çalışan varlıklardır (Harva 2014: 305; 315-316). Uno Harva'nın Zelenin'den aktardığına göre orman ruhlarının iki türü vardır: 1. Sessizliği seven; 2. Gürültü yapan, bağırın ve gülen. Kimi Türk topluluklarında ormanın efendisi gruba dâhil edilirken ve rahatsız edilmemeye çalışılırken; Yakutların ev merasimlerinde özellikle bu varlığa yöneltilen bir sevinç gösterisi olarak ses çıkarılmaya çalışıldığı görülür (Harva 2014: 317). Harva, Yakutların orman efendisi için "bajanai" veya "barallak" adlandırmalarının kullanıldığını belirtirken ve bu varlığı ikinci kategori altında değerlendirirken, Potapov ise Altay Türklerindeki "*payana*"<sup>14</sup> inanışını ve Umay'ın bu sınıflandırmada yer aldığını kaydeder (Potapov 2012b: 351). Yaşar Kalafat'ın tespitlerine göre Karağaslar'da "Dağın Eri" veya "Dağın Sahibi" adıyla bilinen bir iye vardır ve iyenin adı *boyanay* veya *Barallak*'tır (Kalafat 2012b: 309).

*Kağan Kes* destanında: "Öncelerin öncesinde olmuş imiş. / Eski neslin sonunda, / Şimdiki neslin başında / Kepçe ile dağın bölündüğü / Kamış ile suyun bölündüğü zamanda olmuş. / Çıtkıp ak ırmak akmış, / Yığılıp altın dağ büyümüştü."

*Ölen Tayçı* destanında: "Öncelerin öncesinde olmuş, / Şimdiki neslin öncesinde, / Eski neslin sonunda, / Yer yaratıldığı zamanda, / Altın dağ buluttan geçip büyürken, / Ak ırmak kıyısından taşıp yayılанда."  
(Ergun 2006: 214; 229; 385; 475)

<sup>11</sup> Karş. Al Karısı. Bk. Polat 2019.

<sup>12</sup> Huu: 1. Boz, 2. Kuğu.

İney: Yaşlı kadın, ihtiyar. (Arkoğlu 2005: 200; 220)

<sup>13</sup> Potapov da Harva ile aynı kanaattedir: Ölen şamanların *tösleri*, orman, nehir, dağ, hayvan, ova, kuş vb. iyeleri gibi yeryüzü iyelerinden sayılır. Nitekim inanışa göre şamanların ikiz'leri, öteki dünyaya göç etmez ve orta dünyada kalırlar (Potapov 2012b: 100).

<sup>14</sup> Potapov, bu hususta *payana* sözcüğünün *bay anâ* ile karıştırılmaması gerektiğini hassasiyetle belirtir. *Bay anâ*, birkaç kutsal ruh ile tanrının bulunduğu grubun adıdır. Bayat'a göre bu varlıklar insan suretinde (antropomorfik)'dir (Bayat 2012: 202).

bk. Bay: Zengin, kutsal (Naskali ve Duranlı 1999: 36).

Ksenefontov, Alar Buryatlarının ölmüş şamanların ruhlarını “yaşlılar” veya “dağlı yaşlılar” olarak adlandırdıklarını, ondan korunma ve merhamet dileyerek kurban sunduklarını kaydeder (Ksenefontov 2011: 167). Buryatlar arasında anlatılan *Buha Noyon* efsanesinde göklerdeki Tanrıların üçüncü oğlu, yeryüzüne insanlara yardım etmek maksadıyla iner. Düşmanlarla mücadele ettikten ve insanlara yardım ettikten sonra tekrar gökyüzüne gitmek üzere yola çıkar. Yolda Tünhen Dağlarından birinin doruğunda dinlenir. Bu sebeple Buryatlar, bu dağa *Buha Noyon* adını verirler ve onu kutsal olarak görürler (Ochirova 2013: 296).

Dağ iyelerinin takdis edilen varlıklar olarak tasavvur edilmelerinin yanında, onların kötücül özelliklerinin de bulunduğu dikkati çeker. Bilindiği gibi Altay Türklerinin dünya görüşlerine göre, insanın iki ruhu bulunur. Bunlardan biri, insanı hayattan tutan can iken, diğeri uyurken insanın burnundan çıkan ikiz’dir. Potapov’un belirttiğine göre, uyku esnasında ikiz bedenden ayrıldıktan sonra orman ve dağ iyeleri tarafından yakalanabilir ve yakalanması durumunda kişinin bir Şaman’a başvurması gerekir. Bununla birlikte Kuzey Altay’da yaşayan avcılar, birtakım inanış ve pratiklerle dağ iyelerini etkilemeleri önem taşır. Onları masallarla eğlendirmeleri ve hatta uykularında dağ iyeleri ile cinsel ilişkiye girmeleri gerekirdi (Potapov 2012b: 55; 223). Fuzuli Bayat’ın belirlemelerine göre avcı hikâyelerindeki dağ iyeleri, iri göğüslü çıplak kadınlar olarak tasavvur edilirler (Bayat 2012: 18). Tatar halk inançlarında da dağ iyelerinin Kara Kura (insanları korkutup kaçırın demonik bir varlık) görevini üstlendiğine inanılır. Ayrıca Kalafat, Dağ Han adının tek Tanrı’nın veya büyük meleklerden birinin adı olabileceğini belirtir (Kalafat 2010: 78; 2011: 123). Tatar halk anlatılarında görülen bir diğ er orman iyesi ise Şürelî’dir. Ormanda yaşayan, nadiren ağaca benzese de, parmakları ve tırnakları uzun, derisi kıllı, uzun kulaklı ve kimi zaman da boynuzlu bir insan olarak tasavvur edilir. Dişi olanları diğ er anlatılarda olduğu gibi büyük göğüsleri vardır. İlkbaharda güneşin doğduğu veya battığı zamanda ortaya çıkar; insanları kandırıp yollarını kaybetmelerine sebep olur; yalnız insan ve evcil hayvanları “gıdı gıdı” oynamak suretiyle güldürerek öldürür ancak amacı eğlenmektir. Köpekten korkar, akarsu veya içme suyuna doğru koşmak, atın sırtına katran sürmek ve sıkıştır sıkıştır oynamak Şürelî’den kurtulmak için başvurulan yollar arasındadır. Başkurtların bir kısmı ise orman ruhunu “Yarımtık” olarak da adlandırır. Tatar anlatımlarında da zikredilen Yarımtık, Şürelî ile aynı özellikleri gösterse de, görünüşü itibariyle yarım gövdeli, tek gözlü, tek kollu ve aksak ayaklıdır (Atnur 2007: 27-28).

Kırım-Tatar folklorunda anlatılan *Ayı Dağı* efsanesine göre insanların henüz yaratılmadığı bir dönemde Kırım’da, bir dağda cin taifesi yaş ar. Geçilmez dağları aşır orayı bağ ve bahçelere dönüştüren cinler, bir süre sonra Allah’ın emirlerinden uzaklaşmaya ve İblis’e ibadet etmeye başlarlar. Cin taifesinin doğru yola girmesini isteyen Allah, onlara bir peygamber yollamış sa da cinler, onu taşılayıp aç bırakır. Bunun üzerine peygamber, yüksek bir dağa çıkar ve Allah’a dua eder. İnanış a göre Allah’ın yoldan çıkan kullarını cezalandırmak için ebedi buzlarla kaplı, zincirli büyük bir ayısı vardır. Efsane metninde bedeni dağ kadar büyük olarak tasavvur edilen ayı, cin taifesine gönderilir ve bir kısmını yok eder. Su içmek ve dinlenmek üzere durduğunda Allah’ı kızdırır. Bunun üzerine onun emriyle taş kesilir ve Ayı Dağı’na dönüşür (Karadavut 2013: 255-263).

Kalmıklar arasında yaşayan bir efsaneye göre, onlara ateş yakmayı öğreten dağdır (Bayat 2012: 133). Türkiye sahası anlatmalarıyla benzer bir biçimde, Şor anlatmalarında da Dağ iyesinin insanlara aklını kaybettirdiği dikkati çeker:

*“Abakan nehri yukarılarında Kazırgan’da ava çıktığımda dağ iyesi beni çağırdı:*

*- Buraya gel (diye).*

*- Kimsin sen? diye sordu. Ben cevap vermedim gittim. Eğer cevap versem (iye) insan ruhunu dağın içine götürür ve kapatır. O insan aklını yitirip ölür.”*

(Lvova ve diğerleri 2013b: 187)

Kumandı efsanelerinde demircilik ile ilişkilendirilen dağ iyeleri, Şor ve Türkiye sahası anlatmalarına benzer bir dünya görüşüyle tasavvur edilmiştir:

*“Sincapları vurup giderken onlardan biri yerdeki kütüğe takıldı ve küfretti. Dağın içinde demir dövüldüğünü duyulur oldu. Bu iki adam dedi:*

*- Bize iki balta yap.*

*Dağ iyesi dağın içinden dedi:*

*-Buraya gelin baltalarınız hazır.*

*Onlardan biri dağ yönünde gitti, diğeri korkarak gitmedi ve ters yönde kaçtı. O içeri giren adam geri gelmedi – öldü.”*

(Lvova ve diğerleri 2013a: 129)

Hakasların sözlü geleneğindeki bir anlatma, dağ iyelerinin (*tag ezi*) insanlarla yaşamaya uygun bir tabiatla olmadıkları, sürekli buldukları yerdeki insanların ölmeleriyle alakalıdır. Doğanın kendisi gibi, vahşi olarak tasavvur edilen dağ iyesi, anlatmaya göre dışıdır:

*“Onu evine getirir. Kız, “hayır, sen beni görüyorsun”, der. İhtiyarlar ise görmez. Kız, “gir ve evlendiğini söyle”, der. İhtiyarlar: “Hemen getir.” O dedi: “Pencere koymak gerekir.” İhtiyarlar kabul ettiler. O pencereden girdi ve ihtiyarlar onu gördü. Yaşamaya başladılar. Ancak Pazır’da herkes ölmeye başladı.”*

(Lvova ve diğerleri 2013a: 84)

Benzer bir biçimde Potapov, Abugan Dağı’nın iyesinin kızlarının bulunduğunu ve onlara da *yälbis* denildiğini kaydeder (Potapov 2012b: 101). Bu adlandırma, hem şamanın gücü, hem de şamanın bütün yardımcı ruhlarının genel adıdır. İbrahim Dilek’in Gözelov’dan aktardığı bir iye efsanesi şu şekildedir:

*“Dağ iyesinin uzun, büyük memeleri vardır. O, gece vakti dağa gelen kişiyi kendisine eş yapmak ister. Bunu bilenler dağ iyesinin her iki memesini alttan tutarak başının üstünden geriye atar. Bu durum karşısında dağ iyesi:*

*-Senden bana eş olmaz, diyerek çıkıp gider.*

*Ne zamanki kişi dağ iyesine tutular da ona böyle davranmazsa, dağ iyesine teslim olur. Kendinden geçer. Kam gibi davranmaya, dört bir yanda gezmeye başlar. Sonra da:*

*- Ben dağın içine girdim, der. Yemeden içmeden kesilir ve ölür.”*

(Dilek 1998: 343)

Dağ iyelerinin fiziksel görünüşüne ilişkin en detaylı tasvir, *Bakır Turnaklılar* “Ces Sırvaktar” adıyla kaydedilen bir Altay masalına aittir. Oldukça güzel iki kız olan dağ iyeleri, elbiselerinden etleri görünen, kemiklerinden ilikleri görünen, kahkahalar atarak gelen, yenleri uzun, kolları yayılan ve ateşe yaklaşamayan varlıklar olarak tasavvur edilirler. Gözleri yıldızlar gibi parlamınca uyuyan iyelerin turnakları bakırdandır, parlak ve uzundur. Bir avcıyı ve kardeşini öldürmeye çalışırlar ancak avcı, onların iye olduğunu anlar ve tüfeğiyle ikisini de öldürür (Dilek 2007: 536).

Türkiye sahası anlatmalarında dağ ile ilişkilendirilen varlıkları da bu bağlamda ele almak gerekir. Dağ Adamı, Yabani Adam, Dağlar Anası ve Rom-Rom Ana Türkiye sahasında dağ ile doğrudan ilişkilendirilen olağan/olağanüstü varlıklardır. Bu varlıklardan Dağ Adamı ve Yabani Adam “olağan” (humanoid); Dağlar Anası ve Rom-Rom Ana ise olağanüstü varlıklardır ve dağ iyeleriyle doğrudan ilgililerdir.

Dağ Adamı, Konya, Ağrı, Giresun ve Rize efsanelerinde zikredilen bir varlıktır. Konya’da anlatılan bir efsaneye göre insanlar arasında yaşayan, vücudu kıllı olan Dağ Adamı, al karısı anlatmalarında olduğu gibi atlara düşkündür ve bir atın sırtına sürülen katrana yapışmak suretiyle yakalanır. Yine yakalanabilen diğer olağanüstü varlıklarda olduğu gibi, Dağ Adamı da kendisini yakalayan insana ihsanda bulunarak ona bir küp bal verir (Emiroğlu 1993: 257). Giresun anlatımına göre Dağ Adamı (ya da Orman Adamı), yine vücudu kıllarla kaplı, yakaladığı insanları tutsak eden, karşılaştığı insanları taklit eden ve bu sebeple de yakılarak öldürülebilen bir varlıktır (Gökşen 1999: 187-188). Aynı varlık, Rize anlatımına göre mezarlıkta yaşar ve Dağ Adamı olarak adlandırılır. İri-yarı olarak tasavvur edilir, garip sesler çıkarır ve insanlara saldırır. Giresun anlatımında olduğu gibi yakılarak öldürür ama farklı olarak insanları taklit etmez (Işık 1998: 100). Ağrı anlatmalarında Ağrı Dağı’nda yaşadığına inanılan bu varlık, koyun sürülerine, dağlarda dolaşan çobanlara ve avcılara saldırır (Alpaslan 2010: 377-378). Trabzon masallarında “Yabani Adam” olarak zikredilir. Her ne kadar anlatı dünyasında “cin” olarak adlandırılrsa ve yaşadığı bölgeye ilişkin bir bilgi içermese de, motifleri itibariyle Dağ Adamı’na oldukça benzerlik gösterir. Buna göre ayakları ters olan, rastladığı insanları taklit eden ve bu suretle yakılarak öldürülen Yabani Adam, görüldüğü gibi cin anlatmalarının tesiri altında kalmıştır (Akgün 2000: 217).

Trabzon, Kahramanmaraş ve Mersin efsanelerine konu olan Dağlar Anası’nın, hakkında kaydedilen metinler ışığında, tamamıyla ad değişimine uğramış bir dağ iyesi olduğu açıkça görülebilir. Kahramanmaraş’ta anlatılan efsanelere göre dağları koruyan, yalnızlıktan inleyen, iniltisiyle insanları öldüren bir varlıktır (Demir 2013: 71). Trabzon anlatmalarında ise insanların yaylaya çıkması üzerine sevinen; gittiklerinde ise üzülen bir varlıktır. Efsane metnine göre vaktiyle bir hoca Dağlar Anası’nın varlığına inanmaz ve bütün kışı yaylada geçirmeye karar verir. Akşam olduğunda ise dağlardan garip sesler duymaya başlar ve bu sesler neticesinde ölür. Anlatı, hocanın ölmeden evvel bir kağıda “ben ne açlıktan, ne susuzluktan, Dağlar Anasının Sesinden öldüm” yazdığını kaydeder (Işık 1998: 77). Hakkâri’den derlenen *Berçeland Efsanesi*, de aynı hakikat üzerine kuruludur. Tarafımızdan derlenen efsane, şu şekildedir:

*“Hakkâri’de yaylacılıkla geçinen halk, yaz olduğunda Berçeland yaylasına çıkar, sonbaharda tekrar geri dönerek bir dahaki yazı beklemeye başlar. Yine bir yazın gelişiyle halk yaylaya çıkar. Fakat bu sefer sonbaharı da yaylada geçirmeye karar verirler. Bir gece şiddetli bir soğuktan sonra kar*

*yağmaya başlar. İşte bu sırada “hepiniz öleceksiniz, niye soğuklar iyice bastırmadan geri dönmediniz?” diye bir ses duyulur Çadırlarından dışarı çıkanlar, beyazlara bürünmüş, ak sakallı bir ihtiyarın yayladan aşağıya indiğini görürler. İhtiyar, gözden kaybolunca yaylada Büyük ve Küçük Çel denilen iki dağın büyük bir kişnemeye şahlandığı görülür. Uzun bir süre yayladakilerden haber alamayan yöre halkı, yaylaya çıktıklarında herkesin kömürleştiğini görürler. Bu olaydan sonra yaylaya çıkanlar, sonbaharın başlamasıyla hemen geri dönerler.”*

(K.K.1)

Mersin efsaneleri de dağlar anasıyla ilgili neredeyse aynı motifleri içerir. Buna göre kaydedilen birinci efsanede geceyi dağda geçiren iki âşık dağların ürkütücü sesinden; geceyi bir inde geçiren beş kardeş ise gecenin hışırtsından ölürler. Diğer Dağlar Anası anlatmalarından farklı olarak Mersin yöresinde “Dağ Ana” adının kaydedildiği dikkati çeker (Çıblak 1995: 270)

Türkiye sahası anlatmalarında dağ kültüyle ilgili dikkati çeken son varlık, Artvin efsanelerinde kaydedilen Rom-Rom Ana’dır. Anlatıya göre insanlara iyilik yapmayı sever ve dağ iyelerinde olduğu gibi kendisine hürmet etmeyenlere zarar verir. Kadımlara ve çocuklara tanıdıklarının sesiyle seslenen bu varlık, onları öldürmesiyle de bilinir (Tokdemir 1993: 376).

Dağ kültüyle dolaylı olarak ilişkilendirilen varlıkları bir makale hüviyetinde ele almak ne yazık ki mümkün değildir. Huriler, devler, cadılar, canavarlar, conguluzlar ve ebemgarı, anlatı dünyasında dağda yaşadığı belirtilen olağanüstü varlıklardır. Ancak belirttiği gibi, onların dağlarla mitik dünyadaki ilişkileri, yukarıdaki varlıklar gibi doğrudan değil, dolaylıdır.

Yukarıda da zikredildiği gibi dağ kültü, yalnızca Türk kültüründe veya Türk kültürlü halklarda karşılaşılan bir inanışlar bütünü değildir. Birçok kültürün halk inançları, pratikleri ve sözlü anlatı geleneğinde dağ kültüne ait izleri doğrudan veya dolaylı bir biçimde rastlamak mümkündür. Üretilen ve yeniden yaratım sürecinde üretilmeye devam edilen söz konusu halkbilimi ürünleri, yalnızca kutsal sayılan, korkulan, niyaz edilen veya kurban edilen belirli bir dağ etrafında değil, bu dağda yaşayan çeşitli varlıklara bağlı olarak da şekillenirler. Koruyucu, zarar verici ve korkutucu olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılacak bu varlıklara Avusturya’dan İngiltere’ye, Japonya’dan Kanada’ya, Romanya’dan Güney Amerika’ya, Altay Dağları’ndan Toroslara kadar halkların yaşadığı ve kültürlerini üretmeye devam ettirdiği hemen her coğrafyada tesadüf edilir.

Avusturya Alplerinde, kuzey İtalya ile Slovenya sınırlarında yaşadığına inanılan Aguane, yerli halkın inanışlarına göre dişi bir peri veya doğa ruhudur. Dağlarda, tepelerde, akarsu kenarlarında yaşayan bu varlık, uzun saçlı, güzel yüzlü, büyük göğüslü ve at yahut keçi ayaklı olarak tasavvur edilir. Özelliklere çocuklara düşkün olan Aguane, yaşadığı yerlerden geçen insanları yemesiyle bilinir (Bane 2016: 14). Bilindiği gibi XIX. yüzyılın sonlarına doğru Avrupalı dağcılar, Himalayaları keşfetmeye başlamışlar ve bunun neticesinde yörede yaşayan vahşi adam, Yeti (Nepal’de Yeh-teh) gibi anlatılar ortaya çıkmıştır. Daha sonra Kanada’da benzer vakalar görülmüş ve Yeti’nin Kanada folklorundaki Sasquatch ile ilgili araştırmalar başlamıştır. Dünya çapında oldukça yankı uyandıran bu

olguların incelenmesi, görgü tanıklarının dinlenmesi de beraberinde Kriptozoloji enstitülerinin kurulması gibi bilimsel bir süreci de beraberinde getirmiştir. Birçok bilim dalının bir araya gelmesi gibi bir neticeyle sonuçlanan bu durum, Yeti, Kocaayak, Alması, Sasquatch, Vahşi Adam ve benzeri varyantlardaki varlığın M.Ö. 100.000 yıl kadar önce yaşamış olduğu düşünülen *neanderthal* olabileceğine ilişkin pek çok bulgu öne sürülmüştür.<sup>15</sup> Buhs'un belirlemelerine göre Yeti, ilk defa 1832'de, Nepal'de yaşayan B. H. Hodson'ın yerlilerin bilgilendirmesi üzerine tuttuğu tutanaklarda zikredilmiştir (Buhs 2009: 10).

Kuzey Kanada'da, Alaska ve Grönland'da yaşayan İnnuitler dünya görüşüne göre *Atshen* (Acten, Acte'n), bir zamanlar kabilelerin üyelerinden biridir ve daha sonra insan yiyen vahşi bir varlığa dönüşmüştür (Bane 2016: 28). Japon mitolojisine göre dağlarda yaşayan, şeytani bir dağ kadını vardır ve yaşadığı dağlara gelen yolcuları tutsak eder. Goril ebatlarında tasvir edilen bu varlık, inanışa göre havaya da tahakküm edebildiği için uçabilir (Roberts 2004: 78). Japon kültüründe dağ kültüyle ilişkilendirilen bir diğer varlık ise *Aki-Yama no Shitabi-onoko*'dur. "Kış Tanrısı" olarak da nitelendirilen bu varlık, inanışa göre Sonbahar Dağı'nın buz adamı adıyla da bilinir (Coulter-Turner 2012: 33). Güney Amerika folklorunda varlığına inanılan *La Calchone* da vahşi adam olarak nitelendirilir ve vücudunun tıpkı bir koyun gibi yoğun kıllarla kaplı olduğu belirtilir. Dağlarda yaşadığına inanılan, La Calchone, yolcuları ve atlarını korkutur ve yiyeceklerini çalar (Bane 2016: 43).

Mısır mitolojisindeki inanışa göre *Aani* ya da köpek-suratlı (dog-faced Ape<sup>16</sup>); Guyana'da *Di-di* de dağ kültürüne bağlı varlıklar arasındadır. Aani, belirtildiği gibi köpek suratlı olarak tasvir edilen ancak diğer vahşi-adamlara nazaran mitolojiyle ve tanrılarla bağlantılı bulunan bir varlıktır; Di-di, öldürülmesi tehlikeli, nadiren korkutulabilen ve vücudu kıllı bir varlıktır (Coulter-Turner 2012: 4; Bane 2016: 57). Filipin folklorunda görülen *Duende* (veya Duwende), inanışa göre kısa boylu, sakallı, hastalığa sebep olan, dağlarda, ağaçlarda yaşayan ve insanlara zararsız şakalar yapan bir varlıktır. Almas hususunda belirtileceği gibi siyah ve beyaz olmak üzere iki türü bulunan Duende'nin beyaz olanı iyi şans getirirken, siyah olanı kötü şans getirir (Gardner 1906: 192-196).

Romanya folklorunda ve halk masallarında en çok karşılaşılan varlıklardan biri olan *Muma Pădurii*, "orman anası" anlamına gelir. Çocukları kaçıran, onları ağaca dönüştüren ve uykusuz bırakan bir varlıktır. Kocakarı olarak tasavvur edilen Muma Pădruii, aynı zamanda kan emici olarak da görülür (Enache – Militaru 2013: 137-138). Bolivya, Güney Amerika'da ve And Dağları'nda yaşayan yerli halklara göre *Achachila*, dağ ruhu olarak bilinir ve özellikle dağların zirvelerinde yaşar. Ataların ruhu olarak da düşünülen bu varlıklar, inanışa göre hem erkek hem dişi olabilir; hem iyi hem de kötücül gücü temsil edebilirler (Coulter – Turner 2012: 11). Tibet kültüründe dağlarda yaşayan varlıklar, bireylerin çıkarlarını, toplulukları, ambarları, çevreyi ve dini koruyan varlıklar olarak tasavvur edilirler. Ancak bununla beraber söz konusu varlıkların insanlara duruma göre gazap verebileceğine de inanılır (Bellezza 2005: 38-39) Moluk Adaları'nda bir insanın sağlığı iyi değilse, ruhunun bir şeytan ya da cin tarafından ağaca, dağa ya da cinin oturduğu bir tepeye çıkarıldığına inanılır (Frazer 2004: 130).

<sup>15</sup> Ayrıca bk. Skyes 2016.

<sup>16</sup> Ape, her ne kadar "adam" olarak çevrilse de, bir *Homo sapiens* değildir. *Homo sapiens* ile daha eski insan türleri arasında yaşamış bir primattır.



Ele alınan olağan yahut olağanüstü varlıklar dışında İskandinav ülkelerinden Hindistan'a kadar diğer ulusların halk inanışlarında "Vahşi Adam", "Yaban İnsanı", "Orman Adamı" adıyla kaydedilen varlıklar da dikkati çeker (İskandinav ülkelerinde *Skogsfru*, Hindistan'da *Purusha*, İsviçre'de *Dor-Koring*, vb.). Ancak söz konusu varlıklar doğrudan dağ kültürüyle ilişkilendirilmediği için çalışmanın kapsamına dahil edilmemiştir.

### Sonuç

Mitoloji, bilindiği gibi dünyayı düalistik bir bakış açısıyla, karşıt güçlerin çatışması ve bu suretle kaos; çatışmanın sona ermesi ve kaosun düzene kavuşması ile kozmos olarak ele alır. Geleneksel bu dünya görüşünde dağ kültü ve bu kült etrafında teşekkül eden olağan ve olağanüstü varlıklar da işbu kaos ve kozmosun birer parçasıdır. Üstelik dağ kültürüyle ilgili inanmalar, pratikler, anlatmalar ve bu ürünlere konu olan varlıklar da düalizmin hem geleneksel "iyi" hem de geleneksel "kötü" yönünü oluştururlar. Şu durumda, dağ kültünün hem kaos hem de kozmosu, dolayısıyla dünya tasavvuru bakımından iyi ve kötü güçleri bir arada barındırdıkları belirtilmelidir. Bununla beraber zarar verici ve koruyucu güçleri bir arada barındıran kutsal bir olgunun, kültürlere göre farklılaşmakla beraber, tapınım, saygı ve korku mefhumlarını da beraberinde getirdikleri açıktır. Türk kültüründe bu durum saygı ve korku etrafında şekillenirken, diğer kültürlerde tapınımın da belirgin bir davranış biçimi olduğu görülebilir.

Efsaneler ve memoratlar, bilindiği gibi olağanüstü varlıkları da konu edinen ve yaşandığına inanılan kısa anlatmalardır. Türkiye sahasında anlatılan efsane ve memoratların büyük bir çoğunluğunun, İslamiyet'in de etkisiyle "cin" tesiri altında kaldığı ve Anadolu'da varlığına inanılan pek çok ruh, demon, diablo vb. varlıkların "cin" olarak adlandırıldığı dikkati çeker. Ancak cin anlatmaları göz önünde bulundurulduğunda, bu anlatmaların özelde dağ, genelde ise tabiat iyelerine ilişkin inanışların tesiri altında kaldıkları görülebilir. Nitekim Türkiye sahası anlatmalarda da cinlerin ve benzeri varlıkların da (Dağlar anası, Rom-Rom Ana, Orman Adamı, Cansız, Cıfit, Çıtlık Kuşu, Demirkıynak, Dışarlık, Ebemgarı, Eyvah, Geçkinci, Gelincik, Hınkır Munkur, Kara Kunduz, vb.) tabiat iyeleri gibi dağlarda, mağaralarda ve mezarlıklarda yaşadıkları, kimi zaman insanlara tanıdıklarının sesiyle seslendikleri, gözlerine görünmedikleri dikkati çeker. Görünüşleriyle, zarar verme biçimleriyle ve rastlanma yerleri itibarıyla farklılaşabilen cinlerle ilgili anlatmaların bir kısmının bu doğrultuda tabiat iyelerine bağlı anlatma-inanmaları yeniden yaratmak suretiyle meydana geldikleri veya mitolojik kültürün bu suretle yaşatılmaya çalışıldığı dikkati çeker. Öte yandan "benzeri varlıklar" olarak da ifade edilen ve Türkiye sahasında varlığına inanılan diğer olağanüstü varlıkların, işbu sebeple tabiat iyelerinden etkilendiği, arkaik kültürün devamlılığının bu vasıtayla da devam ettirilmeye çalışıldığı iddia edilebilir.

Türkiye sahasında albastı, al karısı, elk, al avradı, al kızı vb. gibi adlarla bilinen varlığa ilişkin Abdülkadir İnan'ın sınıflandırması, aktarılan bilgiler ışığında detaylandırılmalı ve yeniden şekillendirilmelidir. İnan, albastıyı sarı ve kara olmak üzere ikiye ayırır ve her ikisinin de ruh, bir başka ifadeyle olağanüstü birer varlık olduğuna dikkat çeker. Ancak belirtildiği gibi Yeti, Sasquatch, Koca Ayak vb. varlıklarla ilgili yapılan çalışmalar, bir dönem Rusya'da da sürdürülmüş ve yöre halkının bu varlığı *Almas*, *Almastı* olarak bildiği tespit edilmiştir. Görünüşü ve özellikleri yukarıda detaylıca verilen Almas, birçok bakımdan

Albastı'ya benzer ve bu durumda onun bir üst tür olduğu iddia olunabilir. Şu durumda Al köküne bağlı varlıklardan Alması / Albastı, şu suretle tasnif edilebilir:

1. Lohusa kadınlara ve bebeklerine zarar vermeyi amaçlayan ve onların ciğerleriyle beslenen, atlara düşkün, demir bir nesne batırılmak suretiyle yakalanan olağanüstü bir varlık.
2. Dağlarda yaşayan, gözle görülebilen, vücudu kıllı bir varlık.

Son olarak vurgulanması gereken ataerkil dönemden anaerkil döneme geçiş ve bu geçişin genelde Türk mitolojisi özelde ise Türk dünya tasavvurunda meydana getirdiği değişimlerdir. Bilindiği gibi Türk kültürü ataerkil ve anaerkil olmasına göre kültürler bakımından sınıflandırıldığında, yer-su, ateş, güneş, ağaç kültürleri anaerkil; dağ, gök, demir ve atalar kültü ise ataerkil bir yapıya sahiptir. Erken Tunç Devri'nde (takriben M.Ö. 3,000) madenin işlenmeye başlaması ve beraberindeki dönemin teknolojik ilerlemeleriyle baskın gelmeye başlayan ataerkil güç, bu dönemde Türk dünya tasavvurunda ve dolayısıyla da Türk mitolojisinde birtakım köklü değişimleri de beraberinde getirmiş olmalıdır ki, arkeolojik verilerden ve mitolojinin bugüne kalan izlerinden söz konusu çıkarımı yapabilmek mümkündür. Üstelik bu bağlamda üzerinde titizlikle durulması gereken son husus ise madenlerin kullanım alanlarının teknolojik ilerlemelerde olduğu kadar, mitik geçişte kaos ve kozmos arasındaki dengenin kurulumunda da önemli bir ölçüde yer aldığıdır.

## Kaynaklar

- Akgün, Yılmaz (2000), *Trabzon Masalları Üzerine Bir Araştırma* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van: Yüzcüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alpaslan, İsmet (2010), *Ağrı Efsaneleri*, İzmir: Birleşik Matbaacılık.
- Anohin, Andrey Viktoroviç (2006), *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, (çev. Zekeriya Karadavut ve Jannet Meyermanova), Konya: Kömen Yayınları.
- Arkoğlu, Ekrem (2005), *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Atnur, Gülhan (2007), “Tatar Halk Anlatılarında Şürelî Tipi”, *Millî Folklor*, 73, ss. 26-30.
- Bane, Theresa (2016), *Encyclopedia of Giants and Humanoids in Myth, Legend and Folklore*, North Carolina: McFarland & Company Inc.
- Bapaeva, Janyl Myrza (2013), *Tuva Şamanizmi*, Konya: Kömen Yayınları.
- Bastian, Dawn E. – Mitchell, Judy K. (2004). *Handbook of Native American Mythology*, California: ABC-CLIO Inc.
- Bayat, Fuzuli (2011), *Türk Mitolojik Sistemi 1: Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*, Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, Fuzuli (2012), *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dışı, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoloji*, Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Belleza, John Vincent (2005), *Spirit-Mediums, Sacred Mountains and Related Bon Textual Traditions in Upper Tibet*, Leiden-Boston: Brill.
- Bernbaum, Edwin (2006), “Sacred Mountains: Themes and Teachings”, *Mountain Research and Development*, Vol. 26 (4), November, ss. 304-309.
- Beydilli, Celal (2005), *Türk Mitoloji Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Blake, Kevin S. (2001), “Contested Landscapes of Najavo Sacred Mountains”, *The North American Geographer*, 3 (1), ss. 29-62.
- Boratav, Pertev Naili (2012), *Türk Mitolojisi: Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Buhs, Josh Blu (2006), *Bigfoot: The Life and Times of a Legend*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Campbell, Joseph (2016), *İlkel Mitoloji (Tanrının Maskeleri I)*, *İlkel Mitoloji (Tanrının Maskeleri I)*, (çev. Kudret Emiroğlu), İstanbul: Işık Yayınları.
- Coulter, Charles Russel – Turner, Patricia (2012), *Encyclopedia of Ancient Deities*, New York and London: Routledge.
- Çay, Abdulhalûk M. (1995), “Ergenekon Destanı ve Nevruz Bayramı”, *Millî Folklor*, 25 (Bahar), ss. 2-7.
- Dallopicola, A. L. (2013), *Hint Mitleri*, (çev. Bilgesu Avcı), Ankara: Phoneix Yayınevi.
- Davletşin, Gamirzan (2013), *Türk-Tatar Kültür Tarihi* (çev. Albina Tuzlu), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Demir, Necati (2013), *Türk Efsaneleri, 2 Cilt*, Ankara: Edge Akademi.
- Dennet, Preston (2008), *Mysteries, Legends and Unexplained Phenomena: Bigfoot, Yeti and Other Ape-Men*, New York: Chelsea House Publishers.
- Dilek, İbrahim (1998), “Altay-Türk Kayçılık Geleneği ve Kayçı N.U. Ulaşev”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 5 (Bahar), ss. 309-360.

- Dilek, İbrahim (2007), *Altay Masalları*, Ankara: Alp Yayınevi.
- Eberhard, Wolfram (2000), *Çin Simgeleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Eliade, Mircea (2016), *Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Modalar* (çev. Cem Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eliade, Mircea (2017), *Kutsal ve Kutsal Dışı: Dinin Doğası*, (çev. Ali Berktaş), İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Emiroğlu, Seyit (1993), *Konya Efsaneleri (İnceleme-Metin)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Enache, Antonia – Militaru, Marina (2013), “A Few Marks on the Romanian National Identity and The Way It is Reflected in Fairy Tales”, *Rethinking Education – Resheaping the World, Languages, Business and Communities, Bucharest, 28-29 November*, ss. 134-142.
- Erdem, Mustafa (2000), *Kırgız Türkleri: Sosyal Antropoloji Araştırmaları*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Ergin, Muharrem (2010), *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergun, Metin – İbrahimov, Ganislâm, (1996), *Başkurt Halk Destanı Ural Batur*, Ankara: Türksoy Yayınları.
- Ergun, Metin (2006), *Şor Destanları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Frazer, James (2004), *Altın Dal II: Dinin ve Folklorun Kökleri*, (çev. Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel Yayınları.
- Gardner, Fletcher (1906), “Philippine (Tagalog) Superstitipns, *The Journal of American Folklore*, Vol. 19 (74), Jul.-Sept., ss. 191-204.
- Gökşen, Cengiz (1999), *Giresun Efsaneleri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Grimal, Peter (2007), *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma*, (çev. Sevgi Tamgüç), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Grove, David C. (1999), “Public Monuments and Sacred Mountains Observations on Three Formative Period Landscapes”, *Social Patterns in Pre-Classical Mesoamerica, 9-10 October*, (David C. Grove and Rosemary A. Joyce, editörler), Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research, Library and Collection.
- Gürsoy-Naskali, Emine – Duranlı, Muvaffak (1999), *Altayca-Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gürsoy-Naskali, Emine (2015), *Altay Destanı Maaday-Kara*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hansen, William (2004), *Handbook of Classical Mythology*, California: ABC-CLIO Inc.
- Hart, George (2017), *Mısır Mitleri* (çev. Mehmet Sait Türk), Ankara: Phoneix Yayınevi.
- Harva, Uno (2014), *Altay Panteonu: Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*, (çev. Ömer Suveren), İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Işık, Neşe (1998), *Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma (Trabzon, Rize ve Artvin Efsaneleri)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnan, Abdülkadir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (1998), “Al Ruhü Hakkında”, *Makaleler ve İncelemeler I. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 259-267.


- İnayet, Alimcan (2010), *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi: Yalnavuz – Celmoğuz*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- İvantis, Linda J. (1989), *Russian Folk Belief*, New York: M. E. Sharpe Inc.
- Kalafat, Yaşar – Güngör, Betül (2011), *Türk Kültürlü Halklarda Türk-Tatar Halk İnançları*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (2010), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (2012a), *Türk Halk İnançlarında Tabu*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (2012b), *Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (2012c), *Türk Kültürlü Halklarda Mitler*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (editör), (2017), *Anadolu Türk Etnolojisinde Hemşinliler-Horumlar-Gregoryenler-Lazlar*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kâle, M. R. (1917), *Ka'lida'sa's Kumârasambhava, Cantos I-VII*, Bombay: Standard Publishing CO.
- Karadavut, Zekeriya (2013), *Kırım Tatar Folkloru*, Konya: Kömen Yayınları.
- Karağuz, Güngör (2001), *Hitit Mitolojisi*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Kaya, Doğan (2014), *Türk Dünyası Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaya, Korhan (2003), *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Krickeberg, Walter (1998), *Aztek Efsaneleri, Toltek Efsaneleri*, (çev. Alev Kırım), İstanbul: Okyanus Yayıncılık.
- Ksenefontov, Gavriil Vasilyeviç (2011), *Yakut Şamanlığı*, (çev. Atilla Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.
- Lindow, John (2001), *Handbook of Norse Mythology*, California: ABC-CLIO Inc.
- Lindpere, Mirjam (2013), *Pre-Christian Beliefs and Traditions in Georgia* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tartu: University of Tartu, Faculty of Theology.
- Lvova, E. L. ve diğerleri (2013a), *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kâinat ve Zaman, Nesnelere Dünyası*, (çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L. ve diğerleri (2013b), *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum*, (çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L. ve diğerleri (2013c), *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Simge ve Ritüel*, (çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Makas, Zeynelabidin – Kalafat, Yaşar (2017), *Aras Vadisinde Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Monaghan, Patricia (2004), *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*. New York: Facts on File Inc.
- Mortensen, Karl (1913), *Norse Mythology* (çev. A. Clinton Crowell), New York: Thomas Y. Crowell Company.
- Naess, Arne (1995), “Mountains and Mythology”, *Trumpeter*, 12, ss. 4.
- Ochirova, Bairma (2013), *Türk ve Buryat Efsanelerinde Dağ Kültü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Orkun, Hüseyin Namık (2011), *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin, (2010a), *Türk Mitolojisi I. Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Pinch, Geraldine (2002), *The Handbook of Egyptian Mythology*. California: ABC-CLIO Inc.
- Potapov, Leonid (2012a), “Altay Türklerinde Avcı İnançları ve Gelenekleri”, (çev. Atilla Bağcı), *Karadeniz*, C. 1, S. 15, ss. 1-22.
- Potapov, Leonid (2012b), *Altay Şamanizmi*, (çev. Atilla Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.
- Radloff, Wilhelm (1954), *Sibiryadan 1.1*, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Radloff, Wilhelm (1956), *Sibiryadan 1.2*, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Rahman, Abdulkerim (1996), *Uygur Folkloru*, (çev. Soner Yalçın ve Erkin Emet), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Roberts, Jeremy (2004), *Japanese Mythology A to Z*, New York: Facts on File.
- Roux, Jean Paul (2005), *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (çev. Aykut Kazancıgil – Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Roux, Jean Paul (2011), *Eski Türk Mitolojisi*, (çev. Musa Yaşar Sağlam), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Sanderson, Ivan T. (1961), *Abominable Snowmen: Legend Come to Life*, Philadelphia and New York: Chilton Company.
- Simpson, Jacqueline – Roud, Steve (2000), *A Dictionary of English Folklore*, New York: Oxford University Press.
- Skyes, Bryan (2016), *Bigfoot, Yeti and the Last Neanderthal*, Massachusetts: Disinformation Books.
- Sönmez, Seniha (2008), *Türklerde Dağ Kültü İnançları ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sproul, Barbara C. (2018), *Yaratılış Mitleri: İnsanın ve Evrenin Ortaya Çıkışına Dair Tüm Dünyadan Mitler* (çev. Ali Bucak), İstanbul: Hil Yayın.
- Steele, Paul (2004), *Handbook of Inca Mythology*, California: ABC-CLIO Inc.
- Tanyu, Hikmet (1973), *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Taş, İsmail (2011), *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları.
- Tokdemir, Hayrettin (1993), *Artvin Yöresi Folkloru*, Ankara: y.b.y.
- Turan, Mustafa (1998), “Tarihi Kaynaklar Işığında Nevruz’un Menşei Meselesi”, *Milli Folklor*, 37 (Bahar), ss. 90-104.
- Uraz, Murat (1994), *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Yu, Chen (2000), *Dunhang Efsaneleri: İpek Yolunda Anlatılan Efsaneler*, (çev. Nur Yener), İstanbul: Okyanus Yayıncılık.
- K.K.1. İhsan Çölmerik, 1943, Hakkâri Doğumlu, Lise Mezunu.



ADANA / CEYHAN HALK KÜLTÜRÜNDE  
SOSYAL BİR ZÜMRE OLARAK “ABDALLAR”  
“ABDALS” AS A SOCIAL GROUP IN  
ADANA/CEYHAN FOLK CULTURE


GÜLSÜM TARÇIN

Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Kilis 7 Aralık University, Faculty of Science and Letters, Dep. of Turkish Language and Literature  
gulsuntar@hotmail.com gtarcin@kilis.edu.tr  
 <https://orcid.org/0000-0002-6218-6862>

**Atıf / Citation**

Tarçın, G. 2020. “Adana / Ceyhan Halk Kültüründe Sosyal Bir Zümre Olarak “Abdallar””. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 175-196

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 09.08.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 07.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4251>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>





ADANA / CEYHAN HALK KÜLTÜRÜNDE  
SOSYAL BİR ZÜMRE OLARAK “ABDALLAR”  
“ABDALS” AS A SOCIAL GROUP IN  
ADANA/CEYHAN FOLK CULTURE

GÜLSÜM TARÇIN

**Öz**

Abdallar, göçebe ya da yerleşik olarak yurdun birçok yerinde dağınık halde yaşayan ve başta müzisyenlik olmak üzere, demircilik, kalaycılık, sepetçilik, sünnetçilik gibi birçok zanaatı icra ederek geçimini sağlayan Türkmen topluluklarıdır. Geçmişten günümüze değişen hayat şartları, üretimin el değiştirmesi, teknoloji vs. gibi nedenlerle her ne kadar bu zanaatların bazıları yok olmuş olsa da, Adana/Ceyhan’da Abdallar, geçmişte toplum hayatında bu faaliyetleriyle yer alarak, halk kültürünün önemli bir parçasını oluşturmuşlardır. Yılın belli aylarında genellikle yerleşim yerlerinin dışında çadırlarda yaşamışlar ve göçebe bir yaşam sürdürmüşlerdir. Bu Abdallar yaptıkları işlere göre anılmışlardır. Davul zurna çalanlar, sepetçilik, demircilik ve kalaycılıkla uğraşanlar, sünnetçilik yapanlar o dönemin ihtiyaçlarını karşılayarak günün şartlarında önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bu makalede, geçmişte Ceyhan’a bağlı İsalı, Tumlu, Selimiye’de yaşayan kaynak kişilerden derlenen bilgiler ışığında, sosyal bir zümre olarak Abdalların zanaatları, düğün geleneğindeki işlevleri, eğlendiricilik ve eğiticilik vasıfları, giyimleri, hitap şekilleri vs. yaşantılarına ilişkin ayrıntılar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Halk kültürü, Adana/Ceyhan, Abdallar

**Abstract**

Abdals are Turkmen communities that live in many parts of the country as nomads or residents in a scattered state and make a living by performing many crafts such as forging, tinsmithing, basketry and circumcising, especially as musicians. Life conditions that changed from past to present, change of production, technology etc. Although some of these professions have disappeared for reasons such as, Abdals in Adana / Ceyhan have taken part in the community life with these activities in the past and formed an important part of the folk culture. During certain months of the year, they usually lived in tents outside the settlements and lived a nomadic life. These Abdals are known for their work. Those who play the drums and the clarion, basketry, forging and tinsmithing, those who circumcised have met the needs of that period and filled an important gap in the conditions of the day. In this article, in the light of the information collected from key informants living in İsalı, Tumlu and Selimiye of Ceyhan in the past, the crafts of Abdals as a social group, their functions in the wedding tradition, entertaining and educational qualities, their dresses, their appeal forms. life details will be tried put forward.

**Key Words:** Folk culture, Adana/Ceyhan, Abdals.

### **Structured Abstract**

According to the information obtained from studies on Çukurova folk culture and compiled from key informants, Abdals have occupied an important place in Çukurova folk culture from past to present. In this article, with reference to the definition that Abdals are Turkish communities living the nomadic life in Anatolia, Abdals' being important building blocks of the cultural structure in the areas they live in is evaluated based on the Adana/Ceyhan illustration. The seat gained by the Abdals living in Isali, Tumlu, Selimiye villages of Ceyhan in the social and cultural life of the period is revealed by the data obtained from key informants on many respects ranging from their handicrafts to wedding traditions, ways of communicating and exchanging information with the villagers, lifestyles, clothing, amusingness and instructiveness.

Abdals mentioned in this article residing in the Caynak locality of Ceyhan today, they are the Abdals that lived the nomadic or settled life in the villages (Isali, Selimiye, Tumlu) of Ceyhan in the past. According to the narrations of the key informants, being migrant settlers in Tumlu in the past, they reside in Ceyhan/Sağkaya and the Imamoglu district in Adana, as well, today.

Data relating to the social life of Abdals in the Adana/Ceyhan region, which constitutes an important part of the Çukurova geography, obtained from key informants that have witnessed at least the past fifty years also include important details about the Abdals. Isali, Tumlu, Selimiye referred to as villages in the statements of the key informants in the article are accepted as localities of Ceyhan in the laws made today.

It is possible to mention the following based on the data obtained from key informants on the Abdals in the vicinity of Ceyhan in the sense of illustrating the place thereof in Turkish folklore:

a-They had the nomadic lifestyle in the past despite leading the settled life today,

b-They lack a territory or land,

c-They have various handicrafts (musicianship, basketry, tinsmithing, forging and circumcising) and earn their livelihood therefrom.

Abdals took an important role in those days by way of meeting the needs of the villagers playing the drums and the clarion in weddings; carrying out various handicrafts such as basketry, tinsmithing, forging and circumcising; selling their products or bartering goods. Furthermore, there are people among these Abdals who have become famous in reference to the places they reside in. Each key informant names at least one Abdal known by everyone in their village in the past. Such Abdals become prominent as those playing the drums and the clarion, entertaining people by playing the drums and somersaulting at the same time, and performing circumcisions. Abdals that live on basketry, forging, tinsmithing and playing the drum were named according to their professions and communed with their professions. Practising these professions seasonably meeting the needs of the villagers, they themselves went to the fields during harvest and threshing seasons to meet their own food needs from the villagers. They used this food to meet other needs through barter when necessary. Although they have had the nomadic or settled lifestyle and put up their tents outside the villages, they have always been in contact with the local people. Leading the nomadic or settled lifestyle depending on their professions, the Abdals were classified into the following categories:

1-Drum-clarion musicianship in weddings and during the months of ramadan,

2-Basketry (making of baskets that are used by the villagers in carrying things and that suit the needs of the villagers),

3-Forging in the form of sharpening agricultural implements used in agricultural activities and manufacturing various home appliances,

4-Tinsmithing for the tinning of copper containers used in the cuisine culture of the period,

5-Circumcising,

6-Working as jobbers in agricultural labour.

Abdals have taken part in the social life in these regions as a social class by way of practising these professions.

*Abdals; who have become famous as forgers manufacturing the objects and agricultural implements that will serve the villagers in their daily lives and rendering such objects and agricultural implements more practical, as basketmakers with the baskets they make for use in carrying the crops in the post-harvest period and in running errands, as tinsmiths in the upkeep of copper kitchen containers used in that day's conditions and -above all- with their musicianship, which is permanent and one of their main means of living; have acted as an important part of the folk culture of Adana/Ceyhan with a wide array of activities ranging from playing the drum in ramadan and musicianship in weddings to the "Şaba" tradition (tradition of giving presents to the newly married couples as a contribution to the wedding house, a sign of social solidarity), and organization of various festivities. Although they have preferred to live away from residential areas, they have communed with the villagers in all fields of the social life and been held in high esteem by the villagers. They have met their needs from the fields during the harvest season and supplied their food for the winter from the villagers.*

*Although changing living conditions, means of transport, replacement of production models in the satisfaction of needs due to technological advancements etc have narrowed down the working areas and living spaces of Abdals and transformed their way of life from a nomadic lifestyle into a settled lifestyle; Abdals of Ceyhan have continued their existence doing various works. In today's conditions, forging cannot be practised anymore due to the modernization of agricultural implements. Basket making continues and baskets are sold by Abdals travelling on minibuses village by village. Tinsmithing has come to an end upon introduction of porcelain kitchenware in place of copper containers. Weddings, on the other hand, are usually held in wedding venues in the cities with electronic musical instruments now. However, Abdals are invited to weddings apart from those held in wedding venues, mostly in the rural areas. Furthermore, weddings do not continue for days as before and end on the same day and that must have affected the earnings of Abdals. Abdals have taken part in wedding festivities ranging from guest welcoming to the "şaba" tradition and from somersaulting to dancing. Today, such instruments as the clarinet and the violin accompany the drum and the clarion as instruments played by Abdals in various festivities, especially in festivities with music and alcohol. They train their children on playing the drum and the clarion and provide them with vocal training as from a very young age. This demonstrates their instructive nature. Not only the males but also the females thereof have taken part in social life and contributed to their livelihood by visiting houses selling various materials for doweries or daily household chores.*

*In conclusion, although social life has changed and lost its former liveliness, Abdals in Ceyhan continue their existence within the established culture in this wind of change with the help of their professions.*

## Giriş

### 1. Abdal Kavramı ve Abdal Topluluğu

Türkçe Sözlük'te "Abdal" kavramı birkaç anlamda açıklanmıştır. Bunlar, 1. Safeviler devrinde İran'da yaşayan Türk oymaklarından biri. 2. Anadolu'da yaşayan oymaklardan bazıları: Geygel Abdalları. 3. Tasavvufta manevi üst bir rütbe (Türkçe sözlük, 2011: 3). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat'ta ise "Abdal" kelimesinin tanımı için "ebdâl" karşılığı verilmiştir. Buna göre birkaç anlamı bulunmaktadır: 1.dünya ile ilgisini kesip, Tanrı'ya bağlanmış olan derviş. Efganistan'da bir Türk topluluğunun, Anadolu'da göçebe bir halkın adıdır. Aşırı Alevî olup kendilerine "Seyyid Gazî Yetimleri", büyüklerine de "dede" derlerdi. 2.aptal, şaşkın, alık, ahmak, budala anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 1993: 198). Bir başka sözlükteki tanımlardan birinde ise, Abdal Safeviler devrinde İran'da bulunan önemli Türk oymaklarından birinin adı. Bu oymağa Şamlu kabilesi arasında rastlanır. İran devlet büyükleri içinde hatırı sayılır kişilerden olan Abdallu Hüseyin Hanın (Abbas I devri) ve Hasan Hanın Horasan beylerbeyi olması, bu oymağın Horasan yakınındaki Türk kabilelerinden biri olduğunu, sonradan Şamlulara katıldığını düşündürür. Türkmenistan'da, Nazar ötesinde, Türkmen kabileleri arasında da Abdal isimli bir kabile vardır. Türkmen geleneğine göre, Kay'ın oğlu ve selefi Esen'den gelen 12 boydan birincisi Abdal'dır. Damgası Ay'dır (Meydan Larousse, 1969: 14).

Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere Abdallarla ilgili iki ortak görüş çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, Anadolu'da ve Anadolu dışında yaşayan Türk toplulukları oldukları, ikincisi ise tasavvufi anlamda kullanılarak manevi bir rütbe addedilmesidir. İslam Ansiklopedisi'nde de bu anlamda kullanılmıştır. Buna göre, yine "ebdal" kelimesi karşılığında, "halk tarafından bilinmeyen, fakat kudretli nüfuz ve te'sirleri ile nizâm-ı âlemi muhafazaya iştirak eden evliyanın sûfilik meratip silsilesindeki derecelerinden biridir, şeklinde tanımlanmaktadır. Abdal'ın merkezi Suriye'dedir. Bunların vazifeleri icap edince, yağmur yağdırmak, harbi kazandırmak ve âfetleri defetmek suretiyle, Müslümanlara yardım etmektir", şeklinde tanımlanmaktadır (İslam Ansiklopedisi, 1945: 3-4). Abdallar hakkında çalışma yapmış bazı araştırmacılarca ise; Abdalların Anadolu'da birçok şehirde aşiret halinde yaşayan, halk kültürünün düğün ve diğer eğlencelerinde müzisyenlik yaparak yer aldıkları ifade edilmiştir: Orta Anadolu'nun Kırşehir, Kırıkkale, Nevşehir, Yozgat, Niğde, Ankara gibi şehirleri başta olmak üzere, ülkemizin çeşitli bölgelerinde aşiret halinde yaşayan kimi topluluklar vardır. Bunlardan bir tanesi, genelde yaşadıkları bölgelerin evlenme ve düğün gelenekleri etrafında teşekkül etmiş uygulamalarında ve eğlencelerinde yer alan unsurların icrasında başlıca rolü oynayan müzisyen topluluklarını oluştururlar. Bu topluluk mensuplarına halk arasında hem birey olarak, hem de topluluk olarak "Abdal" denir (Caferoğlu 1959: 76; Köprülü 1935: 40-41; Kılıçkiran 1977: 7960; Timuroğlu 1980: LXXIX; Erkan, 2009'dan). Naci Atabeyli, Abdallarla ilgili yazısında, Abdalları iki noktadan tetkik ederek, bunlardan birincisinde "Abdal" kelimesinin taşıdığı anlam itibarıyla sofuluk, kalenderlik, dervişlik gibi mefhumlar ifade ettiğini bildirmiş; ikincisinde ise verilen bilgiye göre, Anadolu (Urum) abdalları soy ve boy itibarıyla Türk-Türkmen uruklarından birisine mensupturlar. Çiftçilik, başlıca sanatları olmakla beraber, göçebelerinin subaşlarında, söğüt gölgelerinde, söğüt dallarından yaptıkları sele, sepet gibi şeyler dolayısıyla, kendilerini çingâne zannedenlere esef ederler. Buna rağmen: "Taşlayan bizden, taşlatan bizden değil!" diyerek güler, geçerler (Atabeyli, 1934: 111-112).

Sosyolojik çalışmalar içinde yer alan peripatetik topluluklar hakkında verilen bilgilere göre, Abdalların da bir göç sürecinden geçerek Anadolu'ya gelmeleri ve herhangi bir arazi ya da toprağa bağlı olmayan göçebe yaşantıları, ayrıca ürettikleri malları değiş tokuş usulü ya da satarak geçimlerini sağlamaları gibi nedenler, onların da bu toplulukların içinde yer aldığını düşündürmektedir:

*Peripatetik topluluklar kapitalizm öncesi toplumlarda gıda üretiminin temel kaynağı olan toprak ve hayvan sürülerinden tamamen ya da kısmen yoksun olan insan kümeleridir. Bu gruplar doğal kaynaklarını kaybetme nedenlerine göre üç alt gruba ayrılabilirler:*

*1-Temel yaşamsal faaliyetlerini icra ettikleri orman ya da savana tipi alanlardan doğal nedenler ya da başka toplumların baskıları nedeniyle ayrılmak zorunda kalan eski avcı toplayıcılar.*

*2-Hayvan sürülerini doğal ya da toplumsal nedenlerle kaybetmiş eski çoban göçebeler.*

*3-Topraklarını doğal ya da toplumsal nedenlerle kaybetmiş eski tarımcılar (Yıldırım, 2018: 23).*

*Söz konusu toplulukların varlıklarını sürdürebilmelerinin yegâne yolu zanaat bilgi ve becerilerini kullanarak köy, kasaba ve kent yerleşiklerine ya da çoban göçebelere ürettikleri mal ya da hizmetleri sunmaktır. Demircilik, kalaycılık, bakırcılık, cambazlık, müzisyenlik, kuyumculuk, dişçilik, halk hekimliği, sünnetçilik söz konusu zanaatlardan sadece birkaçıdır. Her bölgede müşteri topluluklarının taleplerine, zanaat göçebelerinin sahip oldukları bilgi ve becerilere ve içinde yaşanılan coğrafyanın özgünlüklerine göre farklı meslekler ortaya çıkabilir. Soğuk mevsimi kamp alanlarında, köy, kasaba ve şehirlerin daha ziyade dış bölgelerinde bulunan evlerinde geçiren peripatetik gruplar sıcak mevsimde müşteri toplulukları arasında ürettikleri malların satışı ya da hizmet sunumu amacıyla dolaşırlar. Kimi durumlarda buldukları bölgede ürettikleri mal ya da sundukları hizmete dönük talep yeterince yüksekse zanaat göçebeleri daha sabit bir yaşam biçimine yönelmiş, hatta kimi örneklerde tamamen yerleşmişlerdir. Buna karşılık sabit konutların bulunduğu bölgede müşteri talebinin kısıtlı olması peripatetik toplulukları çok geniş bir fiziksel coğrafyada hareketli olmaya zorlamıştır.*

(Yıldırım, 2018: 24).

Abdalların da peripatetik topluluklar içinde yer aldığını düşündüren bu özellikler; buldukları yerlerde Abdal topluluklarının da bağlı oldukları topraklar olmamakla birlikte, müzisyenlik başta olmak üzere, sepetçilik, kalaycılık, demircilik, sünnetçilik gibi çeşitli zanaatlara sahip olmaları ve sıcak mevsimlerde köy köy dolaşarak ürettikleri malları satarak geçinmeleri, bu nedenle de coğrafi hareketlilik içinde olmalarıdır.

*Gerek konargöçerlikleri, gerekse yaptıkları işler, bazı yerleşim yerlerinde dışlanmaları, toprak edinmeye çalışmamaları, yaptıkları işin rağbet görmemesi, kendi aralarındaki çelişkiler gibi birçok nedenle Abdallar sürekli yer değiştirmişler. Buldukları kent ve kasabalardaki en uç, en elverişsiz*

*yerleşim yerleri genellikle Abdallara ait. Birçok yerleşim yerinde, çalgıcılık dışında işler yapan Abdallar ekonomik yönden güçlenmişler. Bu kesim, Abdallığını çoğu yerde gizliyor. Çalgıcılık, bohçacılık, sepetçilik gibi işler yapan Abdalların oturdukları evler, alabildiğine elverişsiz, baraka, gecekondu arası yapılar. Toprak edinmede geç kalmaları ve yaptıkları işler nedeniyle sık sık yerleştikleri köy, mahalle ve mezralar boşalıyor. Ya topluca bir yere ya da değişik yerlere yerleşiyorlar. Onun için dün Abdal köyü denilen yerde karşınıza Abdal çıkmayabilir. Çingene olarak tanınan topluluk da birçok yerleşim yerinde Abdallarla iç içe yaşıyor. Kürt Abdalı diye anılan grup için ise Abdallar; onlar Abdal değil, ancak aynı işi yaptıkları için öyle anılıyorlar diyorlar*

(Aksüt, 2002: 11).

Bu makalede, Abdalların Anadolu'da göçebe yaşayan Türk toplulukları oldukları tanımlamasından hareketle, yaşadıkları bölgelerde kültürel yapının önemli yapı taşları olduklarının Adana/Ceyhan örneklemede değerlendirilmesi yapılacaktır. Derlenen bilgiler neticesinde, Abdalların sosyal bir zümre olarak toplum hayatında nasıl yer edindikleri ortaya çıkarılarak, başka çalışmalara da ışık tutacağı düşünülmektedir.

Öncelikle Abdalların Anadolu'da coğrafi dağılımları, yaşayış biçimleri, icra ettikleri zanaatlar vs. hakkında bilgiler verilerek; Ceyhan'a bağlı İsalı, Tumlu, Selimiye'deki Abdalların o dönemin toplumsal ve kültürel yaşantısında nasıl bir yer edindikleri zanaatlarından, düğün geleneklerine, köylü ile olan iletişim ve alışveriş şekillerine, yaşayış biçimlerine, giyimlerine, eğlendiricilik, eğiticilik vasıflarına kadar birçok çeşitli yönden kaynak kişilerden elde edilen veriler neticesinde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### 1.1. Türk Dünyasında Abdallar

Batı ve İç Anadolu'nun tamamında; Bolu, Eskişehir, Denizli, Ankara, Konya, Antalya, Adana, Gaziantep, Nevşehir, Kayseri, Sivas, Tokat, Yozgat, Sinop ve Çorum illerinde nüfusa kaydedilmiş Abdal topluluğunun yaşadığı bir takım köyler vardır. Abdal adına, teyit edilmese de, birçok köyde rastlanmaktadır (Andrews, P. A., 1989: 94). Bugün Abdallar, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde yaşamaktadırlar. Antalya, K. Maraş, G. Antep, Adana, Ş. Urfa, Konya, Sivas, Osmaniye, Amasya, Dinar, Osmançık, İskilip, Van, Merzifon, Mecitözü, Havza, Karaman, Kulu, Mut, Muş, Elmalı, Keskin, Kırşehir, Niğde Çiçekdağı, Tarsus, Erzurum, Hatay, Eskişehir, Burdur, Tokat, Nevşehir, Tunceli, Manisa, Zonguldak vs. gibi yerleşim birimlerinde Abdallar yerleşik hayata sahiptirler. Denilebilir ki günümüzde Türkiye'nin hemen her yerinde Abdallar yaşamaktadır (Okumuş, 2005: 600-601). Abdallar, Türkiye'nin dışında Afganistan, Çin, Azerbaycan, Türkmenistan gibi ülkelerde de yaşamaktadırlar. Yapılan çalışmalar, bunların da aslında bazı özelliklerinin Türkiye'deki Abdallarla benzer olduğunu göstermektedir. Bu Abdallar hakkında A. D. Gülçiçek'in verdiği bilgilere göre "ilk düzenli çalışmayı yapanlar, F. Grenard (Le Turkestan et le Tibet, Leroux 1898), P. Pelliot (Les Âbdâl de Painâp, in: Journal asiatique, Xe Série, t. IX, 1907,) ve Albert v. Le Coq (Die Abdal, in: Baessler-Archiv, Band II, Leipzig/Berlin 1912) gibi batılı araştırmacılar ve şarkiyatçılardır (Okumuş, 2005: 601).

*Le Coq, 1901-1902'de Berlin Şark Komitesi (Berlin Orient-Comité) tarafından İslahiye yakınlarındaki Zincirli (Zencirli) köyünde, eski kale tepesinde bir araştırma yapmak için gönderilen araştırma görevlileriyle birlikte gönüllü stajyer olarak Adana'ya gider, oradan da Zincirli'ye geçer. Burada Musa ve oğlunun adı Ali olan iki Abdal'la karşılaşır. Baba-oğul, ara sıra Alman araştırmacılarının depolarına gidip, onlara keklik ve ağaçtan yaptıkları ev eşyaları satıyorlarmış. Zincirli köyü civarındaki Abdallar'ın bütün varlığı bir kara çadır, bir inek, bir de avurtları çökük bir eşektir. Gayet fakir olan bu insanlar, ağaç kaşık, iğ (kirmen, eğirmen; kürççe: teşi veya serteşi), tüütün tahtası (dar-i tüütün), müzik aletleri, özellikle 'tambur' dedikleri bağlama (saz), su fiçisi veya testisi, sepet ve elek yapıp satarak, düğünlerde müzik yaparak, ayrıca keklik tutarak geçimlerini sağlıyorlar. Bunlar daha çok kendi aralarında kız alıp veriyorlar. Müslüman olduklarını söyledikleri hâlde, kurallarını pek önemsedikleri yoktur.*

(Okumuş, 2005: 603-604).

Ülkütaşır'ın bundan geçmiş yıllarda verdiği bilgilere göre, Abdallar, ekseriyetle yerleşik ve kısmen göçebe bir halde yaşayan Alevî-Kızılbaz zümrelerden biridir. Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde birtakım Abdal köyleri, müteferrik yığınakları, yani obaları vardır. Göçebe Abdallar, yılın muayyen mevsimlerinde yer yer dolaşarak, köy kıyılarında geçici olarak otururlar. Güney, Batı ve Orta Anadolu başlıca coğrafi dağılış yerlerini teşkil eder. Bununla beraber Antalya ili, Abdalların en çok yurt tuttuğu bir bölgedir. Bu bölgedeki Zeytin köyü, mühim Abdal merkezlerinden biridir. Abdalların sayısı, bütün Anadolu'da 30-40 bin kadar tahmin edilmektedir (Ülkütaşır, 1968: 251).

Abdallarla ilgili ilk bilgileri veren Ali Rıza Yalman (Yalgın) Kilis ziyaretinde Elbeyli aşiretini daha iyi tanıma fırsatı bulduğunu ifade ederek, Yazlıbecer köyünde yaşayan Abdal Topal adlı biriyle tanışmış ve ondan aldığı bilgilere göre abdalların cinsi hakkında bilgiler vermiştir. Buna göre Topal Abdal ile yaptığı konuşma şöyledir:

*Topal Abdal'a: "Siz Çingene misiniz?" dedim. Topal Abdal: -Haşa efendim, biz Çingene değiliz, Çingene soyu ayrıdır" dedi. Bunun üzerine ben abdalların kaç çeşit olduğunu öğrenmek için Topal Abdal'a soyların isimlerini sordum. Ve onun saydığı soy isimlerini yazmaya başladım. 1-Fakçılar: Aşirete av avlayan abdallardır. 2-Tencili Abdalı: Cambazlık, kuyumculuk, üfürükçülük yapan ve böyle geçinen abdallardır. 3-Beydili Abdalı: Türkmenlere yamak ve yardımcı olan Abdallardır (bizim Topal Abdal, kendisinin bu gruba girdiğini söyledi). 4-Gurbet veya Cesis Abdalı: Sepetçi Abdallardır (Bizim Topal burada gurbet Abdallarının bir de adetlerinden bahsetti: Söylediğine göre; bunlar, geceleri lamba, ateş yakmazlar ve yazın çadır altında yatmazlarmış). 5-Kara Duman Abdalları: Bunlar Mısırlı İbrahim Paşa'nın iskân (yerleştirme) beyine Mısır'dan gönderdiği büyük bir musiki ve raks heyetinin kalıntılarıdır*

(Yalman, 1993: 19).

Ülkütaşır da, "Güney Anadolu'daki Abdallardan bir kısmı, bu arada "Tencili Abdallar"ı kuyumculuk ve cambazlık (at alım-satımı) ile Kazancı adı verilen Abdallar

da bakır kap-kacak yaparak geçinirler.” diye ifade etmektedir (Ülkütaşır, 1968: 252). Bu sınıflandırmalarda, Abdalların çeşitli mesleklere sahip oldukları ve icra ettikleri bu mesleklere göre adlandırıldığı görülmektedir.

*Abdallar, muhtelif zanaatlar yapar; iş tutarlar. Bir kısmı-bilhassa erkekleri-davul, zurna çalar; köçeklik, elekçilik, sepetçilik yapar. Bu arada köylünün saban, turpan, orak, bel ve nal gibi ziraat aletlerini de yaparak demircilik ve nalbantlık yaparlar. İçlerinde doğrudan doğruya çiftçilikle uğraşanları pek azdır. Hasat mevsiminde ırgatlık, mısır kırma ve bağbozumu zamanlarında işçilik yaparak ve “Kırf” toplayarak maişetini temin edenleri vardır. Kırf, Abdalların bir tabiri olup, esas şudur: Buğday biçilirken tarla kenarına üşüşen Abdallar, bir davul-zurna faslı yaparak tarla sahibini eğlendirir ve giderken de tarlada yere dökülen başakları toplayıp hurçlarına doldurur, böylece her tarlaya uğrar ve Kırf ederler. Diğer mahsullerin hasat zamanında da bunun tıpkısını yaparlar.*

(Ülkütaşır, 1968: 252).

Bir kısım Abdalların sünnetçilik, kasaba ve bilhassa köylerde dilencilik, gizli olarak da üfürükçülük, hekimlik başlıca maişet vasıtalarını teşkil eder. Hekimlik yapan Abdallar, kırlardan topladıkları otlarla türlü ilaçlar yaparak satarlar ve köylüler de bu ilaçları baş ağrısı, mide ve karın ağrısı, çeşitli deri hastalıklarında kullanırlar. Abdal hekimleri bunlardan başka kulunç kırarlar, kan alırlar ve daha birçok hastalıkları sağaltma ile de uğraşırlar. Bu yoldaki bütün bilgi ve sağaltma usulleri de tecrübe esaslı üzerinedir (Ülkütaşır, 1968: 252). Sünneti yani kesme işlemini yerine getiren kişinin genel adı sünnetçidir. Bununla beraber Orta Anadolu ile Güney-Doğu Anadolu taraflarında sünnetçiye “Abdal” ya da “Kızılbaş Abdal” da denmektedir. Günümüzde bu işi sağlık memurları yapmaktadır. Bunların kent kesimindekiler kendilerini “fenni sünnetçi” diye tanıtmaktadırlar (Örnek 1977: 180).

## 1.2. Çukurova’da Abdallar

Çukurova, eski adıyla Kilikya; Adana, Mersin, Osmaniye ve Hatay illerini içine alan güney Anadolu’daki coğrafi, ekonomik ve kültürel bir bölgedir ([www.tr.wikipedia.org](http://www.tr.wikipedia.org)).

Çukurova halk kültürüyle ilgili yapılan çalışmalardan edinilen ve kaynak kişilerden derlenen bilgilere göre, geçmişte ve günümüzde Abdallar Çukurova halk kültüründe önemli bir yere sahiptir. 1995 yılı basımı Folklor/Edebiyat dergisinde yer alan “Çukurova Abdalları Üzerine” adlı yazısıyla O. Nuri Poyrazoğlu, Abdallar hakkında elde ettiği bilgileri paylaşmıştır. Bu bilgileri 30 yılı aşkın bir süre mektuplaştığı iyi bir gözlemci ve derlemeci olarak nitelediği bir yakınından elde etmiş ve o kişiden bahsederken, hemen her mektubunda “Çukurova Abdallarının yaşayışlarıyla, değer yargılarıyla ilgili bilgiler verdiğini ifade ederek, tam anlamıyla bir “abdal uzmanı”ydı tanımlamasını kullanmıştır:

Mektubunun birinde (21.06.1983 tarihli) benden şöyle bir istekte bulunmuştu: Ankara’da oturuyorsun, suyun başındasın. Türkiye’nin en seçkin üniversiteleri Ankara’da. En seçkin bilim adamları, prof’lar bu üniversitelerde görev yapıyorlar. Bu üniversitelere gitsen, bu bilim adamlarını sorsan, bu bizim sevgili insanlarımızın, abdallarımızın kökünü kömecini bir sağlam öğrensene...” Seyhanlı’nın sözünü ettiği bilim adamlarından kimilerine



başvurdum; ama beklediğim düzeyde ve nitelikte bir yanıt alamadım. Ben de ulaşabildiğim kaynak kitaplardan bilgi edinmeye çalıştım (Poyrazoğlu, 1995: 75).

*Topladığı bilgilere göre Poyrazoğlu, “Abdal” sözcüğünün ansiklopedilerde pek çok anlama geldiğini belirterek Çukurova’da davul-zurna çalarak, sırasında sünnetçilik ve sepetçilik de yaparak geçimini sağlayan bu yarı göçebe halk sanatçılarının kökenleriyle ilgili bir bilgi bulamadığını ifade etmiş; ona göre “gezici dervişlere (kimi tarikatta dervişler müzik ve raks eşliğinde zikrederlerdi) ad olarak verilen “abdal” sanı, çağrışım yoluyla anlam aktarımına başvurularak davulcu esnafına ad olarak verilmiştir. Anadolu’nun pek çok yerinde aynı işi yapan halk sanatçılarının aynı adla anılması da bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Anlamı ne olursa olsun, bilinen odur ki, Çukurova’da, davul-zurna çalarak geçimini sağlayan, yarı göçebe “çalgıcı esnafı” var.*

Coşkun Seyhanlı’dan aktardığı bilgiler şöyledir:

*“Bilirsin, abdallar, bizim burada Türklerin “müzik kolu”dur. Söylentilere göre bizim bu yöreye gelen seksen bin çadırılık Türkün altı bin çadırı abdallardan oluşuyormuş. (...)Abdallar, abdal olmayanlardan kız alıp kız vermezler. Bu yönleriyle geleneklerini kesintisiz sürdürüp giderler. Abdalların konuşmalarını da gülmecelerini de severim. Bir zamanlar gök boncuklu tazıların ceren kovduğu bu uçsuz bucaksız ovada abdalların varlığı hala capcanlıdır. (6.10.1981 tarihli mektubundan)”*

(Poyrazoğlu, 1995: 77).

Poyrazoğlu’nun bir başka mektubunda verdiği bilgilere göre Seyhanlı, bir köy düğününde davul-zurnayla ilgili edindiği bilgileri orada bulunanlara şöyle anlatmış:

*Kalkıp abdalın zurnasını kucağından aldım. Herkes bana bakıyor. Zurnayı oradakilere göstererek: “Bunun en iyisini Antep’te yaparlar. Zurnanın en iyisi çağla ağacının özünden olur.” Elimle göstererek: “Şurasına zurnanın gövdesi, şurasına nezik, şurasına metem, şurasına avurtluk, şurasına kamyş denir.” dedim. “Şu alttaki deliğe de cin deliği denir.” deyince abdal itiraz etti: “Şimdiyecek hepsini bildin de onu bilemedin işte ağa! O deliğe, döş deliği denir.” dedi. “Cin deliği hangisi öyleyse?” dedim. Zurnanın keleşindeki delikleri (yedi tane) gösterdi. “İşte bunlara cin deliği denir.” dedi. “Neden cin deliği demişler bu deliklere?” diye sordum. “Bu deliklerin her birinin içinde yetmiş şeytan yatar. Sana, ağa bir türkü söyle, desem söyler misin? Utanır, söylemezsin. Kalk oyna, desem oynar mısın? Utanır, oynamazsın. İşte bu zurnaya üfledin mi deliklerdeki şeytanlar çıkar, seni dürtükler; kalk oyna, kalk türkü söyle, diye. Onun için bu deliklere cin deliği denir.” diye yanıtladı sorumu. Zurnanın işi bitince davulu aldım elime. “Davul kasnağının en iyisi Gürün’de yaşlı ceviz ağacından yapılır. Şu tokmağa “çüven” denir, şu çubuğa “meçik” denir. Deriyi kendine dolayan, kasnağı kenarından dolaşan şu çubuk, kiraz çubuğudur. Çüvenle dövülen davulun yüzündeki deri, iki yaşındaki çemiş derisinden, arka yüzündeki deri de yaşına değmemiş oğlak derisinden*

*olmalıdır.” dedim. Abdal, “Aboov! Ağa, sen bunun hepsini biliyon. Yoksa bizden misin? diye takıldı. (23.11.1984 tarihli mektubundan)*

(Poyrazoğlu, 1995: 77).

Ali Duran Gülçiçek, “Abdallar” adlı makalesinde Abdallar hakkında geniş bir bilgi vererek, Türkiye’de Abdalların coğrafi dağılımlarıyla ilgili bir liste vermiş ve bu listeyi nereden aldığını şu dipnotla ifade etmiştir: Türkolog A. Tietze’nin 1983’te yaptığı tespite göre düzenlenen bu liste Peter Alford Andrews’in “Ethnic Groups in the Republic of Turkey, Wiesbaden 1989, s.226 vd.” yapıtından alındı. Geniş çaplı bu listenin sadece özetini buraya aldık (Gülçiçek, 98).

O yıllarda yapılan bu listeye göre, Adana merkez ve ilçelerinde Abdalların nerelerde buldukları şu şekilde yer almaktadır:

Adana’nın merkeze bağlı Boynuyoğan, Dumlupınar, Ondokuzmayıs mahallelerinde;

Adana/Ceyhan’ın Caynak, Fatih Sultan Mehmet, Şahin Özbilen mahalleleri ve

Durhasandede köyünde;

Adana/Karataş ilçesi’nde Yürük (Sirkenli);

Kozan’da Abdalören;

Geçmişte Adana’nın ilçesi iken günümüzde il olan Osmaniye/Arslanpınar’da (Aptalpınar) Abdallar yaşamaktadır (Gülçiçek, 94).

Ali Aksüt’ün ise Türkiye’de Abdalların yerleşim yerleriyle ilgili geniş bilgilere yer verdiği makalesinde Adana/Ceyhan kaydında Durhasandede köyü de (birkaç ev) vardır.

*Adana / Ceyhan ’da ağırlıklı olarak Fatih Sultan Mehmet Mahallesi ve Caynak Mahallesi’nde oturuyorlar. Büyük çoğunluğu Tencili Abdalları. Malatya Yazıhan ilçesi Tencili köyünden, Tenci Baba’dan geldiklerini söylüyorlar. Osmaniye ili içinde bir bu kadar Tencili Abdal var. Eskiden cem yaptırarak için Malatya’dan Babo Dede geliyormuş. Cemevleri yok. Uzun süredir cem yapılamıyor. Bohçacılık yapılıyor. Erkekler satışa gittikleri minibüsü kullanıyorlar, satış işini kadınlar yapıyor. Çok çeşitli enstrümanları kullanıyorlarsa da çalgıcılık yapıyorlar. Çok az sayıda boncukçuluk, dişçilik, at arabacılığı, kalaycılık yapıyorlar. Sepetçilik yapanların kendi aralarında konuştukları bir argoları var. Yazın geziyorlar, kışları Ceyhan’da geçiriyorlar.*

(Aksüt, 2002: 13-17).

Bu makalede ise bahsedilen Abdallar günümüzde Ceyhan’ın Caynak mahallesinde yerleşik olup, geçmişte Ceyhan’ın köylerinde (İsalı, Selimiye, Tumlu) göçebe ya da yerleşik olan Abdallardır. Bundan başka kaynak kişilerin aktarımına göre, geçmişte Tumlu’da konargöçer olup, günümüzde Ceyhan/Sağkaya’da ve Adana’nın İmamoğlu ilçesinde de bulunmaktadır.

Çukurova halk kültüründe Abdallarla ilgili anlatılan fıkraları derleyerek Abdal topluluklarıyla ilgili yapılan çalışmalara önemli bir katkı sağlayan Erman Artun da, Abdal fıkralarında bu bölgede yaşayan Abdalların yaşayış, düşünce biçimleri hakkında ipuçları bulunduğunu ifade etmiştir: Çukurova halk kültüründe yaygın bir şekilde anlatılan Abdal fıkraları Türkiye fıkra anlatma geleneğinde yerel fıkra tipine girer. Bu fıkralarda, bu bölgede

yaşayan insanların damgası açıkça görülür. Bunlar, yerleşik düzene geçmiş, göçer kültürünün izlerini taşır. Toplumsal hayatla ilgili fıkralarda Abdalların yaşama biçimlerine, geçim kaynaklarına az da olsa gelenek ve göreneklerine ait ipuçlarına rastlayabiliyoruz. Abdal fıkraları, Abdalların düşünce biçimini yaşayış ve mizaha bakışını yansıttığı için kültür belgeleri olarak kabul edilebilir (Artun, 3).

### 1.2.1. 1.2.1. Adana/Ceyhan Abdalları

Çukurova coğrafyasının önemli bir alanını teşkil eden Adana/Ceyhan bölgesindeki Abdalların toplumsal hayatına ilişkin bundan en az elli yıl öncesine tanıklık etmiş kaynak kişilerden elde edilen veriler de Abdallarla ilgili önemli bilgiler içermektedir. Makalede, kaynak kişilerin anlatımlarında köy olarak adlandırılan İsalı, Tumlu, Selimiye, günümüzde düzenlenen kanunlarla Ceyhan'ın mahalleleri olarak geçmektedir. Fakat kaynak kişilerin anlatımına uygun olması sebebiyle bu yer adlarından bahsedilirken köy adının kullanılması tercih edilmiştir.

Türk folklorundaki yerini örnekleme açısından Ceyhan civarındaki Abdallarla ilgili kaynak kişilerden elde edilen verilere göre şunları söylemek mümkündür:

a- Günümüzde yerleşik hayatta olmalarına rağmen geçmişte göçebe bir yaşam tarzına sahip olmaları,

b- Herhangi bir arazi ya da topraktan yoksun olmaları,

c- Geçim kaynakları arasında yer alan çeşitli zanaatlara sahip olmaları (müziyenlik, sepetçilik, kalaycılık, demircilik, sünnetçilik) ve geçimlerini bu yolla temin etmeleridir.

Adana/Ceyhan köylerinde Abdallar gerek düğünlerde davul zurna çalarak, gerekse sepetçilik, kalaycılık, demircilik, sünnetçilik gibi çeşitli zanaatları icra ederek, ürettikleri ürünleri satarak ya da değiş tokuş usulüyle köylünün ihtiyaçlarını karşılamak suretiyle o günün şartlarında ve toplumsal yaşamında önemli bir rol üstlenmişlerdir. Ayrıca bu Abdallar içinde buldukları yerlere göre ünlenmiş kişiler vardır. Kaynak kişilerin her biri geçmişte yaşadıkları köyde herkes tarafından bilinen en az bir Abdalın adını vermektedir. Bunlar davul zurna çalanlar, düğünlerde hem davul çalıp hem takla atarak insanları eğlendirenler ya da sünnetçilik yapanlar olarak öne çıkmaktadır. Bunlardan sepetçilik, demircilik, kalaycılık, davulculukla geçinenler icra ettikleri mesleklere göre adlandırılmışlar, yaptıkları işlerle bütünleşmişlerdir. Mevsimine göre bu meslekleri icra ederek, köylünün ihtiyaçlarını karşılarken kendileri de hasat ve harman zamanlarında tarlalara giderek ihtiyaçlarını köylüden temin etmişlerdir, bu yiyecekleri gerektiğinde değiş tokuş usulü bir alışverişle başka ihtiyaçlarını karşılamak üzere de kullanmışlardır. Göçebe ya da yerleşik bir hayat tarzına sahip olmalarıyla birlikte köylerin dış tarafında çadırlarını kurmuşlar ama halkla hep bir alışveriş içinde olmuşlar. Yaptıkları işlere göre göçebe ya da yerleşik olan Abdallar, Ceyhan köylerinde dönemin toplum yaşamında şu maddeler altında yer almışlardır:

1- Düğünlerde ve ramazan aylarında davul-zurna çalgıcılığı,

2- Köylünün taşıma işlerinde kullandığı ihtiyaç türüne göre sepet yapımında sepetçilik,

3-Tarım faaliyetlerinde kullanılan tarım aletlerinin keskinleştirilmesi ve çeşitli ev aletlerinin yapımında demircilik,

4- O dönemin mutfak kültüründe kullanılan bakır kapların kalaylanmasında kalaycılık,

5- Sünnetçilik,

6- Tarım işlerinde yevmiyeyle ırgatlık yapmak gibi işlerle uğraşmak suretiyle sosyal bir zümre olarak bu yörelerin toplumsal yaşamında yer almışlardır.

### 1.2.1.1. Ceyhan / Tumlu'da Abdallar

Ceyhan/Tumlu'dan kaynak kişiler geçmişte Abdalların ramazan ayında geçici gelip konakladıklarını ve ramazan davulu çaldıklarını, sepet yapıp satarak geçimlerini sağladıklarını, bazılarının sünnetçilik yaptığını ve bunun yanında yerleşik Abdalların da olduğunu söylemektedir:

“Köyde gezgin Abdallar olurdu. Ramazanda gelirler bir ay durup giderlerdi. Ramazanda davul çalmaya gelirlerdi, hiç kimseye zararları yoktu. Boyunlarında davullarıyla gezerlerdi, ramazanda mani söyleyerek insanları uyandırıyorlardı. Hırsızlık yapmazlar, haram yemezler. Çadırları vardı. “Bodukça” denilen bir Abdal köyde sünnetçilik yapardı. Abdallar köylerdeki dağlardan hayıt toplayıp ince ince temizleyip ip gibi örerlerdi. Hayıt tarlalarda ışkınlardı<sup>1</sup>, çok da güzel kokardı. Sepet, ekmek sepeti, saman sepeti yapıp onları satarlardı. Pamuğu içinde sallayıp temizlemek için salla sepeti yaparlardı. Ceyhan Sağkaya'da sepet yapımıyla uğraşan onunla geçinen Abdallar oturur. Harman zamanı gelirler, davul çalarak köylüden buğday toplarlar. Herkes de verir. Her gün gelmezler. İki üç kişi gelirlerdi. Un, bulgur toplarlardı harman vakti. “Kurban olduğum bacım geldik, hayırlı olsun bereketli olsun mahsulünüz, bize de biraz vitinden (fitre) yemlik verir misiniz”, derlerdi. Köylüler de “yemlikçi<sup>2</sup>” geldi derlerdi. Asıl yerli Abdallar İmamoğlu'nda yaşardı. Şehrin dış tarafında çadır kurarlardı. Çarık giyerler, erkekleri şalvar giyer, üzerinde yelek ve ceket olurdu. Yırtık giysi giymezler. Kadınlar süslü, bakımlı olurlardı. Şu an Abdallar Sağkaya'da yerleşik olarak yaşıyorlar ve artık tarımda çalışıyorlar (K.1, K.2, K.6).”

### 1.2.1.2. Ceyhan/İsalı'da Abdallar

Ceyhan / İsalı'da geçmişte Abdallar yerleşik olup, köyün dışına doğru çadırlarda yaşamışlardır. Birbirleriyle akraba olan üç aile, köyün ve çevre köylerin düşünlerinde davul zurna çalarak, tarlada çalışarak, sepet, demircilik ve kalaycılık yaparak geçimlerini sağlamışlardır. Abdallar icra ettikleri zanaatlara göre de ayrılmışlar ve bu zanaat adlarıyla anılmışlardır. Kaynak kişilerin aktarımına göre davul zurna çalanlar köyde yerleşik olup; sepet yapıp satanlar, demircilik yapanlar ve kalaycılık yapan Abdallar ayrıdır ve bunlar göçebedir, bu meslekleri icra etmek için ise köye geldikleri belli mevsimler vardır. Köylünün Abdalların köye geliş zamanını adlandırması tarımsal faaliyetlere göredir. Buna göre pamuk zamanı yani güz döneminde demirciler, yaz mevsiminde (meyve zamanı) sepetçiler ve kalaycılar gelir. Kaynak kişilerin aktarımı şöyledir:

“Bizim köydeki Abdallar hiç gitmediler, temelli kaldılar. Düşün oldu mu düşünleri çalarlar, başka köylere giderler, kazmaya pamuğa giderler. Köyün işi oldu mu yaparlar, köyün dışında otururlardı (köyün bitiminde). Boş arsada ya da dağın eteğinde otururlardı.

<sup>1</sup> Ağacın yeşermeye başlaması demektir. Dallarda halk dilinde gözler (tomurcuklar) açmaya başladığı zaman ışkınlamaya başladı denir (K.3).

<sup>2</sup> Yemlik dilenenlere verilen sadakadır. Abdallar köylüden un, bulgur, yağ, salça vs. gibi gıdaları topladığı için o yörede yemlikçi olarak adlandırılmışlardır. Abdallar, fazla topladıkları bu yardımları bakkallarda alışveriş yaparken bedel olarak gösterirler, yani takas usulü alışveriş yaparlar (K.6).

*Zaten hepsi iki üç çadırı. Aynı aileydi. Kalaz ailesi vardı, Seydi Ahmet vardı eniştelere, bir de Jandarma Hasan ailesi vardı. Üç aile, üç çadırı. Köyün düğünü pamuk toplandıktan sonra olurdu. Onun nedeni de hasılat kalkınca çiftçinin parası olurdu, başka geliri yoktu. Bir buğday biçildikten sonra olur düğün, bir de pamuk toplandıktan sonra olur. Buğday çok az ekilir, buğday sadece yiyecek kadar ekilir. O nedenle genelde düğün güzün pamuk toplandıktan sonra eylül ve ekim aylarında olur, kasıma kalmaz” (K.3).*

Abdallar köylüye yardım etmek için değil geçimlerini köyden temin etmek için gelirlerdi. Devamlı bizim köyde konaklardı. Siyah çadırda yaşarlardı. Siyah kıl çadır olurdu kışın. Açık vaziyette papatya gibi olurdu. Kışlı yazlı köyümüzde otururlardı. Başka yerden çağırıldılar mı düğüne giderlerdi. Tanınmış Abdallardı bunlar, herkes gelir götürürdü. Köylü de çok saygı duyardı. Sadece davul zurna çalarlardı. Davul zurna çalanlar başka hiçbir iş yapmazlar, sadece yevmiye olursa tarlaya takıma yevmiyeye giderler. Düğün olmadığı zamanlar çapaya giderler, pamuk toplamaya, kazma döğmeye giderlerdi. Karşılığında yevmiye alırlardı. Hafta sonu düğünde çalarlar, onun dışında çalışmazlardı (K.3).

Hasat zamanı Abdallar köye geldiklerinde, kadın erkek gelirlerdi. Eşekleri vardı, heybeleri olurdu. Tarlalara giderlerdi. Kadınlar bazen çocuklarını bindirirler, kendileri arkasından giderlerdi. Hasat biçerdöverle toplanıp traktörlere yüklenir. Harman zamanı ise merkebe binerler, kaç kişi varsa harmanı olan birer teneke Allah rızası için verirdi. Eskiden bolluk vardı, kimse kimseye yok demezdi, gelene verirdi. Harman zamanı, haziranda buğday biçilir, haziran sonu temmuza doğru buğdaylar çekildikten sonra geriye kalan sapı da toplarlar, hayvanların yemesi için saman yaparlar. Karıları boncuk satardı, biz onlara buğday verirdik. Onlar bize oya işlemek için boncuk getirirlerdi. Biz de derdik ki ne vereceksin, işte beş top boncuk aldıysak beş tas buğday vereceğim, ellerinde eskiden vita yağı tenekeleri olurdu, onunla buğday verirdik. Evleri gezerlerdi, sokakta bağırlarlar, sokakta otururlar, “*gadamı alim gızzz, boncuk almıyonuz mu, büyümüşünüz, gelin olacanız*” derlerdi. Harman isterken kolay gelsin bereketli olsun, derlerdi. O zaman da vatandaş zaten biliyor yolu yordamı, geldiğini görünce gel gel heybeni getir derlerdi, ne kadar gönlünden koptu, iki teneke, üç teneke artık vatandaşın gönlüne göre. “Ağam” diye hitap ederlerdi, karıları da “hatun” derdi. Herkesin adına hatun derlerdi. Biz de onlara hatun derdik. Bahçeye gelirlerdi, “ağam napıyonuz kolay gelsin” derlerdi. En çok da “Ağam” derlerdi. Abi yoktu o zaman “ağa” vardı (K.3, K.4).

Demirciler gelirdi. Aileleriyle gelirlerdi. Konup göçen Abdallardı. Köyün çapasını, motorların çapasını hep onlar yapardı. Motorların çapasına külfotur (kültivatör) denirdi. Kültivatörün bıçaklarını bileyerlerdi. Irgatların eskiden çiftçilerin elli altmış tane kazması olurdu, bizim günümüzde kazma derdik, şimdi ona çapa diyorlar. Ot dövmeye giderdi ırgatlar, pamuk tarlasında çapa yaparlardı. Demirciler, otu kessin diye çapanın ağzını bileyerlerdi. Kazma yaparlar, yapılan kazmayı çarparlar, keskinletirler. Demirden çapa bir de kök kazması yaparlar. Meses yaparlar. Meses, öküzlere yürümesi için dürtülen şey. Eskiden ırgatlar yemekli gelirdi, çiftçiler tarlaya sabah akşam yemek götürürdü. Kadınlar körüklere basarlar, ateşi yakarlardı, erkekler de demir döverdi. Demiri döverek bileyerler, keskinleştirirler. Bazısı demiri getirip örsle döve döve maşa yapardı, şiş yapardı. Maşa, şiş yapıp satarlardı. Demirci Medine vardı kuyunun yanında. Demirci Medine derdik biz ona. O şiş, oyacak getirirdi. Kadınlar da maşa, şiş satarlardı, mangal satarlardı, gelirlerdi “abla şiş alın mı, şişim var, maşam var, mangalım var” derlerdi, biz de tavuk isterlerse tavuk verirdik,

buğday isterlerse buğday verirdik, para isterlerse para verirdik. Tavuk isterlerdi ekseriyetle. Eskiden köylülerin tavukları, danaları, inekleri, peynirleri çok olurdu. Herkes bunun karşılığında ihtiyacını verirdi. Bulgur, un, buğday verirdik (K.4).

Pamuk zamanı demirciler gelirdi, onlar giderlerdi, meyve zamanı da sepetçiler gelirdi, çadır kurarlardı. Sebze meyve toplamak, taşımak için sepet örüp satarlardı. Sepet yapan Abdallar davul çalmaz, onlar ayırır, onlar sadece sepet yapıp satarlardı, o cins ayrı. Bir de maşa, şiş yapıp satanlar vardır ayrı. Sepet ya da şiş yapanlar, geçici gelirlerdi köye, köyde bir ay falan kalırlardı. Köyün kamışını bahçelerden biçerler, getirirler sepet yaparlar, köylülere, şehre götürüp satarlar, o mevsim bitince de başka yere, başka köye giderler, orada yapıp satarlardı. Konargöçerdir onlar. Genelde yazın gelirlerdi, çünkü kamışlar yazın olurdu, sazlıklarda derelerde olurdu. Yaşken keserler. Murt dalından, kamıştan sepet yaparlardı. Köyde bir de söğüt çoktu, hala var babamın tarlasında. Orası sıra verdi söğüttü, hayıt ağacıydı. Murtlardan sepet yaparlardı, yük sepeti yaparlardı her türlü şeyi taşımak için. B\*k sepeti yaparlar. Ahırlarda koyarlar. Ahırlara saman götürürler, saman getirirler, malın (hayvanın) altını (pisliğini) toplarlar, içine koyarlar götürürler, iki kişi tutar, zibillğe dökerler, onun için adı bok sepetidir. Her sabah malın altı alınır. Derin geniş bir sepettir. Bulgur sepeti, incir, üzüm, meyve sebze toplama sepetleri, ekmek selesi, saman sepeti, yem sepeti, çamaşır sepeti, yük sepeti, bebek sepeti (bebeğin oturması için destekleme), odun sepeti yapılırdı. Murt dalından yapılırdı. Murt çalıkları dağlarda yetişir. Murtların mor ile siyah arası bir rengi vardır. Murt çalılarını biçerler, onlar yumuşak olur, yay gibi onlar, o örülür, kırılmaz kolay kolay, sıyrırlar yapraklarını ondan yaparlar. Söğüt dalından da sağlam olsun diye sepetlerin saplarını, tabanlarını ve kenarlarını örerlerdi. Yazın gelirler, geçici konaklarlar, bu sepetleri yaparlar, satarlar başka köylere de satarlar. Kıl çadır var, bez çadır var, bazen köydeki boş evlerden verirlerdi, orda konaklardı, öyle gelip geçici işte, odada otururlar, bir yatak yorgan ancak olurdu, yaz günü olduğu için öyle yatar kalkarlardı. Ama kış gelirken göçerlerdi başka yere giderlerdi. Yazın gelirlerdi, çünkü hasılat yazın, kamış yazın, murt dalı da yazın. Malzemeyi köyden temin etmek için geliyorlar, orada imal ediyorlar, imalatı yaptıktan sonra da satıyorlar, mevsim bitince de çekip gidiyorlar (K.3, K.4).

Sepetçiler gider, seyyar kalaycılar gelirdi, bakır kalayarlardı. Kalaycılar ev ev gezerler, kadınlar “hatun bakırın yok mu” diye seslenirler, erkekler “abla bakırın var mı kalaylayalım mı” derdi. Köylüler çadırlara da giderlerdi, evlerde de yaptırılırdı. Ama bulgur, süt, kaymak kazanlarını, hamur leğenlerini çadıra götürürlerdi, çünkü büyük kazanlar için büyük körükler vardı ve onlar taşınamayacağı için çadırlarda kalaylama yapılırdı. Çiftçiler sonbaharda ürünlerini hasat ettikten sonra seyyar satıcılar köylere gelmeye başlarlar. Örneğin kilim, halı, battaniye ve buna benzer çeyiz malzemeleri satmaya başlarlar. Seyyar satıcılar, Antep, Kayseri, Maraş, Elbistan’dan gelirdi. Bakır ürünleri genelde Maraşlılar getirirdi. Antepililer genelde kilim, halı, battaniye getirirdi, Kayseri’den de halı kilim gelirdi. Köylüler de bunlardan alışveriş yaparlardı. Bundan sonra düğün sezonu başlar. İşler biter. Kış sezonunda çiftçiler araziye gidemediği için köylüler genelde köyde olurlardı. Ziraatla ilgili hayat kışın durma noktasına gelir. Kışın köylü kadınlar genelde çıkırık eğirirler, çul dokurlar, heybe, çuval dokurlar, duvarlara asmak için küçük küçük kilimler dokurlar, dokumadan kaşıklik yaparlar, mutfağa asarlar, çocukları sırtta taşımak için ipten örme yaparlardı (K.3, K.4).

Kalaycılar çadır kurarlardı, geçici gelirlerdi, köyün kabı bitti mi geri giderlerdi. Her köye geçici giderlerdi. Bir yerde konaklar, bir körüğü var, çamurdan bir yer yapar oraya kurar, taşını koyar. Milletın kabını gider "kalaycı kalaycı" diye toplar, köyde kalaylatmak isteyenlerin kaplarını getirir orada kalaylar, ondan sonra götürüp geri teslim eder. Sabit durduğu yerde yapar. Körüğünü zulaya, bir köşeye, ayakaltı olmayan bir yere kurar. Bunlar geçici gezicidirler. Kışın gelmezlerdi. Yazın gelirlerdi. Bu köyün işi bitti mesela Hürşidiye'ye gider, oranın işi biter Çelemlı'ye giderdi. Bakır kapları kalaylardı. Bulgur kazanları, hamur kazanları, kaymak kazanları vardı. Lenger<sup>3</sup> vardı, sininin küçüğüydü. İnek taşı derdik, süt sağmak için kap vardı. Süt helkesi denir, süt taşıyorsun o da bakır. Bunların hepsi bakırdı. Tabaklar hep bakırdı. Porselen falan yoktu zamanında. Sadece bakır sahanlar vardı. Onlar kalaylanırdı. Kalayı gitti mi zehirler derlerdi. O yüzden sık sık kalaylatırlardı. Sonradan krom kaplar çıktı. Adamların ekmeği kesildi, modernleşince, sosyeteye dönünce. Halen çarşılarda varlar. Köyün işi bitene kadar gezerlerdi, "kalaycı kalaycı" diye bağıra bağıra tek tek mahalle mahalle gezerlerdi. Öyle on on beş gün kalmazlardı, aylarca kalırlardı. Bir yaz bir köyde kalıyor, bir yaz başka köyde geçiniyor. Millet bulgur kaynatıyor, bulgur kazanı, hamur leğeni yaptırıyor. Maraş'tan gelirdi bakırcılar. Bakır satmaya gelirlerdi Maraş'tan, sipariş verirlerdi (K.3).

Kazma yapmaya ilkbaharda gelirler. İşler açılıyor. Tarım olmazsa kim tarlaya gidecek? Nisan ayında kırlangıç gibi aynı onlar da gelirler. Demir işi sonbaharda biter. Güze kadar kalırlar. Ama davulcular köyde hep kalırlardı. Benim çocukluğumdan beri aynı adamlar hep duruyorlardı. Benim çocukluğumda bildiğim kadarıyla 1950'li yıllardan 70'li yıllara kadar varlardı. Ondan sonra babaları ölünce o çocukları delikanlı oldu, geri şehre döndüler. Şehirlerde her köşe başında davulları asılıdır. Telefon numaraları var. Davulcuları ondan temin etmeye başladılar. Köyde kalmadılar. Gençler eski adamların, babalarının izinden gitmediler. Bizim babalarımız dedelerimiz köydeydi değil mi, şehir bilmezdi değil mi? sadece köyde çiftçilik yapardı, oradan gelikle geçinirdi. Ama nesil değişince ne oldu? teknoloji değişti, düğün salonları çıktı, Abdalları davulcuları şehirden getirmeye başladılar. Şehirde herkesin bildiği var, Ceyhan'da Caynak mahallesi, Abdallar mahallesi var, Caynak mahallesine giderler, hepsi Abdal oranın. Hangisini tanıyorsan alır getirirsin (K.3).

Düğün zamanı, falan tarihte benim düğünüm var hazırlıklı ol dersin. Düğün sahibi para vermezdi, şaba karşılığı anlaşılardı. Yani davul çalan adam devamlı düğünde hareketli olur, gelenek halini almıştır, köylü devamlı oyun oynarken para atar, kim çıkarsa oyuna bütün akrabaları, tanıyanlar oyun oynarken para atarlar, hepsi Abdala kalırdı, yani üç gün devamlı davul çalınırdı, üç gün para toplanırdı. Ama şimdi bazı şeylerde şart koşmaya başladılar. Abdal ona razı olmazdı. Eskiden şaba çok önemliydi, şabanın geliri daha iyiydi. Mesela bazı düğün sahipleri benim düğünümü kaç çalarsın, şaba istemem derdi. Beni misafirlerime rezil etme, kaç liraysa parayı al, kimseyle de şaba yapma derdi. Abdalların çoğu bunu istemiyor. Sadece şabayla gelenler, bana para verme deyip pazarlık yapanlar var. Yani düğün sahibi ile Abdalın arasındadır. Örneğin o an galeyana gelip bin lira atacağına beş bin lira kaldırıp atarsın, büyük para bunlar, ağalar desteyle para atarlar, bolluk vardı o zaman, harcama yoktu, köylü ne harcayacaktı ki kazandığı evinde dururdu. Bir ihtiyacı olduğunda şehre gider alırdı. O da senede üç dört kereyi geçmez Ceyhan'a gidişin. Veyahut da resmi işin var ya da doktora gidersen. Çünkü köylü yiyeceğini gidasını her şeyini köyünden temin ederdi.

<sup>3</sup> Yayvan ve derinliği az, geniş, büyük bakır kap.

Kalaz adlı Abdal, köylü halay çekerken davul çaldığı anda takla atardı. Davul çalarken takla atardı, oyunu güzelleştirmek için, iyi davulcu olduğunu göstermek için hünerini sergilerdi. Her davulcu takla atamazdı. Köyümüzde otururdu. Köyün düğünlerinin çalgıcılığını yapardı, ayrıca başka köylerden gelen davetlere giderdi. Kalaz'ın yanında Hakkı, İsmail, Çıtrık bunlar üç kardeşlerdi. Davulcu ve zurnacıydı bunlar. Kalaz'ın babasının adı Ekiz'di. O yaşlanmıştı artık. Eskiden çalarmış, biz onun zamanına yetişemedik. İki aileydi bunlar. Düğünü yapmak için hepsi bir arada gelirlerdi. Bazı zengin düğünleri çift davul çift zurnacı olurdu. Normal düğünlerde ise tek davulcu ve zurnacı olurdu. Ayrıca bu davulcuların babası Jandarma Hasan sünnet yapardı. Askerliğini jandarma olarak yaptığı için bu lakapla çağırılırdı. Köylerde sünnet yapardı. Beni de sünnet eden oydu. O zamanlar sünnetçi az olduğu için, şehirle iletişimin pek olmaması, yolların yeterli olmaması ve ulaşım sorunu nedeniyle sünneti bu Abdal yapardı. Çantasıyla gelirdi. Çantasında ustura, tentürdiyot, pudra, oksijen, pamuk, sargı bezi olurdu. Kime gerekse sünnet etmesini isterdi. Sünnet güz ve yaz mevsiminde, genelde karne tatilinden sonra yapılırdı. Toplu sünnet yoktu. Mevitle yapılırdı, ayrıca isteyen mevlitsiz davul zurna yapıtırdı. Öncesinde davul zurna çalınır, köylü akraba eş dost gelir oyunlar oynanır, şenlikler yapılır, o şenlik esnasında sünnet yapılırdı. O zaman eskiden yanı yırtmaçlı beyaz bezden uzun elbise dikerlerdi çocuğa. Abdala sünnet karşılığında para verilirdi. Sünnetçi gömlek ve şalvar giyerdi. Başında kasketi olurdu. Bir hafta sonra gelir sargıyı çıkarır pansuman ederdi (K.3, K.4).

Abdal düğünde devamlı oyun havası çalardı, erkekler halay çeker, erkeklerin halayından sonra kadınlar için çalardı. Düğün evine gelen misafirleri düğün evi kapısında karşılama havası çalarak karşılar ve düğün sahibi misafire yer gösterip oturtana kadar çalar, misafir de Abdala para verir. Bu şabadır. Aynı zamanda davul çalarken oynayana yakınları para yapıştırır, para atar, Abdal da o esnada yere düşen paraları ve yakasındakileri toplar. Yani iki türlü şaba yapılmaktadır. İyi Abdal oyun bilmeyeni oynatır, kötü davulcu da hazır, iyi oynayan oyuncuyu oynayamaz duruma getirir. Bu durumda o Abdalın yerine başka iyi çalan davulcu getirirler (K.3). Halaya başlarken, üçayak oyun havasıyla başlanır, Kırıkhan havasıyla biter. Halebi oyunu, kaba oyunu, şivrani, ekşili, Kırıkhan halay havası çalınır. Bu halayları sadece erkekler çekerdi. Kadınlar da kendi aralarında çiftetelli, konyalı, develi oyun havalalarını oynarlardı, düğün sahibinin de çağrıldığı sırada erkekler de kadınlarla birlikte oynarlardı (K.3, K.4).

Abdallar, yeni yetişen çocukların mesleki eğitimini de verirler. Çadırda sekiz on yaşında kendi çocuklarını eğitirler. Davulculuğu ve zurnacılığı öğretirler. Küçük davullar yapıp öğretirlerdi. Davul yapımı için düğün evlerinde kesilen koyunların derilerini alırlar, kuruturlar, davula gererler, bunun dışında Ceyhan'a gidip kasaplardan deri alırlardı (K.3).

Günümüzde köy yaşamı sona eren Abdallar Ceyhan'ın Caynak mahallesinde yerleşik olarak yaşamaktadırlar. Tarım bitince, yani çapalama işi bitince, yaban otlarını zehir ilacı yok ettiğinden çapalama işi kalmamıştır, bu nedenle demirciler köylere gelmez oldular. Yaban otunu eskiden çapalama yaparak yok ederlerdi, şimdi ise zehir ilaçları kullanılarak yok ediliyor. Çünkü yaban otu mahsule zarar verir, üretimi düşürür. Sepetçiler ile kalaycılar artık köylere çadır kurmuyorlar, çünkü artık herkesin minibüs aracı olduğundan günübirlik köylere gidip sepet yapmak için bahçelerden kamları ve murt dallarını toplayarak Ceyhan'a götürüyorlar, Ceyhan'da evlerinde sepetleri yaptıktan sonra şehirde ve köylerde gezici araçlarıyla satışa çıkıyorlar, böylelikle geçimlerini temin ediyorlar. Davul zurna çalanlar ise



gezici değillerdir. Düğün yapacak olan kişi Ceyhan'a giderek bu müzisyenleri kiralar, köye götürür ve düğününü yapar. Ayrıca eskiden sadece davul ve zurna çalarlardı. Şimdi ise bunların yanında klarnet, keman da Abdalların çaldığı enstrümanlar arasındadır (K.3).

### 1.2.1.3. Ceyhan / Selimiye'de Abdallar

Ceyhan'ın Selimiye köyünde de en az elli, yetmiş yıl öncesine ait verilen bilgiler ışığında, o dönemin yaşantısında toplumsal açıdan Abdalların önemli bir yer teşkil ettiği açıktır. Buna göre, Abdallar göçebe olup, genellikle Ramazan aylarında ve düğünlerde davul-zurna çalarak geçimlerini sağlamışlar, düğünlerde çeşitli eğlenceleri tertipleyen kişiler olarak da ön plana çıkmışlar, iyi davul çalmaları, takla atmak, köçeklik yapmak gibi hünelerini sergilemeleri yönüyle aralarından isim yapmış Abdallar da çıkmıştır. Düğünlere kendi aileleri ve yakınları ile gelip davul zurna çalan Abdallar, düğünlerde gösterdikleri hüneleri dolayısıyla başka düğünlere de çağırılmışlar, küçük yaştan itibaren çocuklarını eğiterek bu mesleğin geleceğe aktarılmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir:

Eskiden köyümüze gelirlerdi, çadır kurarlardı, bilhassa ramazanlıkta gelirler, ramazan davulunu çalarlardı. Arefe günü de şaba yaparlar, ev ev bir kışık yiyeceklerini toplayıp giderlerdi. Düzenli bir hayat yoktur yani. Bundan kırk elli sene önce giysilerini kendileri dokurlarmış, birilerinin eskilerini giyerlermiş. Eskiden yerli olanlarda da yoktu ki giyecek. Başları hiç açık olmaz. Kadınlar fistan giyerdi, başlarında yazması olurdu. Kız çocukları bile öyleydi. Erkekler şapka ve şalvar giyerlerdi. Bir ay boyunca bir yere yerleşir bir köyün ramazan davulunu çalarlardı. Çadırları yörüklerinki gibi kıl çadır olmaz. Basma, bez, branda gibi olurdu. Kamıştan etrafını çevirirlerdi. Eşekleri, tavukları vardı. Ramazan dışında da gelirlerdi, ama bu kez köyün dışına çıkarlar, deniz kenarı, orman yakını gibi bir yerde dururlar, köye düğünlerde gelirlerdi. Cuma günü akşam başlar düğün, Pazar günü akşam biter. Hangi düğünü ne zaman çaldırsa ondan kazandıklarıyla geçinirler. Kazanlarda düğün yemeği yapılır, herkese yemek verilirken Abdallara da verilir. Eşleri yoktur düğünde, erkekleri vardır (K.5).

Kışın ekseriyetle daha soğuk olmayan yerlere giderlerdi, deniz kenarları kışın ılık geçer, yazın serin geçer. Yanıkdeğirmen<sup>4</sup> diye bir yerimiz var bizim, Burnaz plajı. Orası denize çok yakın. Gider çadırını oraya kurar soğuk suyun başına, yazın orda oyalanır, ramazanlık günü taşınır, köyün bir tarafına konar. Tam biçerdöver zamanı geldi mi, köylü hasılatı toplamaya başladı mı eli heybeli eli torbalı gelirler. Erkek eşiğin üzerine biner, kadın yürür. Tarla kenarında dururlar. "Ağam hayırlı olsun, bereketli olsun, Allah bereketini artırsın" derler. Biz de onlara adlarıyla hitap ederdik. Abdal demezdik. Kendileri de aşiret biz derlerdi. Biçerdöver zamanı mayıs ve hazirandır, buğdayların biçildiği zamandır. Her Abdal da gelmez, o köyde ramazan davulumuzu çalan, düğünümüzü çalan Abdallar gelir, emeğinin karşılığını alacak yani. Köylü de verirdi, çuval çuval buğdayları olurdu (K.5).

Davulu iyi bilirlir, yediden yetmişe hepsi davul zurna çalar. Bilir ki çocuğu da kendinden sonra davul zurna çalacak. Çocuk daha yedi sekiz yaşlarında başlar zurna çalmaya. Küçük yaşta davula vurmayı öğretir. Önce büyük davulun yanına oturturlar çocuğu, kulak eğitimini yaptırıyorlar sanıyorum. O davula vurdukça o sesi anlıyor çocuk. Davulun arkasında da iki çubuk var ya, onu vurarak ses eğitimini yapıyorlar. Buna şahit oldum. Beraber büyüdük o çocuklarla. Her ramazan davulu çaldıklarında bacı gardaş gibi olurduk.

<sup>4</sup> Hatay/Erzin'e bağlı deniz kenarında bir yer. Eski adı Yanıkdeğirmen, yeni adı Burnaz'dır.

Soframıza oturmazlardı ama. Yemeği alırlar giderler kendileri başka yerde yerlerdi. Düğünde bile üç gün düğünümüzü çalarlardı ama yine de soframıza oturmazlardı, kendilerine masa kurarlardı. Yadırırganır diye düşünürlerdi belki, biz davul çalıyor, sepet yapıyor diyorduk ama onurlu insanlardı. Soframıza davet ederdik. Köyün kahvesine gelirlerdi. Hiç hırsızlığı bilmezlerdi. İbadet bilmezler, camiye bilmezler ama ağızlarından Allah peygamber hiç eksik olmazdı, küfür etmezlerdi. Sarhoş olsalar dahi ağızlarından kötü söz çıkmazdı (K.5).

Düğünde halay başını çekecek kişiler vardır, halayın başını çekecek kişileri bilirlerdi onlar. Onların ayağına göre davul vurmaya öğrenirlerdi. Kendi davul çalıyorsa çocuğu yanında bekler. Hangi davulu kime göre çalıyor çocuk öğrenir, orada yetiştiriyor çocuğu. En iyi eğitim uygulamalı eğitim denir ya, bunu yapıyorlardı. Düğüne çocuklarıyla gelirlerdi. Kendi davul çalar, büyük çocuğu zurna çalar, küçük çocuğu da orada bekler, yere kim para atarsa paraları toplar orada, davulcunun olurdu o da. Zengin düğünlerinin davullarını bazen beş bile çalıyorlardı, buradaki toplanan şaba yeter bana derlerdi. Çünkü sel gibi para atılırdı. Zengin düğünlerinde çok fazla sayıda davul çalınır. Abdallar kendi aileleri, akrabalarıyla gelirlerdi düğüne, yabancıyı sokmazlardı içlerine. Çünkü iyi davul çalarlarsa başka düğünlere de çağrılırlar. İsim yaparlar. Çalarken asla hata yapmazlar, adam ayağını kaldırırken davulun sesini ona göre verir, ustalığını gösterir. Davulla perende atarlar, sanki minderin üzerinde atıyor halbuki taşın toprağın üstündedir. Her Abdal perende atamaz. O anda halay başı Abdalın alınına para yapıştırır. Çok güzel çiftetelli oynarlar. O hünerini gösterdikçe düğün sahipleri ve misafirler para atarlar. Kendileri hem davul çalar hem de oyunculuklarını gösterirler. O orada oynarken eğer kimseyi bulamazsa zurnacı atılan paraları toplar. Köçeklik yapması için özellikle birilerini getirirler. Abdalların şalvarı topuğuna kadar, ortası sarkar, o sarktı mı şalvar geniş olur. Davulla her hareketi yapmayı sağlayacak genişlikte olur. Beyaz gömlek siyah şalvar giyerler. Yelek de olur ama oynarken çıkarır. Ayakkabısı yumurta topuklu, sivri burunludur. Aslında sivri burunlu ayakkabının ökçesine basarsan, yani ökçesine basarak giyersen Abdal ayakkabısı olur, Abdal ağası geliyor derler. Bazı düğün sahipleri düğün evine gelecek paraları içlerinden seçtikleri bir Abdala toplatırlar. Davulcu yeni gelmiş misafirin önünde davuluna vurur, şaba yapar, misafir cebinden parayı çıkarır ve masanın üzerine atar, Abdal onu götürür, Abdal ağasının cebine koyar. Para Abdal ağasının önünde akşama kadar toplanır, sonra parayı düğün sahibinin önünde döker ve sayarlar, düğün sahibine verilir, örneğin bin lira toplandıysa yüz lirasını da Abdal ağası alır. Karşılama iki üç davulla olur. Karşılama havası vardır. Mesela belli bir oyun havasını çalarken, misafir geldiğinde hemen karşılama havasına geçer, hızlı hızlı davula vurulur biri geldi der gibi. Misafirden parasını alıncaya kadar davulu çalar, Abdal ağası misafiri yerine oturtur parasını alır. Misafiri Abdal ağası karşılar, elinde de bir Türk bayrağı olur. Çaycısı, yemekçisi hazırdr (K.5).

Aylar öncesinden düğün tarihi Abdallara bildirilir, o da yazar, sıraya koyar. Eğer bulunamazsa Ceyhan'a gidilir, Caynak mahallesindeki Abdallardan çağrılır. Davulu iyi çalan Abdalların adı bellidir. Mesela meşhur Abdal Veli vardı. Çok iyi çalardı. Bu konuda eline kimse su dökmezdi, bütün yöresel havaları bilirdi, hem türküsünü söylerdi, hem davulunu çalardı. Onun için herkese davul çaldırılmazdı. Çünkü iyi bir oyuncuya iyi bir davulcu eşlik etmelidir. Türkülü oyunlar olduğu zaman halay başı oynar, türkü söyleneceği zaman oyunun yarısında durur, halay başı türküyü söylerken davulcu da ona eşlik eder, derken halay başı susar, davulcu söylemeye başlar, yarıda keser tekrar halay dönmeye başlar, yine yarıda oyun

durur ve türkünün yarısına devam eder, Böylece bir türkü deyiş gibi uzun bir oyun havası haline gelir. Abdala hem söylettirirler hem de biraz alkol aldırırlar, daha rahat olması için (K.5).

Düğünde köyün genç erkekleri kadın elbisesi giyer, yüzünü boyar, kadın gibi olur, kadın gibi oynamaya başlar, göbek atar, davulcu ona göre oyun havasını vurdurur, bir eğlence olur. Kimse tanımasın diye gece yapılır. Gecedен güneş doğuncaya kadar Abdal davul çalar, Abdal, halay başı ve halay çekenlerle birlikte sabaha karşı davul çala çala herkesin köyde evine gider, herkesi yatağından kaldırırlar, "bir tane tavuk vermezsen seni sabaha kadar uyutmayız" derler. Kimse de kahretmez, beni rahatsız etme demez. Sabahleyin düğün evinde tavuğu kesip yerler. Düğün evinde de kimse uyumaz. O arada davulun çevresinde oyun oynayanlar Abdala türkü söylettirirler, para verirler oyun oynattırırlar, perende attırırlar (K.5).

Elli yıl önce kendi iç çamaşırlarını kendileri el ile dokurlardı. Sepetlerini kendileri yaparlar hemen götürüp satarlardı. Bir dürüm ekmeğe, bir tavuğa satarlar, değışirler. Kamıştan örerler, dere kenarlarında içi boş kamışlar olur, onu dilimleyerek temizlerler. Çamaşır selesi örerler. Bizim Yörüklerin yufka koydukları kenarları hafif yüksek ekmek selesi örerler. Yumurta sepeti yaparlar. Zurnalarını, davul kasnaklarını da kendileri yaparlar. Kavak ağacından yaparlar. Kalaycılar vardı ama elli yıl önceydi, ben çok küçüktüm. Bakır kaplarımız vardı, onları kalaylardı. Ama o mesleği pek ilerletmediler. Zannedirim krom, alüminyum çıktıktan sonra kayboldu bu meslek. Eve gelirler, bir ocak yaparlar, bir çukur açarlar, üzerine taşları koyarlar, kömür koyarlar, körüğü biri kullanır, biri kalay yapar. Parlatmak için de ayaklarıyla kumu çakılla karıştırıp çamur yaparlar, tabakların içini temizlerler, zehrini alır, nişadır çalarlar ondan sonra kalaylarlar. Eskiden öyle değıldi. Tabağın içine ayağını sokar, ağırlığını vererek iyice parlatırlardı. Bunlar temelli köyün dışında kalan Abdallardı. Kışın yaparlardı. Davulcular aynı zamanda sepet yapardı ama kalaycılar ayrı bir meslekti (K.5).

Günümüzde köydeki Abdallar dağıldılar. On yıl öncesine kadar köyde yaşıyorlardı. Gençler eskisi gibi mesleği devam ettirmedi. Hayat değışti, televizyon, internet çıktı, çalgılar çıktı, düğün salonları çıktı (K.5).

### Sonuç

Ceyhan civarında yaşayan Abdalların toplumsal yaşantılarına dair elde edilen veriler, Abdal topluluklarının önemli işlevlere sahip olduğunu göstermektedir. İcra ettikleri zanaatlar ve ürettikleri mallarla geçimlerini sağlarlarken içinde buldukları topluluğun ihtiyaçlarını da karşılamışlardır. Köylünün günlük hayatta işine yarayacak eşyaların ve tarım aletlerinin yapımında, ayrıca daha kullanışlı hale gelmesinde demirciler; hasat sonunda ürünlerin taşınmasında ve günlük işlerde kullanılmak üzere yaptıkları sepetlerle sepetçiler; o günün koşullarında kullanılan bakır mutfak kaplarının bakımında kalaycılar; en önemlisi sürekliliği ve temel geçim kaynaklarından olan müzisyenlikleriyle ünlenen Abdallar, ramazan davulculuğundan, düğünlerde çalgıcılıktan şaba geleneğine, çeşitli eğlencelerin düzenlenmesine kadar Adana/Ceyhan halk kültürünün önemli bir parçasını oluşturmuşlardır. Her ne kadar yerleşim yerlerinin uzağında yaşamayı tercih etseler de, toplumsal hayatın her alanında köylü ile iç içe olmuş ve onlar tarafından da değer görmüşlerdir. Harman zamanında tarlalardan ihtiyaçlarını karşılamışlar, kışlık yiyeceklerini köylüden temin etmişlerdir.

Değişen hayat şartları, ulaşım araçları, ihtiyaçların karşılanmasında teknolojik gelişmelerle üretim modellerinin yer değiştirmesi gibi nedenler Abdalların iş ve yaşam alanlarını daraltmış, göçebelikten yerleşik hayat tarzına dönüştürmüş olsa da Ceyhan Abdalları buldukları yerde varlıklarını çeşitli işler yaparak sürdürmektedirler. Günümüz şartlarında, demircilik tarım aletlerinin modernleşmesiyle artık yapılamamaktadır. Sepet yapımı sürmekte, minibüslerle köy köy dolaşarak satışı yapılmaktadır. Kalaycılık, bakır kapların yerine porselen mutfak gereçlerinin kullanılmasıyla sona ermiştir. Düğünler ise şehirlerde genellikle düğün salonlarında elektronik müzik aletleriyle yapılmaktadır, ancak bunun dışındaki düğünlerde daha çok da kırsal kesimlerde Abdallar çağrılmaktadır. Ayrıca düğünler eskisi gibi günlerce sürmemekte, bir gün içinde bitmektedir, bu da Abdalların eskiye nazaran kazancını etkilemiş olmalıdır. Düğünlerde misafirleri karşılamadan şaba geleneğine, takla atmaktan köçekliğe kadar düğün eğlencelerinde yer almışlardır. Günümüzde davul zurnanın yanında klarnet, keman gibi enstrümanlar da çeşitli eğlencelerde özellikle içkili müzikli toplantılarda Abdalların çaldığı enstrümanlar arasına girmiştir. Küçük yaştan itibaren çocuklarını da davul zurna çalmaları ve ses eğitimi hususunda eğitmeleri, eğitimci işlevlerini göstermektedir. Sadece erkekleri değil kadınları da sosyal yaşamın içinde yer almış, evlere giderek çeyizlik ya da günlük ev işlerinde kullanılmak üzere çeşitli malzemeler satarak geçime katkıda bulunmuşlardır.

Sonuç olarak, her ne kadar toplum hayatı değişse de eski canlılığını yitirse de, yerleşik kültür içinde Ceyhan'da Abdallar bu değişim içinde varlıklarını icra ettikleri mesleklerle sürdürmektedirler.

## Kaynaklar

- Akalın, Şükrü Haluk (haz.). (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk dil kurumu.
- Aksüt, Ali. (2002). "Abdallarla İlgili Notlar". *Folklor/Edebiyat*, XXIX, 13-17.
- Andrews, Peter Alford. (1992). *Türkiye 'de Etnik Gruplar*. (Çev. Mustafa Küpüşoğlu) İstanbul: Ant Yayınları.
- Atabeyli, Naci. (1934). "Abdallar". *Ün Isparta Halkevi Mecmuası*, 6, 111-114.
- Caferoğlu, Ahmet. (1949). "Kırşehir Vilayetinin Bugünkü Etnik Teşekkülüne Dair Notlar". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1, 79-96.
- Devellioğlu, Ferit (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Erkan, Serdar. (2009). "Abdallar Üzerine Bir Değerlendirme". *Türk kültürü Araştırmaları Dergisi*, 2, 232.
- İslam Ansiklopedisi. (1945). *Abdal (ebdal) maddesi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kılıçkırın, Mazlum Nusret. (1977). "Kilis Dolaylarında Halk Oyunları". *Türk Folklor Araştırmaları*, 324, 7960-7961.
- Köprülü, Fuat. (1935). *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*. İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
- Meydan-Larousse. (1969). *Abdal*. İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Okumuş, Ejder. (2005). "Türkiye'de Marjinal Bir Grup Olarak Abdallar." *SBAR D (Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi)*, 6, 593-626.
- Örnek, Sedat Veyis. (1977). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Türk İş Bankası Kültür Yayınları.
- Poyrazoğlu, O. Nuri. (1995). "Çukurova Abdalları Üzerine". *Folklor/Edebiyat*, 2, 75-77.
- Timuroğlu, Vecihi. (1980). *Ahmet Kutsi Tecer*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1968). "Abdallar". *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi*, 64, 251-252.
- Yalman (Yalgın), Ali Rıza. (1993). *Cenupta Türkmen Oymakları I*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yılıgür, Egemen. (2018). "Balkanlar, Anadolu ve Mezopotamya'da Zanaat Göçebeleri." *KADERGI sosyal kalkınma dergisi*, 8, 23-24.

## İnternet Kaynakları

- Artun, Erman. (ty). "Çukurova Halk Kültüründe Yerel Fıkra Tipi: Abdal Fıkraları." [http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman\\_artun\\_cukurova\\_fikra.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_cukurova_fikra.pdf) (Son Erişim Tarihi: 10.07.2019).
- Çukurova. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Çukurova> (Son Erişim Tarihi: 09.07.2019).
- Gülçiçek, A. D. (2004). "Abdallar." <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/559/549> (Son Erişim Tarihi: 15.06.2019).

**Kaynak Kişiler**

- K.1:** Şadiye Kara, 1927 doğumlu, Okuryazar değil, Ev hanımı, Ceyhan/Tumlu.  
**K.2:** Müslüme Yağbasan, 1962 doğumlu, İlkokul mezunu, Ev hanımı, Ceyhan/Tumlu.  
**K.3:** Nizamettin Tarçın, 1947 doğumlu, Ortaokul mezunu, Emekli, Ceyhan/İsalı.  
**K.4:** Adalet Tarçın, 1951 doğumlu, İlkokul mezunu, Ev hanımı, Ceyhan/İsalı.  
**K.5:** Mehmet Mete, 1956 doğumlu, Üniversite mezunu, Öğretmen, Ceyhan/Selimiye (Yapalak).  
**K.6:** Ayşe Pehlivan, 1960 doğumlu, Lise mezunu, Emekli, Ceyhan/Tumlu.




## CELİL MEMMEDGULUZÂDE'NİN HAYATI VE MÜCADELESİ LIFE AND STRUGGLE OF JALIL MAMMADGULUZADEH

AFİNA BARMANBAY

Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Kafkas University, Faculty of Science and Letters, Department of Contemporary Turkish  
Dialects and Literatures


[afina.barmanbay@gmail.com](mailto:afina.barmanbay@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-8038-6668>

### Atıf / Citation

Barmanbay, A. 2020. "Celil Memmedguluzâde'nin Hayatı ve Mücadelesi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 197-212

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 21.07.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 01.05.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4236>

### İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





## CELİL MEMMEDGULUZÂDE'NİN HAYATI VE MÜCADELESİ LIFE AND STRUGGLE OF JALİL MAMMADGULUZADEH

AFİNA BARMANBAY

### Öz

Azerbaycan edebiyatında Mirza Feteli Ahundov ile esas konulan klasik maarifçi realizmden sonra 20. yüzyıl başlarında tenkidî realizm akımı meydana gelmiştir. Bu dönem edebiyatta sosyal-siyasi meseleler önemli bir yer edinmiş, konu itibarıyla geniş alanı kapsayan realizm edebî akımı, tür ve şekil olarak da dallanmıştır. Bu açıdan baktığımızda Azerbaycan edebî hayatının öncülerinden biri olan Celil Memmedguluzâde'nin eserlerinde realizm edebî akımının bütün konu ve türlerini görebiliriz.

Azerbaycan edebî fikir tarihinde tenkidî realizm akımının kurucularından olan Celil Memmedguluzâde, ünlü "Molla Nesreddin" dergisinin editörüdür. Muasırlarının Mirza Celil diye hitap ettikleri Celil Memmedguluzâde'nin dünyaya bakış açısının ve ilerideki edebî tarzının oluşmasında yaşadığı muhitin, ailesinin ve çocukluğundan beri içinde bulunduğu ortamın etkisi önemli ipuçları vererek yazarı daha iyi anlama ve eserlerini detaylıca araştırabilme imkânı sağlamaktadır. Bu çalışmada; Celil Memmedguluzâde'nin kesin doğum tarihi ile ilgili tartışmalar, çocukluk muhiti hakkında etkileyici detaylar, evlilikleri, faaliyetleri, dış görüntüsü, karakteristik özellikleri, genel olarak net yorum yapmaktan kaçınılan dinî görüşleri, hayatı boyunca farklı ülke rejimleri dâhilinde verdiği mücadeleler önemli ayrıntılarıyla birlikte ele alınarak, yazarın edebî portresi çizilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Celil Memmedguluzâde, Mirza Celil, Molla Nesreddin, Mücadele, Din.

### Abstract

After the classical educational realism based on the literary works of Mirza Fatali Ahundov, the school of critical realism was formed in Azerbaijani literature in the early 20th century. During this period, socio-political issues came to the front in the literature, and the school of literary realism covering a wide range of subject matters branched out into different types and forms. In this respect, we can see all the subject matters and types of the school of literary realism in the works of Jalil Mammadguluzadeh, one of the leaders of Azerbaijani literary life.

Jalil Mammadguluzadeh, one of the founders of the school of critical realism in the history of Azerbaijani literary thought, was the editor of famous "Molla Nasreddin" magazine. The formation of Jalil Mammadguluzadeh's worldviews and his future literary style was influenced by his neighbourhood, his family and environment in which he lived since childhood; they provide us with the clues for better understanding of the writer and for a detailed study of the works of Jalil Mammadguluzadeh called Mirza Jalil by his contemporaries. In this study, the literary portrait of the writer is created by means of a detailed analysis of relevant discussions with regard to the exact date of Jalil Mammadguluzadeh's birth, impressive details about his childhood environment, marriages, activities, outward appearance, characteristic features, religious views that are generally not overtly commented on, and his struggles within different country regimes throughout his life alongside with other important details.

**Key Words:** Jalil Mammadguluzadeh, Mirza Jalil, Molla Nasreddin, Struggle, Religion.

### **Structured Abstract**

*Jalil Mammadguluzadeh that occupies an important place in the Azerbaijani literature of the 20<sup>th</sup> century was the founder of "Molla Nasreddin" school and critical realism in literature. Alongside with being the author of feuilletons, stories and plays, Jalil Mammadguluzadeh stands out as an intellectual and draws attention by his multidimensional activities, including teaching, poetry and translation. Jalil Mammadguluzadeh was also called Mirza Jalil by his immediate surrounding and contemporaries.*

*This paper includes an introduction, four chapters and a conclusion. The first chapter that is called "Life and Literary Activity of Jalil Mammadguluzadeh" is divided into four subheadings including "Birthdate", "Family", "Marriages" and "Literary Activity and Last Period of Life", in which a detailed analysis of the author's life is made. In this chapter, the discussions around the author's date of birth, the neighbourhood, in which he was born and raised, his childhood and the family ambience are studied in detail. The writer reshaped his environment after finishing education and starting work. In this chapter, you will also find information about the author's marriages and wives. After that, the literary activity of the writer and the last period of his life that has not been mentioned much so far are covered. Jalil Mammadguluzadeh lived in Nakhichevan, Yerevan, Tbilisi, Karabagh, Tabriz and Baku. The life and activity of the author in all these cities has been studied in the paper.*

*In the second chapter called "Characteristic Features of Jalil Mammadguluzadeh", the peculiar characteristics of Jalil Mammadguluzadeh are examined. His lifelong democratic thoughts, struggle against superstitions and injustice and firm and unbroken nature are revealed here.*

*The religious views of Jalil Mammadguluzadeh are discussed in detail in the third chapter called "Religious Views of Jalil Mammadguluzadeh". If we have a look at the period from the time the writer lived up to the present moment, we can find two opposite opinions about his religious views: 1) the author was an unbeliever and atheist; 2) the author believed in god but criticized religious fanaticism, superstition and ignorance. After the dissolution of the Soviet Union, during the period of independence, we can see attempts that seem to be aimed at the acquittal of the writer in terms of his religious views. We have made our own original evaluation of the religious views of Jalil Mammadguluzadeh based on his life and literary works.*

*The threats and dangers that Jalil Mammadguluzadeh had to face throughout his life are discussed in the fourth chapter called "Threats and Dangers Encountered by Jalil Mammadguluzadeh". These dangers followed the writer throughout his life in different ways and forms and include the following: Assassination intentions and attempts during the period of Tsarist Russia; Attacks carried out by Armenian gangs in the region where the writer lived during the period of the People's Republic of Azerbaijan (1918-1920); Dangers in Iran in 1920; The "cold war" that the Soviet regime started against intellectuals in 1921; Heavy pressure and painful period that started from 1926 and lasted until the end of the writer's life. In this chapter, the struggles waged during the period of different political regimes are studied revealing very important details.*

*In the "Conclusion" of the paper, original evaluations of the life and struggle of Jalil Mammadguluzadeh are given. To be more specific, there is a deep connection between taking risk and creativity of Jalil Mammadguluzadeh, who sometimes even took the risk of*

*destroying his own reputation. Difficult conditions further improved the writer's challenging nature and motivated him even more. In this sense, in addition to being a radical realist in his life and literary works, Jalil Mammadguluzadeh, who was tightly attached to his ideals and never gave them up under any circumstances, was also a kind of idealist and romantic.*

*Due to the fact that Jalil Mammadguluzadeh was raised in a very religious family, in the environment where superstition and ignorance prevailed, and was forced to worshipping when a child, this environment caused the opposite effect on the writer, who chose a completely different path and created an absolutely new environment for himself when he became an adult. The fact that Jalil Mammadguluzadeh objected to the transformation of "Molla Nasreddin" magazine into the media organ of the institution called "Alliance of Atheists" carried out by the Soviet regime, and left his position of the editor of the magazine, as well as the fact that even under difficult circumstances, the writer introduced himself as "unbiased" but not as an atheist, show that in spite of his criticism of religion, he was not an atheist. The fact that when on his deathbed, the writer did not want hodja to be called, shows his closeness to deism, while his hesitations with regard to the existence of Allah, heaven and hell, make him closer to agnosticism.*

*Jalil Mammadguluzadeh, who struggled against stagnancy, ignorance and reactionary spirit, continued his struggle in the Soviet period, but was ostracised because he did not bow his head to the excessive demands of the regime and did not serve them enough. In spite of this, he did his best to walk with head held high. The great social democrat Jalil Mammadguluzadeh, who remained "in limbo" between the Soviet regime and his religious views and could not be or refused to be an atheist and Bolshevik, occupies a unique place being one of the most important writers in the history of literary ideas of Azerbaijan in the early 20<sup>th</sup> century.*

## Giriş

20. yüzyıl Azerbaycan edebiyatında önemli bir yere sahip olan Celil Memmedguluzâde<sup>1</sup>; hem muharrir, felyeton<sup>2</sup>, hikâye ve oyun yazarı gibi hem de fikir adamı, öğretmenlik, şairlik, çevirmenlik gibi çok yönlü faaliyetleri ile dikkat çekmektedir. Celil Memmedguluzâde; Ömer Faik Numanzâde, Mirza Elekber Sâbir, Abdulrahim Bey Hakverdiyev, Ali Nazmi, Memmed Said Ordubadi, Üzeyir Hacıbeyli, Aligulu Gamküsar gibi aydınlarla birlikte mücadeleci Mollanesreddinciler mektebinin ve edebiyatta tenkidî realist akımın kurucusudur. Son yüzyıllarda Azerbaycan edebiyatı tarihindeki sınıfsal ve sosyal mücadele vazifesini Mirza Celil kadar açık, berrak, keskin ve müstakil şekilde ortaya koyan başka bir edip zor bulunur (Celal ve Hüseyinov 1982: 79).

Celil Memmedguluzâde, “Çar hâkimiyeti döneminde, geçici hükümet döneminde, Menşevik Gürcistan’ında, Şahensah İran’ında ve Sovyet Azerbaycan’ında yaşamış ve ömrü boyunca tek bir kelime bile olsa yalan söz söylememiş, yazmamıştır. Birilerine hoş gelecek, birilerinin gönlünü hoş edecek tek bir kelime bile...” (Anar 2008: 13). Buraya Sovyet döneminden önceki 23 aylık Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) dönemini de eklemeliyiz. Kendi memleketinden başlayarak Rusya, İran, Osmanlı, Doğu ve Avrupa ülkeleri hakkındaki fikirlerini dünya siyaseti çapında ve seviyesinde bildirdiği için devlet işlerinde çalışmamasına rağmen Azerbaycan edebî fikir tarihinde Celil Memmedguluzâde’den hem de devlet adamı, siyaset bilimcisi gibi bahsedilmiştir.<sup>3</sup>

## 1. Celil Memmedguluzâde’nin Hayatı ve Edebî Faaliyeti

### 1.1. Doğum Tarihi

Celil Memmedguluzâde “Tercüme-i Hâlim” başlıklı yazısında; Nahçıvan şehrinde, Aras nehrinin 5-6 milliginde ve Culfa kasabasının 40 milliginde doğduğunu yazmış, Aras ve Culfa adlarını özellikle belirttiğini kaydetmiştir. Yazar; Aras nehrinin İran sınırı, Culfa kasabasının ise İran ile Nahçıvan şehri arasındaki gümrük mıntıkası olduğuna dikkat çekmiş, dedesinin vatanının İran memleketi olduğundan dolayı, ayrıca “dindarlığıyla bütün dünyada ad kazanan İran toprağının”, “böyle bir mukaddes mekânın komşuluğunda” dünyaya geldiği için gurur duyduğunu ve şükranlarını bildirmiştir (Memmedguluzâde 2004c: 99).

Celil Memmedguluzâde, kendi doğum tarihini o zamanlar doğum hakkında belge verilmediği için dakik bilmediğini ifade eder. Bununla ilgili yazarın bazı tahminlerine dikkat çekmek isteriz. Sanatkâr, 1926 yılında yaklaşık 56-58 yaşlarında olduğunu söyler; bu tarih, 1868-1870 yıllarına denk gelmektedir. Doğum tarihiyle ilgili konuşmalarında Türkiye’nin Kars şehriyle ilgili küçük bir anılarından söz açan Celil Memmedguluzâde, yaklaşık sekiz-dokuz yaşlarındayken arkadaşlarıyla birlikte Nahçıvan’ın Kale mahallesinde günbatımı saatlerinde bir yüksek yerden güneşin gurubunu seyrederken, arkadaşlarının kırmızı bulutları gösterip, bunların Rus-Osmanlı savaşının sürdüğü Kars şehrindeki yangın olduğuna onu inandırdıklarını anlatır. O dönem, yazarın dediğine göre, 1878-1879 savaş dönemi idi. Rusya ve Osmanlı arasındaki 1877-1878 Harbini dikkate aldığımızda, anlatılan sene 1878 yılı olmalı ki, bu da

<sup>1</sup> 1930’lu yıllara kadar Celil Memmedguluzâde’nin soyadı *Mehammedguluzâde* veya *Mehemmed Kulu Zâde* şeklinde de yazılmıştır.

<sup>2</sup> Dönemin sosyal ve politik meseleleri üzerine yazılan mizahi, satirik ve alaycı tarzda edebî meseleleri konu eden eleştiri-kritik gazete yazılarına felyeton denir. Felyeton ile ilgili detaylı bilgi için bkz (Uygur 2006).

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: (Garayev 1996: 242-245).

yazarın gösterdiği gibi sekiz-dokuz yaşlarına, yani 1869-1870 senelerine denk gelmektedir. Bunun yanı sıra yazarın anlattığı başka bir anıya göre, 1881 yılında Rus çarı II. Aleksandr vefat ettiğinde şehir okulunun ikinci sınıfında okuyordu ve 11-12 yaşlarındaydı (Memmedguluzâde 2004c: 100). Bu tarih de 1869-1870 yıllarına denk gelmektedir. Özetlersek, yazar bir defa 1868-1870, iki defa da 1869-1870 yıllarına parmak basmıştır.

Celil Memmedguluzâde'nin doğum tarihinin 1866-1869 yılları arasında olduğu yönündeki fikirler tartışılmazdır. İlk defa Aziz Şerif (1895-1988), Gori Seminaryası'na gönderilen dilekçeye istinaden 1866 yılını yazarın doğum tarihi olarak göstermiştir. Fakat bu dilekçe, sıralamaya göre Gori Seminaryası'na yollanan üçüncü dilekçedir. Birinci ve ikinci dilekçelerde ise Celil, 1869 doğumlu olarak gösterilmiştir. Bütün bunlara, ayrıca nikâh kâğıdında, sonradan aldığı pasaportta, vefatıyla ilgili nekrolojilerde gösterilen tarihlere de istinaden İsa Hebibbeyli, yazarın yaşının 1869 olduğunu tespit etmiştir (Hebibbeyli 1997: 24; Ahmedli 2017: 363). Sonradan alınan belgelere göre, eşi Hamide Hanımın da kaydettiği (Mehmetkuluzade 2002: 3) ve İsa Hebibbeyli'nin de bütün eserlerinde vurguladığı gibi, yazarın doğum tarihi 1869 yılı olarak kabul görmüş ve uzun yıllardan beri edebiyat tarihi hakkındaki kitaplarda bu şekilde yer edinmiştir. Yalnız 2017 yılında Nazir Ahmedli "Mirza Celil neçenci ilde doğuldu?" adlı yazısıyla Nahçıvan'ın şimdiye kadar gözden kaçan o dönemki Mufassal Tahrir Defterlerine istinaden katıyetle yazarın 1868 doğumlu olduğu fikrini ileri sürmüştür. Ahmedli, 1873 yılındaki Mufassal Tahrir Defterinde Celil'in yaşının beş; 1886 yılındaki defterde ise on sekiz olarak gösterildiğini kaydederek her iki resmî kayıta göre Celil Memmedguluzâde'nin 1868 doğumlu olduğunu yazmaktadır (Ahmedli 2017: 365-366). Şu bir gerçek ki, o dönemde nüfus sayımı yapılırken çocukların doğum belgesi olmadığı için velilerin söyledikleri rakamlar kayda geçerdi. Bununla birlikte farklı tarihlere dair Mufassal Tahrir Defterlerinin her ikisinde yazarın doğum tarihinin 1868 olarak kaydı, önemli ve üzerinde durulması gereken bilgidir. İlginçtir ki her ne kadar resmi belgelere dayanan ciddi bir iddia olsa da 2017 yılından beri bu bilgi üzerine değinilmemiş ve yazarın doğum tarihi hiç tartışılmamıştır.

## 1.2. Ailesi

Yakın çevresi ve muasırları Celil Memmedguluzâde'den Mirza Celil diye bahsetmişler. Mirza Celil'in dedesi – *Meşhedi Hüseyingulu* 1830-1840'lı yıllarda Güney Azerbaycan'ın Hoy şehrinde göç edip Nahçıvan'a gelmiş, burada evlenip inşaat işlerinde duvarcı olarak çalışmıştır. Babası – *Memmedgulu Hüseyingulu oğlu* Nahçıvan'da doğmuş, dindar birisidir. Önceleri tuz imalathanesinde bekçilik yapmış, daha sonraları "Nahçıvan tuz yataklarının meşhur işletmecileri Canpoladov kardeşler, 1877 savaşı sırasında tuz yataklarının işletmesini Meşhedi Memmedgulu'ya vermişlerdir (Mehmetkuluzade 2002: 3). İsmi Ermeni kaynaklarında İsay veya Esay Canpoladyan, Azerbaycan kaynaklarında İsa veya İsak Canpoladov olarak geçen bu şahıs ile ilgili Erivan arşivindeki bilgi şöyledir: Canpoladyan İsay Babayevîç (1859-1918) tüccar, Ermeni mültecilere yardım cemiyeti üyesi (1915-1917), Erivan'daki ilk sabit (repertuarlı) tiyatro (1907) kurucusudur (Rusya Arşiv Dizinleri). Nazir Ahmedli'nin resmi belgelere istinaden açıkladığı bilgilere göre, Mirza Celil'in babası Memmedgulu ve abisi Alekber ikinci dereceli tüccar sınıfına dâhil edildiğinden, Celil kendisi ise öğrenci olduğundan dolayı devlet vergisinden muaf tutulmuşlar. 1886 yılının resmi devlet kayıtlarında Celil'in

babası Memmedgulu'nun iltizamcı<sup>4</sup> gibi faaliyet gösterdiği hakkında bilgi de yer almaktadır. Tabii halktan toplanan vergi paraları, devlete ödenen paradan 2-3 kat fazla oluyordu (Ahmedli 2017: 367). Dolayısıyla Sovyet döneminde yazılanların aksine, Celil'in babasının maddi durumunun hiç de kötü olmadığı anlaşılıyor.

Annesi – *Sara Meşhedi Baba kızı* Nahçıvan'da bostan işleriyle uğraşan bir ailenin kızıydı. Mirza Celil'in anne ve babası ikisi de 1905 yılında bir hafta aralıkla vefat etmişler. Büyük dayısı – *Hacı Haşim*, Güney Azerbaycan'da ticaretle meşgul olmuş dindar birisidir, Celillere dinî ibadetlerin aksatılmaması gerektiğini telkin etmiştir. Yazar, hatıratında dayısının ibadetlerinden etraflıca bahsetmiştir. Diğer dayısı – *Kerbelayı Ali Babayev* bahçıvanlıkla meşgul olmuş, eğitimsiz olsa da kendisi yazma-okuma öğrenip mizahi tarzda ve eğitimle ilgili şiirler yazmıştır (Hebibbeyli 1997: 440-442). Abisi *Yusuף Memmedguliyyev* ve küçük kardeşi *Alekber Memmedguluzâde* yükseköğrenim için teşebbüste bulunsalar da bu şansı yakalamak Celil'e nasip olmuştur. *Alekber Memmedguluzâde*, sosyal-siyasi yönden aktif olup Güney Azerbaycan'daki istiklal mücadelesine katılmıştır. Kaynaklarda Alekber Memmedguluzâde hakkında “*İran inkılâpçısı*”, “*Cenubi Azerbaycan'da alevlenen millî azatlık hareketinin önderlerinden biri*, *Settarhan'ın yakın silah arkadaşı*” gibi ibareler kullanılmaktadır (Hebibbeyli 1997: 47, 445). Alekber Bey, İran'da hapsedildikten 10 ay sonra abisi Celil'in yardımlarıyla kurtulmuştur. *Şeyh Mehmed Hıyâbânî* (1879-1920) ile de ilişkisi olan Alekber, ileride Mirza Celil'i Tebriz'e taşınmak, *Molla Nesreddin* dergisini de orada yayınlamak için ikna edecektir. Kuzeni *Ahmet*, Zehra teyzesinin oğludur, Celil'in yaşıtı ve çocukluk arkadaşıdır, genç yaşta vefat eder. Mirza Celil, seherden akşama dek namaz kılıp dualar okuyan Hacı Haşim dayısı hastalanıp yatalak olduğunda mimikleriyle namaz kılmaya çalışırken Ahmet'in onu taklit ettiğini, çocukların gülüştüğünü yazar; Rus tahsilli eniştesinin etkisiyle Ahmet namaz kılmıyormuş (Memmedguluzâde 2004c: 12, 29). Mirza Celil'in bir küçük kız kardeşi ve küçükken vefat eden erkek kardeşi de vardı. Bu aile ve yakın akrabalar muhiti, yazarın ileride siyasi görüşlerinin ve edebî üslubunun şekillenmesinde etkili olmuşlar.

### 1.3. Evlilikleri

Kız kardeşi Sakine Hanım, Celil'in her üç evliliğinde “bahtının açık” olduğunu, eşlerinin hem çok iyi hanım olduklarını hem de Celil'i çok sevdiklerini söylemiştir (Mehmetkuluzade 2002: 42). Celil Memmedguluzâde ilk evliliğini *Halime Nağı kızı* ile 1895 (Celil Memmedguluzâde Ansiklopedisi 2008: 170) veya 1896 yılında (Hebibbeyli 1997: 154) yapmıştır. İlk kız evladı *Münevver* doğduktan sonra eşi 1897'de<sup>5</sup> vefat etmiştir. *Münevver Memmedguluzâde* (1897-1965) – Nahçıvan'ın Nehrem köyünde doğmuş, bir yaşına varmadan annesini kaybettiği için Celil Memmedguluzâde'nin anne-babasının himayesinde büyümüştür. 1905 yılı itibariyle babasıyla Tiflis'te yaşamış, iki defa evlenip ayrılmış, çocuğu olmamıştır. Mesleği hemşireliktir. Babasının vefatından sonra Nahçıvan'da ikamet etmiş, 1946 yılında milletvekili seçilmiş, Nehrem'e su hattı çektirmiş, hastane yapılması için uğraşmıştır. Repressiyaya maruz kalan vatandaşlara ve onların ailelerine yardım ettiği için resmi dairelerce uyarılmış ve bundan sonra milletvekilliğine adaylığı bir daha kabul edilmemiştir. *Münevver Memmedguluzâde*, babasıyla ilgili hatıralarını yazmıştır. 1964'te Bakü'ye taşınmış ve orada da

<sup>4</sup> İltizamcı – kesenekçi, mültezim.

<sup>5</sup>Hamide Hanım, Celil Memmedguluzâde'nin 1897 yılının yazında arkadaşlarıyla Moskova'ya gezmeğe gittiğini, Nazlı Hanımın ise 1898 yılında vefat ettiğini yazar (Mehmetkuluzade 2002: 7).

vefat etmiştir. Nehrem'deki doğum evine Münevver Hanımın ismi verilmiştir (Hebibbeyli 1997: 447-449).

Yazar ikinci defa 1900 yılında, arkadaşı subay, hukukçu, eğitimci *Memmedgulu Bey Kengerli'nin* kardeşi *Nazlı Hanım* ile aşk evliliği yapar. *Memmedgulu Şefiağa oğlu Kengerli* (1864-1905) – Asilzâde Kengerli sülalesindedir. Askeriyedeki 10 yıllık görevinden sonra hukuk ve eğitim alanlarında faaliyet göstermiştir. Memmedgulu Bey Kengerli, Mirza Celil'in kardeşi Sakine Hanımla berdel evlilik yapmış, iki çiftin nikâhı da aynı günde - 13 Haziran 1900'da kılınmış ve her iki evlilikten de çocuk olmamıştır. Sakine Hanım bir sene sonra boşanmış ve Askerağa Kengerli adlı biriyle evlenmiştir (Mehmetkuluzade 2002: 8; Hebibbeyli 1997: 450). Ne yazık ki, kötü kader Mirza Celil'i yine takip etmiş, 1904'te Nazlı Hanım da vefat etmiştir. Üç yıl boyunca sevgili eşinin mezarını her gün ziyaret eden yazar, öldüğünde Nazlı Hanımın yanına defnedilmek isteğini dile getirmiştir (Mehmetkuluzade 2002: 10).

1907'de Celil Memmedguluzâde, Hamide Hanım ile evlenmiştir. *Hamide Cavanşir* (1873-1955) – Azerbaycan'ın önde gelen maarifçi kadınlarından, Karabağ'ın ünlü Cavanşirler neslinden *Ahmet Bey Cavanşir'in* kızıdır. *Ahmet Bey Cavanşir*<sup>6</sup> – Cefergulu Beyin oğlu, Cefergulu Bey ise Karabağ Hanı İbrahimhalil Hanın öz kardeşi Mehralı Beyin torunudur. Eskiden Şuşa kazasına, şimdi Ağcabedi iline bağlı olan Kehrizli köyü, Cefergulu beyin özel mülküydü ve Hamide Hanıma miras olarak kalmıştı. Hamide Hanım, Tiflis'teki hayır cemiyetinin kadın kolunun başkanlığını yapmış, yaşamının çoğunu Sovyet hükümeti el koyuncaya kadar Kehrizli köyünde sürdürmüş, Sovyet döneminde toprakları ve oy hakkı elinden alındıktan sonra ailece Bakü'ye taşınmıştır.

Celil Memmedguluzâde'nin Hamide Hanımdan iki oğlu dünyaya gelmiştir. Büyük oğlu *Mithat Memmedguluzâde* (1908-1932) Tiflis'te doğmuş, mesleği mühendisliktir. Eşi ve kızı kendi hatıralarında Celil'in Mithat'a olan zaafını, aşırı sevgisini, yaşlandıkça özellikle ona daha çok bağlandığını kaydederler (Hebibbeyli 1996: 449). İkinci oğlu *Enver Memmedguluzâde* (1911-1979) Kehrizli'de doğmuş, mesleği eczacılıktır. *Mehin Hüseyin kızı Dadipur* ile evlenmiş, *Mihri* adlı bir kızı doğmuş, İkinci Dünya Savaşında hekimlik görevini yapmak üzere Sovyet ordusu sıralarında ailece İran'a gitmiş, bir yıl sonra boşanmış, daha sonra eşi ve çocuğu Paris'e taşınmıştır. Enver Memmedguluzâde, İran'dan geri dönmemiş, soyadını annesi Hamide Hanımın asilzâde Cavanşirler nesline uyarlayarak Cavanşiri olarak değiştirmiş, oradaki iş arkadaşı hemşire, Polonyalı *Zofya Bahrinovskaya* (1922-1979) ile evlenmiş, vefat etmiş abisinin adını verdiği Mithat adlı oğlu, Nizhat, Teymur ve İren isimli evlatları dünyaya gelmiştir. Celil Memmedguluzâde sanatının ünlü araştırmacısı İsa Hebibbeyli 1992 senesinde Tahran'da yazarın torunlarıyla görüşmüştür (Celil Memmedguluzâde Ansiklopedisi 2008: 168).

<sup>6</sup> Ahmet Bey Cavanşir (1828-1903). Petersburg'da askeri okulda tahsil almış, 1853-1854 yıllarında Kırım savaşında iştirak edip madalyalar aldıktan sonra istifa etmiş, ömrünün sonuna kadar memleketi Kehrizli köyünde yaşayarak sosyal aktivitelerle, edebî ve bilimsel çalışmalarla meşgul olmuştur. Rusça yazılmış "Karabağ Hanlığının Tarihi (1828-1903)" kitabının müellifidir. Eser ilk defa 1884'te Tiflis'te ve 2.defa 1901'de Şuşa'da Rusça, 3.defa ise 1961'de Bakü'de hem orijinali olan Rusça hem de Azerbaycan Türkçesinde yayınlanmıştır. 1993 yılında Rusçadan Türkçeye çevrilip Türkiye'de de yayınlanmıştır (Cavanşir 1993).

#### 1.4. Edebî Faaliyeti ve Hayatının Son Dönemi

1887’de eğitimini bitiren Celil Memmedguluzâde, ilk olarak Revan Guberniyası’nın Uluhanlı köyünde üç ayı aşkın süre görev yaptıktan sonra Nahçıvan’daki Baş Noraşen köyüne geçiş yapar, 1890-1897 yıllarında ise Nahçıvan’ın Nehrem köyünde öğretmen olarak çalışır. İsa Hebibbeyli (1997: 132), 1890’lı yıllarda Nahçıvan sosyal hayatı ve edebî muhitinde maarifçilik hareketinin inkişafı ile bağlı iyi her ne varsa hepsinin Celil Memmedguluzâde’nin adıyla bağlı olduğunu yazmaktadır. Daha sonraları Nehrem’deki işini bırakıp Revan’a taşınan yazar, 1901-1903 yıllarında Revan bölge polis idaresinde memur-tercüman olarak görev yapmış, hukuk işleriyle uğraşmış, avukatlık ve gazetecilik yapmıştır (Celil Memmedguluzâde Ansiklopedisi 2008: 170-171). Bu dönemde sanatkârın bir arayış içinde olduğunu söyleyebiliriz.

Celil Memmedguluzâde, 1906 yılında Tiflis’te *Ömer Faik Numanzâde* (1872-1937) ile birlikte *Molla Nesreddin* dergisinin yayın hayatına başlaması için harekete geçer, hayırsever tüccar Meşhedi Alesker Bağirov’un da maddi desteği ile *Geyret* matbaasını tesis eder ve 7 Nisan’da derginin ilk sayısını yayınlatır. Yazar hem de Mustafa Vekilov’un<sup>7</sup> başkanlık ettiği “Tiflis Hayır Cemiyeti”nin kâtip-sekreterydi (Mehmetkuluzade 2002: 12 ve 21). Bu yıllarda “Poçt<sup>8</sup> Kutusu”, “Usta Zeynal”, “İran’da Hürriyet”, “Kurbanalibey” gibi hikâyelerini, “Ölüler”, “Danabaş Kendinin Ehvalatları<sup>9</sup>” gibi piyeslerini yazmıştır.

Celil Memmedguluzâde, çok uzun süre Kehrizli’de ikamet eder, Tiflis’e gidip gelir, “Molla Nesreddin” dergisi kapatıldıktan sonra köyde tarımsal işlerle uğraşır, 1918-1920 Azerbaycan Cumhuriyeti döneminde *Konsulun Arvadı*, *Rus Kızı*, *Zırrama*, *Kasap*, *Hanın Tespihi* gibi hikâyelerini, *Anamın kitabı* ve *Kamañça* piyeslerini yazar.

Celil Memmedguluzâde, Güney Azerbaycan’daki istiklal mücadelesiyle yakından ilgiliydi. Kardeşi Alekper’in tavsiyesiyle 28 Nisan 1920 Bolşevik işgalinden sonra 11 Haziran’da büyük hayallerle Karabağ - Kehrizli’den İran’a yola çıkan yazar, 7 Eylül’de Tebriz’e varır, 10 Eylül’de İran’daki istiklal mücadelesinin lideri *Şeyh Mehemed Hıyâbânî* ile görüşür. Bu görüşmeden üç gün sonra *Hıyâbânî* katledilir (Hebibbeyli 1997, 345). 19 Şubat 1921’de “Molla Nesreddin”ın Tebriz’de ilk sayısı yayınlanır. Tebriz’deki hürriyet hareketi bastırıldıktan sonra yazar, Sovyet hükümetinin de daveti üzerine Bakü’ye dönüş yapar. Eflatun Saraçlı’ya göre (2007: 366), Mirza Celil hayatında iki büyük hata yapmıştır: 1)1905 yılında sosyal-demokrat ve Bolşevik hülyasına uymakla; 2) 1921 yılında Sovyetlerin davetini kabul edip Tebriz’den Bakü’ye dönmekle. İlk hatayı çabucak telafi etse de ikincinin azabını ömür boyunca çekmek zorunda kalmıştır.

2 Kasım 1922’de Bakü’de “Molla Nesreddin” dergisinin Sovyet dönemindeki ilk sayısı çıkar. 1922-1929 yıllarında dergi, “cemiyetin açık tenkidi değil, sadece tamiri” için çalışmış (Celil Memmedguluzâde Ansiklopedisi 2008: 183), 1929 yılı itibariyle ise takip ve baskı dönemi başlamıştır. İsa Hebibbeyli, Celil Memmedguluzâde’nin Sovyet dönemi faaliyetini “ümit ve inam (1921-1928)” ve “şüphe ve sarsıntı (1929-1932)” olmak üzere iki merhaleye bölmüş ve son merhalede Mirza Celil’in birkaç hikâyeden oluşan bedii yaratıcılığını “durgunluk devri” gibi nitelendirmiştir (Hebibbeyli 1997: 385). Aslında bu “şüphe ve sarsıntı” dönemi 1925 yılından başlamıştır denilebilir. Azerbaycan Komünist Partisi’nin toplantılarında

<sup>7</sup> Mustafa Vekiloğlu (1869 – 1965). Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) döneminin İçişleri Bakanı.

<sup>8</sup> Poçt – posta.

<sup>9</sup> Ehvalat – hâller.



“Molla Nesreddin”i din aleyhine kullanmak için dergide yeniden düzenlemeler yapılması hakkında fikirler söylenmeye başlamış ve sonunda dergi, “Allahsızlar İttifakı” adlı kurumun yayın organına çevrilmiştir. Giderek bitip tükenmeye başlayan Mirza Celil, 1925 yılında “Allahsızlar İttifakı” cemiyetinin önemli adamı, “Molla Nesreddin” kalesini içeriden fethetmeye çalışan eski kalem arkadaşı Memmed Said Ordubadi’ye yazdığı mektupta, son zamanlar başının çok ağrıdığını ve hiçbir şey yazamadığını, dergiyi kapatıp istirahate çekilme kararını dile getirmiştir. Mirza Celil; devlet derginin yayınına illa da devam ettirmek isterse de kendisinin adının mecmuadan kaldırılmasını talep eder, aksi takdirde şikâyetçi olacağını belirtir (Memmedguluzâde 2004c: 351). Bundan sonra dergiden Celil Memmedguluzâde’nin adı kaldırılır, “Baş Redaktör” (Editör) sözünün yerine “Redaksiyon heyeti” (Yayın Kurulu) ibaresi konulur.

Sovyet rejiminin manevi terör uygulamaları Celil Memmedguluzâde’yi de yakalar ve o, ömrünün son yıllarını “takiplerin, anlaşılmazlıkların, ağır baskıların olduğu ortamda” (Anar 2008: 32) sürdürmek zorunda bırakılır. 1927 yılında yazmış olduğu “Deli Yığıncağı”<sup>10</sup> piyesini, olayların cereyan ettiği zaman ve mekânı dikkate almazsak, çaresizlik ve “umutsuzluktan deliliğe giden yol” (Saraçlı 2007: 366) gibi yazarın giderek daha da agresifleşen Sovyet rejimine olan tepkisi ve son nokta atışı gibi değerlendirilebilir.

1931 yılında “Molla Nesreddin”in 25. yıldönümü kutlandıktan sonra dergi tamamen kapatılır. Celil Memmedguluzâde’nin bütün ümitleri tükenmiş, mücadele edecek ortam ve güç de kalmamıştı. Artık ne devran eski devrandı ne çevresi, muhiti aynıydı, tamamen dışlanmıştı. “Bu tenhalık ona yaşamaya imkân vermemiş, onu sıkıştır. Artık o, dostlarına da, düşmanlarına da lazım değildi” (Eylisli 1989: 349). Abdürrahim Bey Hakverdiyev, Aziz Şerif’e yazdığı 8 Şubat 1931 tarihli mektubunda Mirza Celil’e galiba “povestka”<sup>11</sup> geldiğini, kendisinin felç olduğunu, en son gördüğünde hiç iyi görünmediğini yazıyordu (Hakverdiyev 2005: 393-394). Hamide Hanım, dönemin şartlarına göre eşinin Sovyet döneminde yaşadığı maddi ve manevi zorluklardan pek bahsetmemiştir. Kendisine yapılan baskıların haricinde, yakın çevresindeki tutuklanmaların, sürgünlerin ve ölümlerin yazarı etkilememesi mümkün değildi. 8 Aralık 1930’da tutuklanmış, türlü işkencelerden sonra sürgüne gönderilmiş, öğrenciyken iki yıla yakın süre evinde misafir ettiği aziz dostu Ömer Faik’in yeğeni Ahmet Pepinov, bu insanlardan sadece biriydi. 1 Ocak 1932 tarihi itibarıyla kendini kötü hissetmeye başlayan yazar, bir gün dışarıdan geldiğinde “ne çok insan ölüyor” demiş, 4 Ocak saat 12.30’da fenalaşmış ve 15.00’de vefat etmiştir (Mehmetkuluzade 2002: 201-204). Şayet yaşamaya devam etseydi, 1936 yılı itibarıyla başlanan “repressiya” makinesi büyük ihtimalle Mirza Celil’i de yutacaktı.

Yazarın mezarı Bakü’de “Fahri Hıyâban”dadır. Azerbaycan’da birçok eğitim-öğretim ve edebî kültürel kurumlar onun adını taşımaktadır. 1960’lı yıllarda eski Astrahanbazar şehri, yazarın anısına “Celilabad” adlandırılmış, zamanında öğretmenlik yaptığı Nahçıvan’daki Baş Noraşen köyüne “Celilkent” adı verilmiş, heykelleri dikilmiş, hatıra ve ev müzeleri yapılmıştır.

<sup>10</sup> Yığıncağ – yığınak.

<sup>11</sup> Rusça “povestka” – halk arasında kullanılan askerlik sevk belgesinin adıdır. Burada yazarın öteki dünyaya “yolcu” olduğu kastedilmektedir.

## 2. Celil Memmedguluzâde'nin Karakteristik Özellikleri

Celil Memmedguluzâde, ilk eğitimini aile muhitinin devamı gibi olan molla mektebinde almıştır. Molla mektebinden sonraki Nahçıvan şehir okulu, yazarın “ışıklı âleme ilk adımı” (Mirehmedov 1980: 10), “mevhumat<sup>12</sup> maarifçiliğe geçişi” (Hebibbeyli 1997: 55) gibi nitelendirilmiştir. Bu okulda ilahiyat ve ana dili dışındaki dersler Rusçaydı. Daha sonraki beş yıllık Gori Seminaryası döneminin Celil Memmedguluzâde'nin hayatı, faaliyeti ve yazar kimliği üzerindeki müthiş etkileri bütün araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Şu da var ki, Çarlık Rusya'nın açtığı bütün okullarda olduğu gibi Gori Seminaryası'nda da “Müslümanları Ruslaştırmak” siyaseti güdülmüştür. Örneğin bu okulun müdürü, rejimin siyasetine uygun olarak Müslüman çocuklara kendi lisanlarında konuşmalarını yasaklamış, “bu politika giderek artıp, 1892 yılından daha ziyade şiddet etmiştir” (Gasızmzade, 1982: 174-175). Celil Memmedguluzâde'nin eşiyle zaman zaman Rusça yazışmalarının, edebî dilinin sade konuşma diline daha yakın olmasının, Müslüman ve Hristiyan dünyası arasındaki derin uçurumlardan daha çok etkilenmesinin bu okul ile ilintili olduğunu söyleyebiliriz.

Yazarın Gori Seminaryası'na nasıl başladığı hakkında önemli bir detayı Hamide Hanım şöyle kaleme almıştır: Mirza Celil, 13-14 yaşlarında Gori Seminaryası'nda okumak istediğini söylediğinde babası ilk başta razı olmaz. “Bunun üzerine Celil, eline bir soba alarak rafa dizilmiş olan tabakları kırmaya başlar”, babası, bir söz söylemeden odadan çıkar ve bu olaydan sonra onu Gori'ye göndermeye karar verir (Mehmetkuluzade 2002: 4). Bu hatıra, Celil Memmedguluzâde'nin karakterinin şekillenmeye başladığı dönemi anlamak adına dikkat çekmektedir. Bu nedenlerden dolayı Mirza Celil'in demokratik düşüncelerinin, hurafelere ve haksızlıklara karşı mücadelesinin I. Rus İnkılabına (1905-1907) ve Bolşevik idealarna bağlanmaya çalışılmasını yanlış bulan Eflatun Saraçlı, yazarın bu görüşlerinin kökünün çocukluğundan beri mevcut olduğunu belirtmiştir (2007: 315). Dolayısıyla devrim, yazarda daha önceden var olan görüşleri tetiklemiştir.

Tiflis'te iki katlı bir binanın alt katında matbaa, üst katında Celil Memmedguluzâde'nin ailesi oturuyordu. Yazarın arkadaşı Gurbanali Şerifzade'nin oğlu Aziz Şerif, hatıralarında 1910-1911 yıllarında öğrenciyken tam bir buçuk yıl Celil Memmedguluzâde'nin evinde oturduğunu anlatmıştır. Yazarın evi adeta bir misafirhane gibiydi. Aziz Şerif'in yanı sıra yazarın kardeşi Sakine'nin üvey oğlu Ebil Kengerli, çok yakın dostu ve ortağı Ömer Faik Numanzâde'nin yeğeni Ahmet Ömerbeyov-Pepinov<sup>13</sup> ve Celil'in kızı Münevver, evin sürekli sakinleriydi. Bunun dışında hem evin hem de matbaanın teknik işlerinden sorumlu olan Polina adlı Rus bayanın okullu kız kardeşi Manya da bu evde kalıyordu. Aziz Şerif (1983: 80-82); Hamide hanımın ilk eşinden olan kızı Mina Hanım Davatdarova ve oğlu Muzaffer Davatdarov, Ömer Faik, İsmail Hakkı, Memmedtağı Sıdkı'nın oğlu Memmedhasanın da eve sık sık geldiklerini yazar. Aziz Şerif, hatıralarında “Bizim nazarımızda Mirza nüfuzlu, cazibeli, fevkalade bir şahsiyet idi” der ve yazarın dış görüntüsünü şöyle tasvir eder: “Boylu poslu,

<sup>12</sup> Mevhumat – mevhumlar, asılsız olduğu hâlde zihinde meydana gelen şeyler.

<sup>13</sup> 1893'te Gürcistan'da Ahıska Kazasının Bolacur köyünde doğmuştur. 1917'de Gürcistan'da nüfus sayımı zamanı Türklerin sayısını düşük göstermek için Ömerbeyov soyadı Pepinov olarak değiştirilmiştir. Ömer Faik Numanzâde'nin kendi himayesine aldığı yeğenidir. Ömer Faik şehir dışına çıktığında Celil Memmedguluzâde'nin evinde kalıyordu. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (1918-1920) döneminde Sekreteryaya Başkanı, 5. Hükümette Çalışma ve Ziraat Bakanı gibi görevlerde çalışmıştır. 1938 yılında kurşuna dizilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Rehimli 2018).

başının tüyü dökülmüş, uzun sallag<sup>14</sup> bıyıkları ağzını örtüp çenesine kadar uzamıştı. Son derece keskin ve manalı bakışı olan iri kara gözleri hususiyle nazarı celp ederdi. Yakışıklı burnunun ucunda üstten biten üç-dört kısaca tüy ve kaşları bitişen yerde alttan yukarı alınına uzayan iki derin kırış da yâdında kalmıştır” (Şerif 1983: 81-82).

Eşi Hamide Hanımın yazdıklarına göre, Mirza Celil geceleri sakinlik olduğu için daha çok çalışır, iyi uyuyamadığı için de “gündüzleri asabi ve kırıcı” olabiliyor, dinç zamanlarında güler yüzlü olur, çocuklarla şakalaşır (Mehmetkuluzade, 2002: 34), sessiz ortamda çalışmayı sever, ufaklık bir ses onu sinirlendirmeye yeterdi (Mehmetkuluzade 2002: 56). Mirzanın ailesinde sıkı bir düzen ve disiplin vardı, hiç kimse bu intizamı bozmaya cesaret edemezdi, çünkü Mirza sinirlendiğinde “Allah göstermesin, yüzünü görme!”, öyle bir sert şekilde azarlardı ki, suçlu “sıçan deliğini satın almaya can atardı<sup>15</sup>”. Ona çok saygı duyarlar, aynı zamanda da çekinirlerdi, hatta yazarın kızı Münevver dahi, babasına “siz” diye hitap eder, ondan çekinirdi. Bunun yanı sıra Mirza Celil genelde oldukça şefkatli ve mülayim davranır, tatlı şakalar yapardı (Şerif 1983: 82).

Hamide Hanımın anlattıklarına göre, Celil Memmedguluzâde “Çok düzenliydi, verdiği sözleri mutlaka yerine getirirdi” (Mehmetkuluzade 2002: 35); aşırı titizdi, yabancı birileriyle tokalaşmak zorunda kaldığında gidip ellerini yıkardı (Mehmetkuluzade 2002: 34); “*tutumlu bir insandı. Onun her kuruşunu sarf edeceği yer belliydi*” (Mehmetkuluzade 2002: 41); “*ney ve kemeñçe çalmayı severdi*” (Mehmetkuluzade 2002: 47); ilk oğlu Mithat doğduğunda çok mutlu olmuş, bebeğe kendisi bakar, hatta kendisi yıkarmış (Mehmetkuluzade 2002: 41); ölüm döşeğinde son sözü ise “*Mithat gelmedi mi?*” olmuştur (Mehmetkuluzade 2002: 203). Yazarın sevgili oğlu Mithat, babasının ölümünden tam beş ay sonra - 4 Haziran 1932 tarihinde, daha 24 yaşındayken vefat etmiştir.

### 3. Celil Memmedguluzâde'nin Dinî Görüşleri

Celil Memmedguluzâde'nin dinî görüşleriyle ilgili günümüze kadar birbirine zıt iki fikir söylenmiştir: 1) yazar, dinsiz ve ateisttir; 2) yazar, dine inanmış, yalnızca dinî fanatıklığı, hurafe ve cehaleti eleştirmiştir. Sovyet döneminde rejim, kendi çıkarlarına hizmet amacıyla Celil Memmedguluzâde'yi dine karşı savaş açan bir düşünce adamı gibi tanıtmıştır. Bağımsızlık döneminde ise dinî görüşleriyle ilgili yazarı sanki bir aklamak içgüdüsüyle hareket edildiği görülmektedir. Celil Memmedguluzâde'nin hayat tarzı, eşinin ve kendisinin anıları, eserleri yazarın dinî görüşlerinin yansıdığı bir ayna gibidir.<sup>16</sup> Edebî tenkitte herkesçe kabul gören genel fikir ise şöyledir: Celil Memmedguluzâde cahil Müslümanların dinî görüşlerini, onların manevi tekâmülüne, sosyal hayatın mana ve içeriğini anlamaya mani olan bir engel olarak görmüş, dini sadece kendi halkının değil, İran, Orta Asya, Türkiye ve İdil boyu Müslüman halkların da millî talihinde içtimai bir bela hesap etmiştir (Ağayev 2008: 232).

İran'dan gelen dinî fanatizm ve cehaletin Nahçıvan'daki hükümranlılığı, Mirza Celil'in hayatında derin izler bırakmış ve bunu yazılarında sürekli dile getirmiştir. Aziz Şerif, babası

<sup>14</sup> Sallaq – sarkık.

<sup>15</sup> Azerbaycan Türkçesinde bir deyimdir. Korkudan köşe bucak kaçmak, ortadan kaybolmak için çaba harcamak anlamındadır.

<sup>16</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: (Barmanbay 2019).

*Gurbanali Şerifzâde*<sup>17</sup> hakkında yazdığı hatıralarında sık sık babasının yakın dostu Celil Memmedguluzâde'den bahsetmektedir. Aziz Şerif'in yazdığına göre (1983: 10), Şekli akrabalarından farklı olarak Nahçıvanlı akrabaları radikal dindar olup, Muharrem ayında sineye vurur, baş yarar, bir sözle "halis Ali Şii'si gibi" davranırlardı. Celil Memmedguluzâde'nin kendi hatıratı, onun yedi yaşından on üç yaşına kadarki muhitinin dinî kavramlarını gösteren bir aynadır. Elli yıl sonra hatırladığında yazar, "gece-gündüzün yirmi dört saatini de cennetin anahtarını arayan" vatandaşlarının ekmeği nereden ve ne zaman kazandıklarını, Ramazanda iftar zamanı o nimetlerin nereden geldiğini anlayamadığını ifade eder (Memmedguluzâde 2004c: 38). "Gözümü ömrümde birinci defa açtığımda dünyayı karanlık görmüşüm" (Memmedguluzâde 2004c: 4) cümlesiyle başlayan hatırat, "O karanlık dünya ki, ben gözümü açıp bakmışım ve kulağımı açıp işitmişim, o karanlık dünyada ben velilerimi, gohum-akrabamı, komşularımı, cemi vatandaşlarımı o vakit namaz üstünde görmüşüm" (Memmedguluzâde 2004c: 6) gibi ifadelerle devam eder. Mirza Celil gün içinde en çok duyduğu sözün "Allah" kelimesi olduğunu, her sabah tatlı uykusundan babasının "Allah u Ekber" sesiyle uyandığını, sekiz yaşında artık kendisinin de mecburen günlük yevmiye namazlarını kıldığını, özellikle dinî günlerde evlerinin adeta camiye dönüştüğünü uzun uzun anlatmıştır (Memmedguluzâde 2004c: 12). Araştırmacılar, aile içinde yapılan dinî ibadetlerin aşırılığının yazarı sıkmasına rağmen genel olarak onun ahlaki-manevi yönlerini geliştirdiğini, dinî eğitimle onun Arap-Fars dillerini öğrenip Şark tarihi ve edebiyatıyla tanıştığını yazsalar da (Hebibbeyli 1997: 47,55), bu bıkkınlığın doğurduğu ters tepkiyi edibin bütün yazılarında görebiliriz.

Daha önceleri hurafeye, cahilliğe, dinî inanç ve duyguları istismar edenlere, yalancı ve şarlatan din adamlarına, ayrıca fanatik dindarlığa savaş açan Celil Memmedguluzâde, Sovyet döneminde dinin kendisini sorgulamaya başlar. Bu açıdan edibin 1928 yılında yazdığı "Mirza Feteli Ahundov Dinler Hakkında" (Memmedguluzâde 2004c: 274-281) adlı makalesi dikkat çekmektedir. Celil Memmedguluzâde, M.F. Ahundov'un dinî görüşlerini anlatırken bu konuda kendi görüşlerini de özgün biçimde ifade etmiştir: "Biz Allah'ın dergâhından kovulanlar, bari Mirza Feteli'nin Allahsızlığı ile teselli bulalım ve belki de hele bununla iftihar da edelim" (Memmedguluzâde 2004c: 281). Ahundov'un ünlü "Ben külli edyanı puç ve efsane hesap edirem"<sup>18</sup> sözleri, makaleye epigraf olarak seçilmiştir. Yazar, bu makalesinde kendisiyle ilgili "biz – Allahın dergâhından kovulanlar" ifadesini kullanır, Ahundov'un kendi kitabında söylediği "çün toprağa gittin - dehi gayıtmag yohdur"<sup>19</sup> vasiyetini hatırlatarak "üstadi" ile ahirette buluşma imkânının olup olmayacağına dair tereddütlerini bildirir (Memmedguluzâde 2004c: 281).

Sovyetlerin din üzerine baskıları arttıkça Celil Memmedguluzâde din konusunda tarafını belirleme zorunda bırakılmıştır. Örneğin, 1928 yılında "Molla Nesreddin" dergisinde yayınlanan "Bitaraflar ve Din" adlı makalesinde yazarın bu konuda bir hayli bocaladığı görülmektedir. Yazar, kendisini tarafsız ilan etmenin yanı sıra Allahsızlarla aynı fikir ve akidede olduğunu da ifade etmiştir:

<sup>17</sup> Gurbanali Şerifzâde (1854-1917). Mesleği mühendisliktir. Tiflis-İrevan demiryolunun yapımında aktif görev almıştır. Dönemin ünlü eğitimci aydını; *Molla Nesreddin* dergisinin yazarı; Hüseyin Cavid, Muhammed Taği Sidgi, Memmed Said Ordubadi ve Celil Memmedguluzâde'nin yakın arkadaşıdır.

<sup>18</sup> *Ben bütün dinleri boş ve efsane hesap ediyorum.*

<sup>19</sup> *Eğer toprağa gittinse artık dönmek yok / Toprağa giren geri dönmez / Ölen geri gelmez.*

*Biz bitaraflar bunu öz vicdanımızla diyoruz ki, din ve dinsizlik meseleleri dairesinde biz dinsizlerle ve Allahsızlarla müttehîdürrey<sup>20</sup> ve bir akidedeyiz. Onlar diyorlar: “Allah yoktur!” Biz özümüz de onu diyoruz; çünkü Allah'ın varlığına inanmak, yok bir şeyin varlığına inanmaktır (Memmedguluzâde 2004b: 375-376).*

Celil Memmedguluzâde kendisi gibi bitarafların neden tam olarak ateist olamadıklarının sebebini bir takım tereddütlere bağlar ve bunu kendine has ironi ile izah etmeye çalışır. Yazar, bitarafların “avam cemaat” içerisinde bir zerre hürmetleri kalmayacağı için kendi düşüncelerini açıkça söyleyemediklerini, aynı zamanda bu konudaki bir takım tereddütlerini ve endişelerini yarı şaka yarı ciddi şekilde “Ya Kur'an'da anlatılan mizan terazisi, cennet ve cehennem doğru olursa?” sorusu ile ifade eder (Memmedguluzâde 2004b: 375-376). “Dünya ve Ahiret” (1929) adlı yazısında ise Celil Memmedguluzâde'nin kendi görüşlerini daha içtenlikle söylediğini düşünüyoruz: “Ne dünyasız ötüşe bilerem, ne de ahireti tullaya bilerem”<sup>21</sup> (Memmedguluzâde 2004b: 441).

Ölümüne yaklaşık bir ay kala eşi ile arasında geçen bir konuşma, Celil Memmedguluzadenin dinî görüşlerinin sona kadar değişmediğini gösterir. Hamide Hanım, eşine kendi babasının zatürreye yakalanıp çok eziyet çekerek öldüğünü anlattığında Mirza Celil, “Ben ansızın öleceğim. Hiç kimseyi rahatsız etmeyeceğim” der ve ekler: “Ben öldüğümde sakın ola ki hoca çağırasınız” (Mehmetkuluzade 2002: 198). Yazarın ölüm döşeginde bile molla istememesinin asıl sebebi gerçekten de inançsız olması mıydı, yoksa hayatı boyunca halkın dinî duygularını istismar eden din adamlarını ağır şekilde eleştirdiği için kararlı duruşunun bozulabileceği endişesi mi? Buna net bir cevap verilememektedir.

#### 4. Celil Memmedguluzâde'nin Karşılaştığı Tehdit ve Tehlikeler

Başta Mirza Celil olmak üzere Mollanesreddinciler her zaman tehdit edilmişler. Hatta derginin aktif yazarı *Aligulu Gamküsar*<sup>22</sup> 1919 yılının Mart ayında Tiflis'te katledilmiştir. Abdürrahim Bey Hakverdiyev 1921'de yazdığı “Molla Nesreddin hakkında hatıratım” başlıklı yazısında Celil Memmedguluzâde'nin nasıl zor şartlar altında çalıştığını anlatırken bu konuyla ilgili yazarın kendi söylediklerini de aktarmıştır:

*“Mirza Celil hep diyordu: - Ben bu dergiyi Tiflis'te çıkartmayıp sair bir şehirde, mesela Bakü'de, Revan'da çıkarsaydım, muhtemelen birinci sayıdan sonra idaremi dağıtıp kendimi de öldürürlerdi. Tiflis, özellikle Davidovski sokağı Müslüman mahallesinden uzaktır, benim kanımın arasına girmiş, ancak burada bir nevi dergi çıkartmak mümkündür” (2005: 371).*

Aslında tehdit ve tehlikeler; Celil Memmedguluzâde'yi farklı boyut ve şekillerde olmak üzere hayatı boyunca takip etmiştir:

Çarlık Rusya döneminde suikast niyet ve girişimleri;

<sup>20</sup> Müttehîdürrey – müttehî-i rey, hemfikir.

<sup>21</sup> *Ne dünya olmadan yapamam ne de ahireti atamam.*

<sup>22</sup> Aligulu Alekber oğlu Necefov (1880-1919). Gamküsar – mahlasıdır. Şair ve gazeteci Aligulu Gamküsar, “Molla Nesreddin” dergisinde “Cüvellaği”, “Sarsak Cüvellaği”, “Cüvellaği bey” gibi takma adlar kullanmış, 1913-1917 yıllarında “Molla Nesreddin” dergisinin ikinci editörü olarak görev yapmıştır.

Ermeni çetelerinin, Azerbaycan Cumhuriyeti döneminde (1918-1920) yazarın yaşadığı bölgeye saldırıları;

1920'de İran'daki tehlikeler;

1921'den itibaren Sovyet rejiminin aydınlara açtığı “soğuk savaş”;

1926 yıllarından başlayarak yazarın ömrünün sonuna kadar devam eden ağır baskı, sancılı bir dönem.

Düşmanları dışında “Molla Nesreddin” dergisinden ve özellikle onun başyazarı Celil Memmedguluzâde'den çekinip ihtiyat edenler daha fazlaydı. Mesela, Mirza Celil bir köye âşıkları dinlemeye gider, onun geleceğini duyan âşıklar etkinliğe gelmez; çünkü Mirza Celil'in “âşıkları dinleyeceğini, sonra da dergide onların karikatürlerini çizdireceğini zannederler” (Mehmetkuluzade 2002: 50). Şu da bir gerçek ki, bu konuda güvence yoktu; böyle bir durumun olup olmayacağını Mirza Celil'in kendisi bile görüp duymadan bilemezdi.

İğnçtir ki, Celil Memmedguluzâde, kendi hatıralarında hayatı boyunca aldığı tehditlere pek fazla değinmemiştir. Hamide Hanımın hatıraları, bu konuda da zengin kaynak niteliğindedir. Örneğin, “Molla Nesreddin” dergisinde yayınlanmış Muharrem ayında kendilerini zincirleyen bağnazların karikatürü özellikle Hindark köyü ahalisinin dinî duygularını derinden yaralamış ve onlar Mirza Celil'i öldürme kararı almışlar. Haberi alan Hamide Hanım, yanına bir silahlı koruma alıp Mirza Celil'i Tiflis'e kendisi yolcu etmiştir (Mehmetkuluzade 2002: 55). Başka bir olay şöyledir: 1907'de Akdam pazarında Celil'in faytonunu kazaya uğratarıp, onu tahkir etmek ve öldürmek istediklerini haber alan Hamide Hanım, yanına yirmi silahlı kişi alıp Celil'i Akdam'a kadar geçirmiş, Akdam'dan sonra da iki silahlı kişi ile uğurlamıştır (Mehmetkuluzade 2002: 29-30). Hamide Hanımın anlattığına göre, 1908'de din adamları yine Celil'in ölümüne fetva verirler. Hükümü yerine getirmek için üç kiralık katil ayarlanır. O dönemde Celil kendisini korumak için yanında küçük bir tabanca taşıyordu (Mehmetkuluzade 2002: 36). Bunca düşmanlarının olmasına rağmen Celil'e bir kere olsun gerçekleşmiş suikast cehdinin bulunmadığına da dikkat çekmek isteriz. Zor anlarında dışarıdan bilinmedik koruyucuların meydana çıktığı anlar da olmuştur. Örneğin, 1907 yılında yazmış olduğu “Ermeni ve Müslüman Övretleri”<sup>23</sup>. Bu İşlerin Çaresi” (Memmedguluzâde 2004a: 167-171) adlı yazısından sonra Mirza Celil'e lanetler okunur, ağır tahkir ve tehdit mektupları alır. Ömer Faik Numanzâde, Celil'i evden dışarı çıkmaması için tembihler, aksi hâlde onu öldüreceklermiş. Celil evden uzakta, Gürcü mahallesinde saklanmıştı. Ömer Faik bahsi geçen makalenin mahiyetini açıklamak için camiye gidip halka seslenmek istediğinde cemaat ona lanetler okuyup minbere yaklaştırmamışlar. “Lakin silahlı birkaç genç eğitimci onu desteklemiş; topluluğu sakinleştirmiş, onları Faik efendinin konuşmasını dinlemeye mecbur etmişti” (Mehmetkuluzade 2002: 23). Bu olayda halkı dinlemeye mecbur bırakan iki silahlı kişinin kimliği belli olmadığı gibi, bir diğer olaydaki meçhul kişiler daha çok dikkat çekip, merak uyandırmaktadır. Şöyle ki, 1906 yılında “Molla Nesreddin” dergisinin matbaası Ermeni çeteleri tarafından işgal edildiğinde iki Ermeni genç, onları koruyarak matbaanın iade edilmesine yardım etmişler. Celil Memmedguluzâde kendi hatırasında, onları tanımadığını ve “hangi fırkaya hizmet ettiklerini” bilemediğini kaydetmiştir (Memmedguluzâde 2004c: 60).

<sup>23</sup> Övret – avrat, kadın.

### **Sonuç**

Zaman zaman itibarının zedelenmesini bile göze alan Celil Memmedguluzâde'nin yaratıcılığı ile risk almak arasında derin bir bağlantı vardır. Zorlu koşullar yazarın mücadelecî yönünü daha da geliştirmiş, sanki onu tetikleyerek daha çok motive etmiştir. Bu anlamda Celil Memmedguluzâde, yaşamında ve eserlerinde radikal bir realist olmanın yanı sıra ideallerine bu kadar sıkı bağlı olup hiçbir şartlarda vaz geçmediği için bir nevi iyi bir idealist ve romantiktir.

Celil Memmedguluzâde, hurafé ve cehaletin hüküm sürdüğü çevrede, aşırı dindar bir ailede yetiştiği, çocukken kendisi de ibadatlere zorlandığı için bu muhit, yazarda ters tepki yaratmış ve yetişkin yaşında kendisine tamamen farklı yol çizip yeni muhitini kendisi oluşturmuştur. Sovyet rejiminin editörlüğünü yaptığı “Molla Nesreddin” dergisini “Allahsızlar İttifakı” adlı kurumun yayın organına çevirmesi üzerine Celil Memmedguluzâde'nin buna itiraz edip dergi editörlüğünü bırakması, zor şartlar altında kendi tarafını ateist değil, “bitaraf” olarak tanıtmaya çalışması gibi olaylar, yazarın her ne kadar bazı konularda dini eleştirse de ateist olmadığını gösterir. Ölüm döşeğinde hoca çağrılmasını istememesi yazarı deizme; Allah'ın, cennet ve cehennemin var olup olmadığı hakkındaki tereddütlü fikirleri ise onu agnostisizme yaklaştırmaktadır.

Atalete, cehalete ve gericiliğe savaş açan Celil Memmedguluzâde, mücadelesini Sovyet döneminde de devam ettirmiş, fakat rejimin aşırı isteklerine boyun eğmediği, onlara yeterince hizmet etmediği için dışlanmış, her şeye rağmen dik duruşunu bozmamaya gayret etmiştir. Hem Sovyet rejimi hem de uhrevî görüşler ile ilgili “arafta” kalıp ateist ve Bolşevik olamayan veya olmayı reddeden büyük sosyal demokrat Celil Memmedguluzâde, 20. yüzyıl başları Azerbaycan edebî fikir tarihinde en önemli kalem sahiplerinden biri gibi kendine özgü yer edinmiştir.

**Kaynaklar**

- Ağayev, İslam (2008). *Edebiyat, Matbuat ve Publisistika Problemleri*. Bakü: Elm.
- Ahmedli, Nazir (Mayıs 2017). “Mirza Celil neçenci ilde doğuldu”. Filologiya meseleleri, No:5, Azərbaycan Milli Elmler Akademiyası Elyazmalar İnstitutu, Bakü: Elm ve Tahsil, 362-372.
- Anar (2008). “Ebedi Mirza Celil”. *Celil Memmedguluzâde Ansiklopedisi*. Bakü: Şark-Garp Neşriyatı, 8-38.
- Barmanbay, Afina (2019). Celil Memmedguluzade ve Din. “*Bilim ve Eğitimin Güncel Sorunları*” I. Uluslararası Sempozyum, 15.10.2019. Bakü. ELGER, 249-256. <https://elger-etm.com/konfranslar/arxiv-konfrans/10-elm-ve-tehsilin-aktual-problemleri.html>
- Cavanşir, Ahmet Bey (1993). *Karabağ Hanlığının Tarihi*. (Ruşçadan Çev: Şükürzade, E.B.; Türkiye Türkçesi: Yusuf Gedikli), İstanbul: Türkmenistan Türkleriyle Dayanışma Derneği.
- Celal, Mir ve Hüseyinov, Firidun (1982). *XX. Asır Azərbaycan Edebiyatı*. Bakü: Maarif.
- Celil Memmedguluzâde Ansiklopedisi (2008). Bakü: Şark-Garp Neşriyatı.
- Eylisli, Ekrem (1989). Besstraşie (O jiznennom puti Djalila Mamedkulizade). Posleslovie k knige Dj.Mamedkulizade “Sborişe sumaşedşix. Moskva: Xudojestvennaya Literatura.
- Garayev, Yaşar (1996). *Tarih: Yakından ve Uzaktan*, Bakü: Sabah.
- Gasımzde, Gasım (1982). *Edebiyatta Millilik ve Beynelmüellelik*, Bakü: Elm.
- Hakverdiyev, Abdürrahim Bey (2005). *Seçilmiş Eserleri*. Tertipçi: Kamran Memmedov. (Azereşr 1971 yayımının tekrar basımı), 2 ciltte, 2.Cilt, Bakü: Lider Neşriyatı.
- Hebibbeyli, İsa (1997). *Celil Memmedguluzâde: Muhiti ve Muasırları*. Bakü: Azereşr.
- Mehmetkuluzade, Hamide (2002). *Azərbaycan'da Yenilikçi Bir Öncü: Celil Mehmetkuluzâde*. Haz.: Fatma Özkan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Memmedguluzâde, Celil (2004a). *Eserleri*. 4 ciltte, Tertip ve izahların müellifi: İsa Hebibbeyli, II.cilt, Bakü: Önder Neşriyat.
- Memmedguluzâde, Celil (2004b). *Eserleri*, 4 ciltte, Tertip ve izahların müellifi: İsa Hebibbeyli, III.cilt, Bakü: Önder Neşriyat.
- Memmedguluzâde, Celil (2004c). *Eserleri*, 4 ciltte, Tertip ve izahların müellifi: İsa Hebibbeyli, IV.cilt, Bakü: Önder Neşriyat.
- Mirehmedov, Aziz (1980). *Azərbaycan Molla Nasrettin'i*. Bakü: Yazıcı.
- Rehimli, Şahane (2018). “İşkencelere Maruz Kalan ve Kurşuna Dizilen Bakan Ahmet Pepinov Aslında Kimdi?”, *Bizim Ahıska*, Yaz 2018, Sayı: 51, 32-36.
- Rusya Arşiv Dizinleri, SSCB Devlet Arşivlerinin Kişisel Arşiv Fonları, Canpoladyan. GMI Erevana, f.4/16, 1878-1969. (Erişim Tarihi: 30.03.2019). [http://portal.rusarchives.ru/guide/lf\\_ussr/des\\_dol.shtml](http://portal.rusarchives.ru/guide/lf_ussr/des_dol.shtml)
- Saraçlı, Eflatun (2007). *Azərbaycan Yazıcıları Cumhuriyet Döneminde*, Bakü: Elm Neşriyatı.
- Şerif, Aziz (1983). *Keçmiş Günlerden. Atam ve Men*, Bakü: Yazıcı Neşriyatı.
- Uygur, Erdoğan (2006). “Molla Nesreddin Dergisinde Felyetonlar”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt:3, Sayı:3, 7-21.






KAZAK TÜRKÇESİNDE EK, KELİME VE KELİME GRUPLARINDA  
GÖRÜLEN EKİLTİM ÜZERİNE  
A STUDY ON ELLIPSIS IN SUFFIXES, WORDS AND WORD GROUPS IN  
KAZAKH TURKISH

ESRA YAVUZ

Arş. Gör. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü  
Res. Assist Dr., Atatürk University, Faculty of Letters, Department of Contemporary Turkish Dialects and  
Literature


[esra.yavuz@atauni.edu.tr](mailto:esra.yavuz@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-5798-5232>

**Atıf / Citation**

Yavuz, E. 2020. "Kazak Türkçesinde Ek, Kelime Ve Kelime Gruplarında Görülen Eksiltim Üzerine".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 213-244

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 13.01.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 30.03.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4337>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



KAZAK TÜRKÇESİNDE EK, KELİME VE KELİME GRUPLARINDA  
GÖRÜLEN EKİLTİM ÜZERİNE  
A STUDY ON ELLIPSIS IN SUFFIXES, WORDS AND WORD GROUPS IN  
KAZAKH TURKISH

ESRA YAVUZ

**Öz**

“Dilde tutumluluk, dil ekonomisi, Zipf yasası” gibi adlarla da bilinen en az çaba ilkesine göre gereksiz yapılardan, tekrarlardan kaçınmak; sözü dolaysız ve ekonomik, ama etkili biçimde söylemek gerekmektedir. Çünkü iletişimde en kısa yoldan hedefe ulaşmak esastır. En aza çaba ilkesi ses benzeşmesi, ses ve hece düşmesi gibi ses olaylarının pek çoğunda egemen olan dilsel birimleri sadeleştirme ve genelleştirme eğilimlerini anlatır ve insan dili dışında hayvan iletişim sistemlerinden bilgisayar programlama diline varana kadar geniş bir araştırma alanı vardır.

Türkiye Türkçesinde “eksiltim, eksilti, eksiltili anlatım, eksiltme, düşüm, düşürme, kısaltma, elips, sıfır tekrar” gibi çeşitli terimlerle ifade edilen eksiltim; ek, kelime, kelime grubu veya cümle içerisinde bazı öğelerin atılması esasında bir dilbilimi olayıdır. Genel itibariyle konuşma dilinde görülen bu olay dildeki en az çaba ilkesi esasına dayanmaktadır.

Çalışmada, Kazak Türkçesinde özellikle günlük konuşma dilinde rastlanan ve edebi eserlerde de yansımaları görülen eksiltim hakkında bilgi verilmeye çalışıldı. Çalışmada Kazak Türkçesinde görülen eksiltimler, “eklerde görülen eksiltim”, “kelimelerde görülen eksiltim” ve “kelime gruplarında görülen eksiltim” şeklinde üç ölçüt esasında sınıflandırıldı. Cümlede görülen eksiltimler ise başka bir çalışmada ele alınacağından çalışmaya dâhil edilmedi.

**Anahtar Kelimeler:** Kazak Türkçesi, eksiltim, ses olayları, en az çaba ilkesi

**Abstract**

According to the principle of least effort, which is also known as “frugality in language, language economy, Zipf’s law”, it is necessary to avoid unnecessary structures and repetitions; the statement must be said directly and economically, but effectively. This is because it is essential to achieve the objective in the shortest way in communication. The principle of least effort states the tendency to simplify and generalize linguistic units that dominate many phonetic events such as homonyms, elisions, and hapology, and it has a wide range of research from animal communication systems to computer programming languages as well as human languages.

Ellipsis, which is expressed by using various terms such as “eksiltim, eksilti, eksiltili anlatım, eksiltme, düşüm, düşürme, kısaltma, elips, sıfır tekrar” in Turkish is a linguistics fact based on deletion of a suffix, word, word group or some elements in a sentence. It is mostly seen in colloquial language and based on least effort law in linguistics.

In this study, it is tried to provide information about ellipsis in Kazakh Turkish which is particularly seen in colloquial language and reflected on literary works. The ellipsis in Kazakh Turkish are classified on the basis of three criteria as “ellipsis in suffixes”, “ellipsis in words” and “ellipsis in word groups”. The ellipses in sentences were not included in the study as they will be discussed in another study.

**Key Words:** Kazakh Turkish, ellipse, sound events, least effort law

### **Structured Abstract**

*Linguistics is a science that examines the language in general, and natural languages in particular in terms of their structures, functioning, changes in time, etc. using its own unique methods. The language, which is the most competent communication instrument, owes its systematic functioning to the fact that it is built with some rules.*

*Each language has been changing and developing from the moment of its existence in terms of vocabulary and grammatical unison, sometimes for internal reasons and sometimes for external reasons. The principle of least effort is one of these developments and changes in question. According to this principle, which is also known as "frugality in language, language economy, Zipf's law", it is necessary to avoid unnecessary structures and repetitions; the statement must be said directly and economically, but effectively. This is because it is essential to achieve the objective in the shortest way in communication. The principle of least effort states the tendency to simplify and generalize linguistic units that dominate many phonetic events such as homonyms, elisions, and haplology, and it has a wide range of research from animal communication systems to computer programming languages as well as human languages.*

*It is observed that many methods have been adopted in Turkish to ensure the language economy and to save time and effort. The ellipsis, which is usually practiced in the spoken language, is the simplification of the languages over time in accordance with the principle of least effort. The least effort principle takes place in a very wide area from sound to sentence, which increases the types of ellipsis.*

*The ellipsis, which is our topic, is a subject of linguistics and it is among the universal subjects of the least effort principle. In Turkish, various words are used for this term such as "eksiltim, eksilti, eksiltili anlatım, eksiltme, düşüm, düşürme, kısaltma, elips, sıfir tekrar", etc. (ellipsis, ellipse, ellipsis expression, ellipsing, contraction, elision, omission, ellipse, zero repetition). The ellipsis begins in the spoken language, and the use of contractions becomes generalized with its reflection in the written language. Although the ellipsis has been sometimes examined only in terms of sentences and sometimes in terms of word-groups, it generally appears in many areas of linguistics such as phonetics, morphology, and syntax.*

*In this study, ellipsis examples, which are seen in Kazakh Turkish, especially in the colloquial language, which have reflections in Kazakh literary works, but which cannot be found in dictionaries mostly or which are misinterpreted since there are homonyms, were examined. In the study, the subject of ellipsis was examined based on three main headings: "ellipsis in affixes", "ellipsis in words" and "ellipsis in word-groups". The subject of ellipsis in the sentence was not included in this study since it would be discussed in the next study.*

*Generally, the ellipsis in affixes is seen in the structure of verb + time affix + personal affix in Kazakh Turkish. The ellipsis can be observed sometimes in the time affix, sometimes in the personal affix, and sometimes both in the time and personal affixes. For example; "edim > em, emespin > emen, berseñ edi > berseñ ed, qalmaymın > qalman, kelemen > kelem" etc.*

*In Kazakh Turkish, the ellipsis in words, which is usually seen in the adjectives and verb stems, is generally related to the tendency of the elision of the sound l. For example; "sol > so, bul > bu, taba almayısıñ > taba amaysıñ, kelip > kep, qalıp > qap" etc.*

*In Kazakh Turkish, the majority of the ellipsis in the word group cases consists of the compound verbs in the structures of noun + auxiliary verb and verb + gerundium + auxiliary verb. Apart from this, the ellipsis observed in the preposition group, adjective phrase group, and noun phrase group become prominent. For example, "alıp bar- > apar-, bara jat- > barat-", (verb+ gerundium + auxiliary verb); "moyın usın- > moyınsun-, qarañ qalğır > qarañqağır, bulay et- > büyt-, osılay iste- > östi-"(noun + auxiliary verb); "qorğan soñ > qorğasın, sonan soñ > sosın / sosoñ, äri taman > ärmen, ne bolmasa > nemesese, endigiden äri > endigäri" (preposition group); "bul kün > bugün, bul jil > bıyl, ol jaq > oyaq, sol jer > soyer / söyey, qay jer > qayer / qäyer" (adjective phrase group); "jazdıñ küni > jazdıgüni, qonaqtıñ ası > qonaqası" (noun phrase group), etc.*

*The number of examples in the study will definitely increase as a result of more detailed examinations. Therefore, the study aims to draw attention to the issue of ellipsis in the future studies on Turkish dialects.*

## Giriş

Dilbilim, kendine özgü yöntemlerle genel olarak dil olayını, özel olarak da doğal dilleri yapıları, işleyişleri, süre içindeki değişimleri vb. açıdan inceleyen bir bilim dalıdır (Vardar 1980: 59). Konumuzu teşkil eden eksiltim ise dilbiliminin evrensel konuları içerisinde yer almaktadır. Eksiltim, konuşma dilinde başlar, yazı diline yansımalarıyla birlikte de kısaltılmış kullanımı genelleşir (Uç 1978: 259).

Genel olarak konuşma dilinde gerçekleşen eksiltim olayı, dillerin zaman içinde en az çaba ilkesi gereği sadeleştirilmesidir (Chen 2016: 2134). En az çaba ilkesi sestem cümleye çok geniş bir alanda gerçekleşmektedir ve bu da eksiltimin çeşitlerini artırmaktadır (Gümüştam 2013: 1539).

Çalışmada, en az çaba ilkesi ve eksiltim hakkında bilgiler verildikten sonra Kazak Türkçesinde *ek*, *kelime* ve *kelime gruplarında* görülen ses ve hece düşmeleri neticesinde oluşan eksiltim konusu incelendi. Cümlede görülen eksiltim konusu ise sonraki çalışmada ele alınacağından bu çalışmaya dâhil edilmedi.

## 1. En Az Çaba İlkesi

Her dil, var olduğu andan itibaren bazen iç sebeplerle bazen de dış sebeplerle kelime ve gramer birliği yönünden değişim ve gelişim yaşamaktadır (Efendioğlu ve İşcan 2010: 133). Bu gelişim ve değişimlerden biri olan en az çaba ilkesi, “mümkün olduğu kadar az enerji ve madde sarfıyla, birim zamanda, mümkün olduğu kadar çok ve eksiksiz mesaj kodlayıp iletme” esasına dayanmaktadır (Gemalmaz 1982: 28).

En az çaba ilkesi ilk olarak 1894'te Fransız filozof Guillaume Ferrero tarafından “L'inertie mentale et la loi du moindre effort” adlı makalede keşfedildi (Ferrero 1894: 169-182). Ancak, bu ilke 1949 yılında Harvard Üniversitesinde Amerikan filoloji profesörü olan George Kingsley Zipf tarafından yayınlanan “Human Behavior and the Principle of Least Effort” adlı kitapta önerildi ve bu kitapta kelime kullanımı dağılımının en az çaba ile verimli bir şekilde iletişim kurma eğiliminden kaynaklandığı teorisi ortaya atıldı. Zipf'in en az çaba ilkesine göre, az işle çok büyük sonuç istemek insan doğası gereğidir ve sık sık yapılan işler ve davranışlar zamanla daha hızlı ve kolay hâle getirilmelidir (Zipf 1949: 1). Zipf, bir kelime ne kadar sık kullanılırsa o kadar kısa olur diyerek bir kelimenin uzunluğu ve sıklığı arasındaki ilişki hakkında klasik bir gözlem yaptı (Kanwal vd. 2017: 45).

George Kingsley Zipf çalışmasında, bireysel davranış ve toplumsal davranışın en az çabasını ayrı ayrı inceledi (Zhu vd. 2018: 1). En az çaba ilkesinin bireysel davranışlarda, örneğin konuşma, kelimeler ve anlamları, çocukların sözlü anlatımları vb. açısından istatistiksel analizini yaparken; toplumsal davranışlarda ağırlıklı olarak coğrafya ekonomisi, ekonomik güç ve sosyal statü, saygınlık sembolleri ve kültürel popülerite vb. etkisi üzerinde durdu (Zipf 1949: 1-544). Zipf'in bu çalışmasının bilim insanlarının dikkatlerini çekmesiyle birlikte bu ilkenin diğer bilimlere de uygulanabilirliği sorgulanmaya başlandı. En az çaba ilkesini dilbilimsel istatik açısından ele alan ilk kişi George Kingsley Zipf'tir. Bu yüzden de en az çaba ilkesi *Zipf Yasası* olarak da bilinmektedir.

Dilsel üretimde harcanması gereken çabanın en aza indirilmesinin gelen en az çaba ilkesi, ses benzeşmesi, ses ve hece düşmesi gibi ses olaylarının pek çoğunda egemen olan dilsel birimleri sadeleştirme ve genelleştirme eğilimlerini anlatır (İmer vd. 2011: 116). İnsan dili dışında hayvan iletişim sistemlerinden bilgisayar programlama diline varana kadar

geniş bir araştırma alanı vardır. Konuşma dilinden yazı diline kadar yararlanılan en az çaba ilkesinin konularından biri de eksiltimdir.

## 2. Eksiltim

Türkiye Türkçesinde bu kavram için *eksiltim, eksilti, eksiltili anlatım, eksiltme, düşüm, kısaltma, düşürme, elips, sıfır tekrar* gibi çeşitli terimler kullanılmaktadır. Eksiltim, bazen sadece cümle açısından, bazen kelime grupları açısından incelenmiş olsa da genel anlamda dilbiliminin ses bilgisi, şekil bilgisi, söz dizimi gibi birçok alanında karşımıza çıkmaktadır. Özellikle günlük konuşma dilinde en az çaba ilkesi gereği ses, hece ve öge düşmesi şeklinde görülür. Düşen bu ses, hece veya öge çoğunlukla anlamayı zorlaştırmadan bağlamdan anlaşılabilir.

Konumuzu teşkil eden ve en az çaba ilkesi gereği oluşan eksiltim, Türk lehçelerinde, özellikle de ağızlarda sıklıkla görülmektedir. Çalışmada Kazak Türkçesinde özellikle günlük konuşma dilinde rastlanan, Kazak edebî eserlerinde de yansımaları görülen, ancak sözlüklerde karşılığı çoğunlukla bulunamayan veya aynı yazılışa sahip kelimeler olduğu için yanlış anlamlandırılan eksiltim örnekleri incelendi. Bu konu “eklerde görülen eksiltim”, “kelimelerde görülen eksiltim” ve “kelime gruplarında görülen eksiltim” şeklinde üç başlık altında değerlendirildi.

### 2.2. Kazak Türkçesinde Eklerde Görülen Eksiltim

#### 2.2.1. *fil / e- fiili + -di (görülen geçmiş zaman eki) + Ø (3. tekil şahıs) Yapısında Görülen Eksiltim*

Kazak Türkçesinde fiil veya *e-* fiili ardından gelen *-di / -di* 3. şahıs görülen geçmiş zaman ekinin ünlüsü, özellikle şiir dilinde bazen kafiyeye bazen de hece ölçüsüne uymak için düşerek sadece *-d* veya *-t* şeklinde kullanılmaktadır (Bekeyeva 2012: 107).

##### Örnek 1

*Sen nege sol bağıtqa ağılmadıñ?*

**Berseñ ed** qırdağı eldiñ sağınğanın.

**Ötseñ ed** tolqıñınmen toğıtıp bir

*Köşpeli qum tawların, şağıldarıñ,*

*Álde sen sezbeysin be qumdağıñıñ*

*Sıw üşin qızıl may bop şanılganın.*

“Sen niye bu yöne dökülmedin?

**Verse idin** bozkırdaki halkın özlediğini.

**Geçe idin** dalganda yüzdürerek bir

Göçebe kum dağlarını, höyüklerini,

Yoksa sen anlamıyor musun kumun

Su için büyük çaba sarf ederek açıldığını.” (Sersenbayev 1981: 80)

##### Örnek 2

*Ax, men alsam, qayter ed,*

*Jurt sonda ne aytar ed?*

*Qanday ataq bolar ed,*

*El de buğan qızar ed,*

*Bizdiň jaq dardiyar ed,  
Biraq Jämeş şüňüda  
Qatındıqqa jarar ma?!*

“Ah ben alsam, **ne yapar idi**,  
Yurt orada ne **söyler idi**?  
Nasıl şöhret **olur idi**,  
Halk da buna **kızar idi**,  
Bizim taraf **büyüklenir idi**,  
Ancak James gerçekten de  
Eş olmaya yakışır mı?!” (Aymawıtov 2003b: 117)

### Örnek 3

*Jarayt onda! – dep, Jänibek oň qolımen perip jiberdi, domalap barıp, polğa gurs etti, awzınan qan ketip, betin juwdı.*

“– **Oldu** o zaman, diyerek Janibek sağ eliyle vuruverdi, yuvarlanıp yere çarptı, ağzından kan gelince yüzünü yıkadı.” (Maxmetov 2017: 18)

### **e- fiili + -di (görülen geçmiş zaman eki) + şahıs eki Yapısında Görülen**

#### **Eksiltim**

Kazak Türkçesinde, *e- fiili + görülen geçmiş zaman eki + şahıs eki* yapısında zaman eki düşer ve *e-* fiiline şahıs ekinin en son harfi eklenerek kullanılır (Bekeyeva 2012: 107).

- **e-di+m > em “i-di+m”**

### Örnek 1

*Anda-sanda baydıň, bāybişeniň közi tüsip: «Pälenşege ol attı nege berdiň» degende: «Sodan qolaylı attıñ retı bolmadı, tañ asırıp jibereyin dep em, julqı örıp ketip, özge attıñ jöni kelmey qap edi» dep joqtan özgeni siltaw qılıp jubata beriwşi edi.*

“Arada sırada zengin ve zenginın hanımı görüp: «Falancaya o atı neden verdin» deyince: «Bu uygun atın düzeni olmaz, yürük atı yarışa hazırlayıp göndereyim demiş **idim**, atı otlağa çıkarınca başka atın şansını olmaz» diyerek olur olmaz şeyi bahane edip teselli ediverirdi.” (Aymawıtov 2003a: 15)

### Örnek 2

*Şığarım-ay, tasalanbay-aq qoy dep em,  
Bul otawğa qalay kirmey turamız?*

“Yavrum, gizlenmeyi bırak demiş **idim**,  
Bu otağa nasıl giremeyiz?” (Aymawıtov 2003b: 77)

- **e-di+ñ > eñ “i-di+n”**

### Örnek 1

*—Yugoslaviyada bolıp pa eñ?*

“—Yugoslavya’da bulunmuş **muydun?**” (İysabay 2008: 5)

### Örnek 2

*Qoja batır jaqınğa köz sala ma?*

*Qazdan toyat, aqqıwdı atıp alsa.*

*Jalğız küinde jan adamğa **köz salmawşı eñ**,*



*Qos attı bolğan künde eske alma?*

“Koja Batır etrafa bakar mı?

Kazdan doyar, kuğuyu vursa.

Yalnız her gün can insana **bakmaz idin**,

Çift atlı olan her gün hatırlama?” (Qasımbekov ve Qıdıräli 2008: 139)

• **e-di+k > ek “i-di+k”**

Örnek 1

*Şerniyaz! Jaman da bolsaq,*

*Bir künde äkeñdey bolıp ek!*

*Sağan jamandıq tilep körgenim joq,*

*Äli de tilemeymin.*

“Şerniyaz! Kötü de olsak

Bir günde baban gibi olmuş **idik!**

Sana kötülük dilemedim,

Hâlâ da dilemiyorum.” (Aymawıtov 2003b: 111)

Örnek 2

*Nuriyla sayqı qılıp ayttı sonda:*

*Burın bärin maqtawşı eñ, onıñ qayda?*

*Qazan tolıp turğannan biz toyuwşı ek,*

*Ol jomarttıq bir künde qurıp qap pa?*

“Nuriyla dalga geçerek konuştu orada:

Önce hepsini övüyor idin, o hâlin nerede?

Kazan dolup durduğundan beri biz doyuyor **idik**,

O cömertlik bir günde kuruyup kaldı mı?” (Qasımbekov ve Qıdıräli 2008: 174)

### 2.2.3. e- fiili + –mes (geniş zaman olumsuzluk eki) + -pin (1. tekil şahıs eki)

#### Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde *e- fiili + –mes + 1. tekil şahıs eki* yapısında da *e-* fiiline getirilen geniş zaman olumsuzluk ekinin son sesi ve 1. tekil şahıs ekinin ilk iki sesi düşer (Isqaqov 2007: 265; Äşimbayev 2011: 176).

• **e-mes+pin > emen “değilim”**

Örnek 1

*Qara nanğa qul bolıp,*

*Xanına til tiygizgen,*

*Meyli biy, meyli qul bolsın,*

*Tartatın bir sazayın,*

**Körgeñ emen oñğanın!**

“Kara ekmeğe kul olup,

Hanına dil uzatan,

Bey de olsa, kul da olsa

Çeker cezasını,

**Görmüş değilim** iflah olduğunu!” (Müsirepov 2003: 14)

Örnek 2

*Sebep bop meni ajaldan sen ayırdın,  
Mağan qılğan qarızıñdı Alla ötesin!  
Bay emen, batır emen, xan emespin,  
Ataqtı artıq tuwğan jan emespin.*

“Sebep olup beni ecelden sen ayırdın,  
Bana olan borcunu Allah ödesin!  
Zengin **değilim**, bahadır **değilim**, han değilim,  
Ünlü farklı yaratılmış can değilim.” (Aymuxambet ve Älimulı 2013b: 104)

#### 2.2.4. fiil + –GAn (geçmiş zaman eki) + -mIn (1. tekil şahıs eki) Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde, **-ğan / -ğen / -qan / -ken** geçmiş zaman ekinin 1. tekil şahıs çekimi (**–GAn+mIn**), bazen geçmiş zaman ekinin son sesi ile şahıs ekinin son iki sesi düşererek (**–GA+m**) veya sadece geçmiş zaman ekinin son sesi düşererek (**–GA+mIn**) kullanılır (Sızdıqova 2014a: 284).

Örnek 1

*Keşe biz telefon arqılı xabarlasıp, joluqpaq bolğanımızda arğı nısanamda kitap jazıw oyınıñ barın jasırğam joqtın.*

“Dün biz telefonla haberleşip görüştüğümüzde sonraki hedefimde kitap yazma düşüncesinin olduğunu **gizlemedim**.” (İysabay 2008: 5)

Örnek 2

— **Bolğam joq**, - dedim men.

— **Bulunmadım**, dedim ben.” (İysabay 2008: 5)

Örnek 3

*Bir bata oqırında men de bolğamın.*

“Bir dua okunurken ben de **vardım**.” (Nurmuratov vd. 2013: 196)

#### 2.2.5. fiil + –mA / -bA/ -pA (olumsuzluk eki) + -y (geniş, şimdiki ve gelecek zaman eki) + -mIn (1. tekil şahıs eki) Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde, **-a / -e / -y** geniş ve gelecek zaman ekinin olumsuz 1. tekil şahıs çekimi (**–mA-y+mIn**, **–bA-y+mun**, **–pA-y+mun**), bazen zaman eki ve şahıs ekinin son iki sesi düşererek (**–mAn**, **–bAn**, **–pAn**) kullanılır (Sızdıqova 2014a: 284-285).

Örnek 1

*Şarşaydı dep oylama şaldıqqannan,*

*Uzaqsınıp jatpaspın jalıqqannan.*

*Jurt qolınnan kelmese ökpelemes,*

*Barım saqtap, men ayap alıp **qalman**.*

“Yorulur diye düşünme zorluk çektiğinden,

Uzaklaşmazsın geride kaldığından.

Yurt elinden gelmese gücenmez.

Varlığımı koruyup, ben acıyıp **kalmayacağım**.” (Baytursınılı 2013: 110)

Örnek 2

*Netken jaqsı jer edi*

*Jas şıbıǵım jayqalǵan!*

*Bir söz aytqım keledi*

*Til jetpeydi, **ayta alman.***

“Ne kadar güzel bir yer idi

Genç dalımın sarsıldığı!

Bir şey söyleyesim gelir

Kelimelerle ifade edilmez, **söyleyemem.**”(Amanjolov 1949: 2)

**2.2.6. fiil + -A (geniş / şimdiki / gelecek zaman eki) + -mIn (1. tekil şahıs eki)****Yapısında Görülen Eksiltim**

Kazak Türkçesinde, **-a / -e / -y** geniş, şimdiki ve gelecek zaman ekinin 1. tekil şahıs çekimi (**-A+mIn**), bazen I. tekil şahıs ekinin son iki sesi düşerek (**-A+m**) kullanılır (Bekeyeva 2012: 107).

Örnek 1

— *Qoyşınıñ qızı dep kemsinedi ğoy. Adıram! Qannıñ qızına **berem** be eken!- dep qoyatın.*

“— Çobanın kızı diye küçümsüyor ya. Batasıca! Hanın kızına **verir** miymiş, deyiverdi.” (Aymawıtov 2003a: 10).

Örnek 2

— *Minaw – şeberxana. Eşkimge bermeytin. Men jıyın-keñes, qonaq pen toydan qolım bosasa, tüsten keyin **uyıqtap alam** da, tañ atqanşa jumıs jısaymın. Kelesi aptada, kez kelgen küni, keşki jetiden tüngi on ekige deyin, telefon şal da, kele ber. Tüнди qosa küzetem deseñ, tipti maqul... - dedi biyazı jumıyıp.*

“— Bu atölye[nin telefon numarası]. Hiç kimseye vermeyin! Ben toplantılar, misafirler ile törenden boş vaktim oldukça öğlenden sonra **uyuyabilirim** ve tan atıncaya kadar çalışırım. Gelecek hafta herhangi bir gün, akşamleyin yediden geceleyin on ikiye kadar telefonla ara da geliver. Gece birlikte sabahlayalım dersen, elbette olur, dedi nazıkçe tebessüm ederek.” (Mağawiyn 2007: 13)

**2.3. Kazak Türkçesinde Kelimelerde Görülen Eksiltim****2.3.1. İşaret Sıfatlarında Görülen Eksiltim**

Kazak Türkçesinde *bul, sol, ol* işaret sıfatlarının sonundaki “l” sesinin düşmesi sonucu bir eksiltim görülmektedir (Isqaqov 2006b: 623; Isqaqov 2011a: 599; Isqaqov 2011b: 222).

- *bul > bu* “bu”

Örnek 1

*Üşewi birdey: “**bu** kim?” desip esikke qaraǵanda, **bular** otırǵan üydiñ de esigi aşılp, üyge tülki tımaq, jaqsı kiyimder kiygen eki qonaq kirip keldi.*

“Üçü birden: ‘**Bu** kim?’ diye kapıya baktıklarında, **buların** oturduğu odanın da kapısı açılarak eve tilki kalpaklı, güzel giyimli iki misafir girdi” (Äwezov 2002: 14).

Örnek 2

– *Äy, Buğıbay, Buğıbay,*

*Qorlıq boldı bu qalay?*

“– Ey, Buğıbay, Buğıbay

Azap oldu **bu** nasıl?” (Aymuxambet ve Älimulı 2013a: 31)

• *sol > so* “**bu**”

Örnek 1

– *So kerteşten basqa kisi qurıp qalğanday...- dep Künükey sırt aynalıp burtıñdap, jamap otırğan äkesiniñ jaman şapanın laqtırıp tastap körıp edi, Şeker moynın iyt ala qazdıñ ayğırında sozıp, bürkitşe tüyilip, buwraday şabınıp: "Bolmaydı degen ne?... "*

“– **Bu** küçük burunludan başka insan kalmamış gibi, diye Künükey’in istemeyerek somurtup, yamalanmış olan babasının eski kaftanını fırlatıp attığını görünce Şeker boynunu al kuşaklı kazın erkeği gibi uzatıp, kartal gibi pike yapıp, erkek deve gibi burnundan soludu:

– Niye olmazmış?..” (Aymawıtov 2003a: 13)

Örnek 2

*Men jaspın, meniñ buzıqtığım so ma?*

“Ben gencim, benim şımarıklığı **bu** mu?” (Äwezov 2014a: 204)

• *ol > o* “**o**”

Örnek 1

*Buğan deyın ol da talay qalmaqtı o düniyege attandırğan.*

“Bu zamana kadar o da nice Kalmuk’u **o** dünyaya göndermişti (öldürmüştü).” (Jumadilov 2010: 12)

Örnek 2

*Sondıqtan Aqan ündemegende, o da ündemey otradı.*

“Bu yüzden Akan konuşmadığında **o** da konuşmazdı.” (Äwezov 2002: 9)

### 2.3.2. tek heceli fiil ve sonu “I” sesiyle biten fiil +patlamalı / sedalı sesle başlayan ek Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde, ekin ilk sesi patlamalı veya sedalı ise o zaman fiil kökündeki / sesi düşer (Amanjolov 2004: 276).

Örnek 1

*Bayannan **taba amaysıñ** talday mindi,*

*Aq jüzi jarıq qılğan qarañğı tündi.*

*Balası toqsan baydıñ izdep kelip,*

*Bäri de qolı jetpey, qul bop sindi.*

“Bayan’da **bulamazsın** küçük bir kusur,

Ak yüzü aydınlatmış karanlık geceyi.

Doksan zenginin çocuğu istemeye gelip,

Hepsi de elde edemedi, kul köle olmuşlar.” (Qul-Muxammed 2009: 204)

Örnek 2

*Endi jalpı uğımdardan ädeyi jasalıp, biraq xalıq arasında atawğa iye bomağan täjiriybelerdi ğalımdardıñ bilim bastamaları nemese дәleldeme negizderi jāne osılarğa uqsaş termindermen ataladı.*

“Şimdi, genel kavramlardan özel olarak tasarlanmış, ancak halk arasında adlandırmaya **sahip olmayan** tecrübeleri, âlimlerin bilim girişimleri veya kanıtlama temelleri ve bunlara benzer terimlerle adlandırır.” (Äbu Nasır äl-Farabiy 2007: 151)

### 2.3.2.1. tek heceli fiil ve sonu “I” sesiyle biten fiil + (ı)ğ (zarf-fiil eki) Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde tek heceli ve “I” ünsüzüyle biten fiillere -ğ zarf-fiil eki eklenince, kelime sonundaki -I ünsüzü ile zarf-fiil ekinin yardımcı ünlüsü düşer. Bu ses olayı genel olarak Güney Batı Kazakistan ağızlarında görülmektedir (Qaliyev ve Sarıbayev 1991: 57; Naqısbekov 1994: 16).

- **alıp > ap** “al-ıp”

Örnek 1

*Arbamen kişi jiberip sonı promxozdan suratıp **ap jatırmız** osı peşterge.*

“Arabayla insan götürüp, onu sanayiden sordurup **alıyoruz** bu fırınlara.” (Äwezov 2014d: 146)

Örnek 2

*Süyte otrı, Darvinde kisini **qulatıp ap** keterlik küş bar eken, buğan din qazıǵındı mıqtap almay, soqtıǵıw qater eken deydi.*

“Böyle yaparak, Darwin’de insanı **vuracak** yeterli güç varmış, bununla din direğini sağlamlaştırılmadan mücadele etmek tehlikeliymiş, diyordu.” (Äwezov 2014e: 12)

- **bolıp > bop** “ol-ıp”

Örnek 1

*Älsin-älsin demigip, tıq-tıq etken jöteli öñmeniñnen ötkendey, alma erini kezerip Betpaq kezip ketkendey, kiymeşegi qolqıldap quwırşaqqa tikkendey, satpaq-satpaq jastıǵı jastıq emes ketpendey, **sar tösek bop** sarǵayıp - bu jatqanıñ qay äyel?*

“Ara sıra nefes nefese kalarak, takır takır eden öksürüğü göğsünü delip geçecekmişçesine, elma gibi kırmızı dudağı susuzluktan kuruyup çatlayarak Betpak’ı dolaşmış gibi, kiymeşegi büyük gelerek oyuncak bebeğe dikilmişçesine, kir pas içinde yastığı yastık değilmişçesine, **sarı döşek gibi** sararmış bu yatan, hangi kadın?” (Aymawıtov 2003a: 6)

Örnek 2

*Qadasa da sumdıqtı erte sezgiş, jırındı Şeker qızına **qarlıǵastay şıbaq bop**, jürsetursa közinen tasa qılmay, tutqındaǵı jannan beter baǵıwşı edi.*

“Birbirinden gözlerini ayırmadan baksalar da kötü niyetliliği önceden sezilen, açıkgozlu Şeker kızının etrafında **kırlangıç gibi dört dönüp**, nereye giderse gitsin gözünün önünden ayırmadan, hapisteki bir insandan daha beter yetiştirirdi.” (Aymawıtov 2003a: 9)

- **qılıp > qıp / ğıp** “yap-ıp”

Örnek 1

—*Balam, ne jumısın bar, bul jaqta ne ğıp jürsiñ?* – dedi.

—“Yavrum ne işin var, burada **ne yapıyorsun**, dedi.” (Baytursinov 2003: 15)

Örnek 2

*Bala-şağa, qozı-laq jol qıp aldı äynekti.*

“Çoluk çocuk, kuzu oğlak **yol yaptı** camı.” (Aymawıtov 2003a: 6)

• **kelip > kep** “gel-ip”

Örnek 1

*Jügirip kep quşaqıtay alar dep turğanımda, salmaqıtı basıp kelip, sabırlı amandasıwı da oyımdağıday bolıp şıqpadı.*

“**Koşarak gelip** kucaklar diye düşünürken, ağırbaşlı bir şekilde gelip serinkanlı selamlaşması da düşündüğüm gibi değildi.” (Muratbekov 2004: 14)

Örnek 2

*Attar suw işip kep, qorasına kirip jatır eken.*

“Atlar su içerek **gelip** ağıla giriyormuş.” (Äwezov 2014d: 148)

• **qalıp > qap** “kal-ıp”

Örnek 1

*Äkesi qoyşı Qultıwma, ağası Jumatay taz, «qoñır ala qaz, alıp üyrek, bir turna, jata qalıp jer turna» bolsa da, Künikey Qulagerdiñ balasında üzdik tuwıp, on üşke jeter-jetpeste bozbalanıñ közin tartıp, balasınbay «söz aytıwğa» jarap qap edı.*

“Babası çoban Kultıwma, ağabeyi kel Jumatay, ‘doru ala kaz, altmış ördek, bir turna, yere düşünce toprağı kaz’ olsa da, Künikey Kulager’in evladı gibi eşsiz bir şekilde dünyaya geldiğinden on üç yaşına gelir gelmez delikanlıyı kendine âşık edip çocuk muamalesi yapmadan ‘sevdiğini söylemeye’ **hazırdı.**” (Aymawıtov 2003a: 9)

Örnek 2

*Sözuwar jezde bul jerge kelgende qayta aytqızğanğa tırısıp aşuwanıp qap: – Eki kün desem, qaydağımı aytqanı nes, bayğus! – dep tujırıp tastaydı.*

“Geveze enişte buraya gelince tekrar konuşurmaya çalıştığında **öfkelenip:**

– İki gün desem, nerede ne söylediği belirsiz, zavallı, diyerek kararından vazgeçti.” (Äwezov 2014d: 156)

• **salıp > sap** “gönder-ip”

Örnek 1

*Soğan Qabanbay ıza bolıp, qırğızdı şabam dep, naymannan batır jıyıp, xabar sap, ülken jıylısın qılıptı.*

“O zaman Kabanbay hiddetlenerek Kırgızlara saldırayım diye, Nayman boyundan bahadır toplayıp, **haber gönderip**, büyük hazırlığını yaptı.” (Qasimbekov ve Qıdıralıyev 2008: 139)

Örnek 2

*Ol ana topırağınan ülken när alğan siyaqtı, tabiyğiy jolmen bettegen, törkini taza, jolı dañğıl, joyqın sap küştiñ qıymıln körsetedi.*

“O, ana toprağından güç alırcasına doğal yollarla yönünü belirleyen, temeli yeni, yolu geniş, büyük bir şekilde **yaparak** gücünü kuvvetini gösteriyordu.” (Äwezov 2014e: 21-22)

## 2.4. Kazak Türkçesinde Kelime Gruplarında Görülen Eksiltim

### 2.4.1. Birleşik Fiillerde Görülen Eksiltim

#### 2.4.1.1. *al-* (fiil) – (*ıp*) (zarf-fiil eki) + *bar-* / *ber-* / *kel-* / *ket-* (yardımcı fiil)

#### Birleşik Fiil Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde *-ıp* zarf-fiilli *al-* fiili ile *bar-*, *ber-*, *kel-*, *ket-* yardımcı fiillerinin birleşmesinden oluşan birleşik fiil yapısında eksiltim görülür (Mamanov 2014: 37). Bu eksiltim şekli genel anlamda bütün Türk lehçelerinde de görülmektedir.

- *alıp bar-* > *apar-* “götür-”

#### Örnek 1

*Bizde «Qayda aparasıñdar?» degen suraw joq, olarda «pälen jerge aparamız» degen jawap joq.*

“Bizde ‘Nereye **götürüyorsunuz?**’ diye soru yok, onlarda da ‘Falan yere **götürüyoruz**’ diye cevap yok.” (İysabay 2008: 8)

#### Örnek 2

— *Tutqın tağdıı meni talay lager’, talay taw, talay sayğa apardı.*

— “Esir kaderi beni nice kamp, nice dağ, nice vadiye **götürdü**.” (İysabay 2008: 9)

- *alıp kel-* > *ükel-* “getir-”

#### Örnek 1

*Şanadan tüsip, üsteriniñ qarı silkip bolğan soñ, Aqan mırza qoraniñ sıyqın körıp, köñilsizdenip: — Qaltay, osı üyge qaydan ükeldiñ? Kisi otrarlıq jeri de bar deymisiñ, basqa üylerdiñ birine barmay, - dedi.*

“Kızıktan inip, üstlerinin karını silkeledikten sonra Akan bey ahırın hâlini görüp, keyfi kaçarak:

– Kaltay, bu eve nasıl **getirdin?** İnsan oturacak yer mi var diyorsun, diğer evlerden birine [niye] gitmedin, dedi.” (Äwezov 2002: 11)

#### Örnek 2

*Qaltay attı doğarıp jatıp: — Üdeme, nege ükelgenimdi keyin bilersiñ, - dedi.*

“Kaltay atın koşum takımlarını çıkarıp:

— Sesini çıkarma, niye **getirdiğimi** sonra öğrenirsin, dedi.” (Äwezov 2002: 11)

- *alıp ket-* > *üket-* “getir-”

#### Örnek 1

*Endi birewler «jerge tüsip ülgergen joq, sol şöke tüsken attıñ üstinde otırıp-aq, tik köterip üketti» deydi.*

“Şimdi birileri:

– Yere düşüp de başarılı olan yok, bu çöküp konduğumuz atın üstünde oturup da dik ve hızlı bir şekilde **alıp getirdi**, diyor.” (Jumadilov 2010: 13)

#### Örnek 2

*Kelgen betinde kiye söylep, bäriniñ köñülin sözine awdarıp üketken Ulpan, qız ekendigin añdatpawğa turısıp edi.*

“Geldiğinde örtünerek konuşup, herkesin durumunu **dile getiren** Ulpan, kız olduğunu sezdirmemeye çalışmıştı.” (Müsirepov 2003: 9)

• **alıp ber-** > **üper-** “**götür-**”

#### Örnek 1

*Qultuwmanıñ tuqqıstap äkelgen puşpaq jabağısına baqalşıdan ayna, taraq, jupar sabın, şaş mayın **üperdi**.*

“Kultuvma’nın gizleyerek getirdiği deri teğeltinin<sup>1</sup> içliğine bakkaldan ayna, tarak, güzel kokulu sabun, saç yağını **koyuverdi**.” (Aymawıtov 2003a: 10)

#### Örnek 2

– *Al, qatın, meniñ jawğa kiyer kiyimimdi **üper**, - deydi.*

“– İşte, hatun, benim düşman için giyeceğim kıyafetimi **götür**, dedi.” (Qasimbekov ve Qıdıralyev 2008: 141)

### 2.4.1.2. **bar-** / **kel-** (fiil) - (1)p (zarf-fiil eki) + **jat-** (yardımcı fiil) Birleşik Fiil Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde *-a / -e / -y* zarf-fiilli *bar-*, *kel-* fiilleri ile *jat-* yardımcı fiilinin birleşmesinden oluşan birleşik fiilde, temel fiildeki zarf-fiil eki ile *jat-* yardımcı fiilindeki ilk ses düşerek bir eksiltim meydana gelir (Mamanov 2014: 75).

• **bara jat-** > **barat-**

#### Örnek 1

*Qırqalardan gül terip qalasa kim,*

*Eske alıwğa quılı bala şağın.*

*Qulan edi urpağın... Jılan bolıp,*

***Baratqanday** qıynaydı bolaşağın.*

“Tepelerden çiçek deriverse biri,

Hatırlamak için adaletli çocukluk çağını.

Yılkı atı idi evladın... Yılan olup,

**Gidiyormuş gibi** zorlanır geleceğin.” (Ürkimbayulı 2014: 19)

#### Örnek 2

*Aldamşı qorlar menen quwlar da köp,*

*Qalıñ elge **baratqan** azabı ötip.*

*Bul jaqta sender bar dep seniüwşi edik,*

*Köringenge qoymas dep mazaq etip.*

*Yapır-aw, arıw qala Almatımdı*

*Ne küyge tüsirgensin, Tazabekov?*

“Dolandırıcı zavallılar ile hilekârlar da çok,

Kalabalık halka **varan** azabı geçip.

Burada siz varsınız diye güvenir idik,

<sup>1</sup> **teğelti**: binek hayvanlarında eyerin altına konulan keçe.



Görülünce koymaz diye alay edip,  
Eyvah, güzel şehir Almatı'mı  
Ne hâle getirmişsin, Tazabekov?" (Joldasbekov 2014: 371)

• **kele jat- > kelat-**

Örnek 1

*Uzaq jol, talay qırqa, talay qabat  
Tawısıp şıqqan joq pa **kelatqan** at!  
Qayta ma Qızqaşqannan şawıp jılqı,  
Jetpese, tegi buğan, uşıp qanat!*  
“Uzun yol, birkaç tepe, birkaç tabaka  
Bulunmamış mı **gelen** at!  
Yine mi Kızkaşkan'dan dörtнала gidip yılkı,  
Yetişemese da buna, kanatlandı! ” (Aymuxambet ve Älimulı 2013b: 237)

Örnek 2

*Qarasay, Qaziy, jas Ädil,  
Keyingi jaqta **kelatır**,  
İñürsiğan mal aydap.*  
“Karasay, Kaziy, genç Adil  
Ardı sıra **geliyor**,  
Mırıldanan malı sürerek. ” (Qul-Muxammed 2008a: 60-61)

**2.4.1.3. moyın + usın- Birleşik Fiil Yapısında Görülen Eksiltim**

Kazak Türkçesinde *moyın* kelimesi ve *usın-* yardımcı fiilinin birleşmesinden oluşan birleşik fiilde ilk kelime olduğu gibi kalır, yardımcı fiilin ilk sesi düşer ve diğer ünlü yuvarlaklaşarak iki kelime birleşir (Tyunteşeva ve Şagdurova 2019: 183).

• **moyın usın- > moyınsun-** “alışmak, boyun eğmek”

Örnek 1

*Pravoslaviyeliklerden musılmandardıñ ayırmaşılıǵı: musılmandar özderi moldanı tañdaydı jäne oğan özderine tanış adam retinde **moyınsunadı**, molda ädette ol adamdardıñ ädetteri men qajettiliklerin biletin sol adamdardıñ ortasınan şıǵadı.*

“Ortodokslarla Müslümanların farkı: Müslümanlar imamı kendileri seçer ve ona kendilerinin tanıdığı bir insan olarak **alışır**, imam genellikle o insanların gelenekleri ve ihtiyaçlarını bilerek bu insanların içinden çıkar.” (Japekova 2015: 24)

Örnek 2

*Jalǵız qaraşa qaz tüni boyı qañqılday-qañqılday şarşadı ma eken, älde tirşilikten endi künder üzdi me eken, taǵdırına **moyınsunıp**, tönip qalǵan ölimdi moyındaǵanday, anda-sanda bir qiyq etip, älsiz ün qatadı.*

“Yalnız kara kaz gece gündüz öte öte yorulmuş muydu, yoksa felekten birkaç gün çalmış mıydı, kaderine **boyun eğip**, dönen ölümü kabul etmiş gibi ara sıra gık ederek bitkin bir şekilde ses çıkardı.” (Jünisov 2013: 333-334)

#### 2.4.1.4. *qarañ* + *qal*- Birleşik Fiil Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde bazen *qarañ* kelimesi ile *qal*-yardımcı fiilinin birleşmesinden oluşan birleşik fiilde *qal*- yardımcı fiilindeki *l* sesi düşer ve iki kelime birleşerek kullanılır (İsayev 2014: 45).

##### • *qarañ qalğır* > *qarañqağır* “sahipsiz kalasica”

###### Örnek 1

*Biraq oralıp, buwınıp qaladı-aw tıprışğan qarañqağır...*

“Ancak geri gelip boğuldu ya, tıkırdayan sahipsiz kalasica...” (Äwezov 2014d: 178)

###### Örnek 2

«O, *qarañqağır!*...» – *dep qolıma tüsken sabawmen tuwra umtıldım, ol künde eneğe tuwra qaraytın kelin qayda, tuwra qaştı.*

“–O, sahipsiz kalasica, diye elime geçen değnekle direk ileri atıldım, o zaman kayınvalideye karşı gelen gelin nerede, hemen kaçtı.” (Muratbekov 2013:126)

#### 2.4.1.5. *bulay* / *solay* / *olay* / *osılay* / *qalay* (Zarf) + *et-* / *iste-* (Yardımcı Fiil) Birleşik Fiil Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde, “*bulay, qalay, solay, olay, osılay*” zarflarının *et-* “yap-“ ve *iste-* yardımcı fiilleriyle oluşturduğu birleşik fiillerde eksiltim görülür. Edebi metinlerde iki türlü kullanımına da rastlanır (Jubanılı 2013: 140-141; Mamanov 2014: 37).

##### • *bulay et-* > *büyt-* “böyle yap-”

###### Örnek 1

*Köreyik, oylanıyq, äyteyik, büyteyik dep, aldarqatıp şıqqan betim.*

“Görelim, düşünüp taşınalım, öyle yapalım, **böyle yapalım** diye oyaladım.” (Mağawiyn 2007: 14)

###### Örnek 2

*Tağdırı qıysıq tartıp, qırın bastı,*

*Äytpese erler **büytip** qırılmas-tı.*

*Ketti, -dep, -qazıp moyın Qazaq aman,*

*Tus-tustan sanın soğıp, şuwıldastı.*

“Kaderin gerçekleşip, bozkırını bastı,

Yoksa erkekler **bu şekilde** yok edilmezdi.

«Gitti» diyerek dik başlı Kazak sağ salım,

Devirlerce dizini dövüp, yaygara kopardı.” (Qasımbekov ve Qıdıräli 2008: 200)

##### • *solay et-* > *söyt-* “böyle yap-”

###### Örnek 1

*Söytip, tizginge qol sozğan pısıq, epti top jutqa uşırap, ekinşi sergek, quwnaq şoğır öziniñ ajalına qaray – qazasına beymezgil jaqındaydı.*

“**Böylece**, yönetimi ele almaya çalışan uyanık, kurnaz grup kıtlık felaketine uğrarken ikinci hareketli, dinç grup kendi eceline doğru -ölümüne doğru- zamansız bir şekilde yaklaşıyordu.” (Amantay 2010: 14)

Örnek 2

**Söyüp**, tuwğan qalama kelip, «Qaraşıǵanaq» munay kenişine injener bolıp jumısqa turdım.

“**Böylece**, doğduğum şehre gelip Karaşıǵanak petrol maden ocağında mühendis olarak işe başladım.” (Dewletuli 2014: 7)

• **olay et-** > **öyt-** “öyle yap-”

Örnek 1

Alayda ol **öytpedi**.

“Hâlbuki o **öyle yapmadı**.” (İysabay 2008: 14)

Örnek 2

Bul jolı **olay etkisi** kelmey, ilgeri tarta berdi.

“Bu sefer **öyle yapası** gelmedi, ileri atılıverdi.” (Jeksenbay 2007: 16)

• **osılay iste-** > **östi-** “bu şekilde yap-”

Örnek 1

**Östip** jürip qalıñnıñ şetine de şıqtı-aw äytewir.

“**Bu şekilde** yürüyerek gür çalılığın kenarına çıktı nihayetinde.” (Jeksenbay 2007: 16)

Örnek 2

Serttesti ne bir iske şıdaymız dep,

Alsa da böri etekten, jaw jağadan.

Qapıda **östip** jürip qolğa tüspey,

Tabalıq bir bekinis osı aradan.

“Ant içtiler ya bir işe dayanırız diye,

Tutsa da kurt etekten, düşman yakadan,.

Ansızın **bu şekilde** yapıp esir düşmeden,

Bulalım bir kale buralardan.”(Aymuxambet ve Älimuli 2013a: 217)

• **qalay et-** > **qayt-** “ne yap-”

Bu birleşik fiil yapısı eksiltim sonrası **qayt-** “geri dönmek” fiili ile karıştırılabilmektedir (Keñesbayev 2014: 349). Ancak **qalay et-** > **qayt-** birleşik fiilinin aldığı ekler düşen **et-** yardımcı fiilinin etkisi ile ince ünlülerden oluşurken, **qayt-** “geri dönmek” fiilinin aldığı ekler kalın ünlülerden oluşur<sup>2</sup>. Örneğin; **qalay et - kende** > **qaytkende**, **qayt - qanda** vb.

Örnek 1

**Eñ bastısı – tawsılmasa da toqırap, qajımasa da qaljawrap turğan, dañgaza tirlikten mezi bolğan, jāne bul dūniyeniñ qızıq-şıjıǵına toyp bitken, qaytkende de jol ayırıqtaǵı, ötpeli bir kezi eken.**

“En önemlisi, yok etmese de durgunlaşp, yorulmasa da dermanı tükenen, boş hayattan canı sıkılan ve bu dünyanın acısına tatlısına doyan, **her durumda** yol ayrımındaki geçici bir zamanmış.” (Mağawiyn 2007: 9)

<sup>2</sup> Bu konuyu açıklayan yazılı bir kaynak bulunmamaktadır. Bu açıklama, Atatürk Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü öğretim üyesi Dr. Öğr. Üyesi Sinan DİNÇ’in görüşleri neticesinde yapılmıştır.

Örnek 2

*Eger osı alıptar bunıñ özinen burın ğumır keşpegen bolsa, bul qasqañ qayter edi?!  
Qayter edi...*

“Eğer bu yiğitler kendisinden önce ömür sürmüş olsa bu talihsizin **ne yapacaktı?! Ne yapacaktı...**” (Sädibekulı 2013: 40)

### 2.4.1.6. *ne* (soru edatı) + *qıl-* / *et-* (yardımcı fiili) Birleşik Fiil Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde, “*ne*” soru edatı + *qıl-* yardımcı fiili – *p* zarf-fiili yapısında *ne* soru edatı ve *qıl-* yardımcı fiili birleşir. Bu yapıda *qıl-* yardımcı fiilindeki ilk iki harf kalır, ilk ses ğ sesine dönüşür ve ardından *-p* zarf-fiil eklenir (*ne qılıp* > *neğip*) (Çaltikenova 2012: 184-185). Yine Kazak Türkçesinde *ne* soru edatı + *et-* yardımcı fiili yapısında *ne* soru edatı, *et-* yardımcı fiilindeki ilk sesin düşmesi sonucu birleşir (*ne et-* > *net-*).

- *ne qılıp* > *neğip* “**ne yap-ıp**”

Örnek 1

— *Ulim, neğip jürsiñ?*

— “Oğlum, **ne yapıyorsun?**” (Baytursinov 2003: 15)

Örnek 2

— *Neğip alıstatıp alğansız? - dedi joldasumıñ birewi.*

— “**Niye bu şekilde** uzaklaştırıyorsunuz, dedi arkadaşlarımdan biri.” (Tawkenov 1987: 9)

- *ne et-* > *net-* “**ne yap-**”

Örnek 1

*Netken öşpendilik, netken qatıgezdik deseñizşi!*

“**Bu nasıl** bir düşmanlık, nasıl bir acımasızlık söyleseñize!” (Jumadilov 2010: 9)

Örnek 2

*Talasıp biyik üyler aspan kökpen,*

*Sekildi suñğaq boyı bultqa jetken,*

*Quldırap, zımurawmen Furmanovtıñ*

*Tüskende köşesine ğajap netken.*

“Tartışıp büyük evler gökyüzüyle,

Suna gibi boyu buluta ulaşan,

Gerileyerek fırlamasıyla Furmanov’un

İndiğinde sokağına acaba **ne yapmış.**” (Aymuxambet ve Alimulı 2013c: 114)

### 2.4.2. Edat Grubunda Görülen Eksiltim

#### 2.4.2.1. *endiğiden* (zarf) + *äri* (edat) Edat Grubunda Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde ayrılma hâli ekli *endiği* “gelecek, şimdiki” zarfı ve *äri* “üstelik, bununla birlikte” edatının birleşmesinden oluşan edat grubunda *endiği* zarfının son sesi ve aldığı ayrılma hâli eki düşüp *äri* edatı ile birleşerek eksiltim meydana gelir (Sızdıqova 1996: 26).

- **endigiiden äri > endigäri** “bundan sonra, bundan böyle”

#### Örnek 1

–Jo-joq! Sendermen **endigäri** karta oynasam ba...

“– Yok yok! Sizlerle **bundan sonra** iskambil oynar mıyım hiç...” (Jünisov 2013: 128)

#### Örnek 2

*Qasım da elemedi boyun tartıp,*

–Awzına alma bul sözdi endi qayıtıp.

**Endigäri** mazamdı ala berseñ,

Jazandı tarttırarmın Medğatqa aytıp.

“Kasım da görmemezlikten gelemedi çekinip,

– Ağzına alma busözü şimdi dönüp.

**Bundan sonra** huzurumu kaçırırsan,

Cezanı ödetirim Medğat’a söyleyip.” (Aymuxambet ve Älimulı 2013a: 187)

### 2.4.2.2. fiil + -ğan / -gen / -qan / -ken (sıfat-fiil eki) + soñ Edat Grubu Yapısında Görülen Eksiltim

Kazak Türkçesinde, **-ğan / -gen / -qan / -ken** sıfat-fiilli fiil ardından **soñ** edati geldiğinde sıfat-fiil ekinin son sesi düşer, **soñ** edatının ünlüsü ise “ı” veya “i”ye dönüşerek birleşir (**-ğan soñ > -ğasın, -gen soñ > gesin,-qan soñ > -qasın / -ken soñ > -kesin**)<sup>3</sup> (Jubanulı 2013: 248; Sızdıqova 2014a: 284).

#### Örnek 1

*Qırğızdarmen soğısuw üşin Abılay xan bekiniş mañayındağı qazaqtarğa orıs askerlerinen jasırın türde qorğasın, tutanğış kükirt satıp alıwdı, al öziniñ ulı Ädilge taşkenttiklerden oq-däri satıp ala berüwdi tapsıradı.*

“Abılay Han, Kırgızlar ile savaşmak için kale çevresindeki Kazakları, Rus askerlerinden habersiz şekilde **gizleyince** kendi oğlu Adil’e Taşkentlilerden cephanesini satın alma ve tutuşturucu kibrit satın alma görevini verdi.” (Qasimbekov ve Qıdıralıyev 2008: 103)

#### Örnek 2

*Eki aruw birdey degesin,*

*Qayğı etpey, neğıp şıdaydı?*

“İki dilber aynı şeyi **söyleyince**

Dert etmeden nasıl katlanır?” (Qul-Muxammed 2008b: 14)

#### Örnek 3:

*Küni boyı när tatpay, muz üstinde suwıq sorıp jürgen äkem üyge kelgesin äweli istıq şayğa qanıp, könin jibitip (öz sözi) aladı.*

“Gün boyu hiçbir şey yemeden, buz üstünde donarak yürüten ağabeyim eve **geldikten sonra** öncelikle sıcak çaya kanıp içini (kendi sözü) ısıtıverdi.” (Sädibekulı 2013: 8)

<sup>3</sup> Bu ekin tarihi gelişiminin **-gan (sıfat-fiil eki)+dan (ayrılma hâli eki)+soñ (edat)** şeklinde olduğuna dair farklı görüşler de mevcuttur. Bk. Nergis Biray (2016). “Kazak Türkçesinde “-ğasın, -gesin; -qasın, -kesin” Eki”, (s. 148-160). Prof. Dr. İsmail Çetış Hatıra Kitabı, Ankara: Akçağ Yayınları.

### 2.4.2.3. *sonan (zarf) + soñ (edat) Edat Grubu Yapısında Görülen Eksiltim*

Kazak Türkçesinde, edebi eserlerde *sonan* zarfının ardından *soñ* edatı getirildiğinde, *sonan* zarfının ikinci hecesi düşer ve *soñ* edatının ünlüsü “i” ünlüsüne dönüşerek birleşir (sonan soñ > sosin) veya sonan zarfının son iki harfi düşer ve soñ edatı ile birleşir (sonan soñ > sonsoñ) (Keñesbayev 2014: 349).

- *sonan soñ > sosin*

#### Örnek 1

*Asiýge ötip, şay qoydı, sosin jez şawgimge suw tolturıp, bölmelerde jağalay tizilgen gülderine birtindep suw quya bastadı.*

“Mutfağa geçip, çay koydu, **ondan sonra** bakır çaydanlığa su doldurup, odalarda kenarlara dizilmiş ççeçklere bir bir su dökmeye başladı.” (Amantay 2010: 7)

#### Örnek 2

*Sosin asiýge ötti.*

“**Ondan sonra** mutfağa geçti.” (Amantay 2010: 15)

- *sonan soñ > sonsoñ “ondan sonra”*

#### Örnek 1

*Sonsoñ kaşıp ketedi.*

“**Ondan sonra** kaçıp gitti.” (Japparulı 2002: 7)

#### Örnek 2

*Sonsoñ älgi aynadağı adamğa dawıstap sälemdestim.*

“**Ondan sonra** deminki aynadaki insana seslenip selamlaştım.” (Japparulı 2002: 57)

### 2.4.2.4. *äri / beri (zarf) + taman (edat) Edat Grubu Yapısında Görülen Eksiltim*

Kazak Türkçesinde, *äri*, *beri* zarfları ile *taman* edatı birleştiğinde zarfların sonundaki *i* ünlüsü, *taman* edatının ise ilk hecesi düşer ve büyük ünlü uyumu neticesinde *man > men* şekline dönüşerek birleşir (Isqaqov 2006a: 477-478; Isqaqov 2006b: 281-282).

- *äri taman > ärmen “biraz ileri doğru”*

#### Örnek 1

*Ärmen qaray – qırqınşı ruw.*

“**Biraz ileri doğru**, kırkinci kabile.” (Amantay 2010: 13)

#### Örnek 2

*Bıraq, oquwdı ayaqtap, teatrğa jumısqa turğannan keyin onu ärmen qaray jalğastıruwğa mümkindik bolmadı.*

“Ancak, okumayı bırakıp, tiyatrodaki işe başladıktan sonra onu **buraya** devam ettirmek mümkün olmadı.” (Älimulı 2014: 59)

- *beri taman > bermen “buraya doğru”*

#### Örnek 1

*Qarawıldıñ bastığın*

«**Bermen kel**» dep xabarlap,

Şaqırıp Narqız aladı,

Söylesiwge sol qızdıñ

*Xanmen boldı talabı.*

“Nöbetçinin komutanına  
«**Buraya** gel» diye haber verip,  
Çağırıldı Narkız,  
Konuşmak için bu kızın  
Hana oldu talebi.” (Aymuxambet ve Älimulı 2013a: 319)

#### Örnek 2

*Mindetti awır jükti şın köterseñ,  
Maşqarda otrarsıñ qoñır jayda.  
Men ayttım: toqta, suluw, **bermen** qara,  
Bizderge wağız aytıp, bolma äwre.*  
“Sorumlu olduğun ağır görevi tam yerine getirsen,  
Mahşerde oturursun en güzel yerde.  
Ben söyledim: dur, güzel, **buraya** bak,  
Vaaz verip de boşuna eziyet çekme.” (Aymuxambet ve Älimulı 2013b: 62)

#### **2.4.2.5. ne (soru edatı) + bolmasa (bağlama edatı) Edat Grubu Yapısında Görülen Eksiltim**

Kazak Türkçesinde *ne* soru edatıyla *bolmasa* bağlama edatı birlikte kullanıldığında “veya” anlamında bağlama edatı olarak kullanılır. *Ne* soru edatında bir değişiklik olmazken *bolmasa* bağlama edatını oluşturan *bol-* fiili düşer *-ma* olumsuzluk eki ile *-sa* şart ekindeki ünlüleri *ne* edatına uyum sağlayarak incelik ve iki edat birleşir (Isqaqov 2011a: 539).

- *ne bolmasa* > *nemese* “veya”

#### Örnek 1

*Romannıñ kölemi eki jüz otız **nemese** eki jüz eliw bettey bolıwı mümkün.*  
“Muhtemelen romanın hacmi iki yüz otuz **veya** iki yüz elli sayfa kadar olmalı.”  
(Amantay 2010: 9)

#### Örnek 2

*Ängime älpeti öler aldındağı qoştasıp otırıp aytqan **nemese** bir ülken marxabat kütken kisisine janı qısilğan waqıttağı ümit, tilek qılıp aytqan sözge uqsaydı.*  
“Hikâye üslubu, ölüm öncesi vedalaşırken söylenen **veya** büyük bir iyilik beklenen insana muhtaç olunan zamanda ümitle, arzıyla söylenen sözler gibiydi.” (Äwezov 2002: 15)

#### **2.4.3. Sıfat Tamlaması Grubunda Görülen Eksiltim**

##### **2.4.3.1. bul (işaret sıfatı) + kün / jul (isim) Sıfat Tamlaması Yapısında Görülen Eksiltim**

Kazak Türkçesinde, *bul* işaret sıfatı ile *kün*, *jul* isimlerinin oluşturduğu sıfat tamlamaları bazen ayrı bazen de birleşik yazılır (Keñesbayev 2014: 349). Birleşik yazımında ses düşmesi ve ses uyumları neticesinde eksiltim meydana gelir.

- *bul kün* > *bügin* “bugün”

#### Örnek 1

*Bügingi oqımuştı äri qaray ejikteydi.*

“**Bugünkü** âlimler bundan böyle etraflıca öğrenir.” (Mağawiyn 2007: 7)

Örnek 2

**Bügin** jetip qonup, erteñ isti bitirip, keşke qaray qayıp kelemin.

“**Bugün** ulaşım konaklayıp, sabah işi bitirip, akşama doğru geri dönerim.” (Esenjanov 2014: 46)

• **bul jul > bıyl** “bu yıl”

Örnek 1

*Eger frantsuzdñ bir basılımina ulı Omardı sinap kölemdi maqala jazıp berse, Ālişer bıyl Memlekettik sıylıqtı almaq eken.*

“Eğer Fransızların bir neşriyatında büyük şair Omar’ı eleştirip hacimli bir makale yazıverseydi, Alişer **bu sene** devlet ödülünü alacaktı.” (Amantay 2010: 15)

Örnek 2

*Al bıyl oyda joq jerden alistağı Almatıdan qonaqtar saw ete tüsti.*

“İşte **bu yıl** aniden uzaktaki Almatı’dan misafirler geliverdi.” (Esenjanov 2014: 125)

#### 2.4.3.2. *ol / bul / sol (işaret sıfatı) + jaq (isim) Sıfat Tamlaması Yapısında*

##### Görülen Eksiltim

Kazakistan’ın özellikle Güney ve Batı Kazakistan bölgelerinde yerel ağızda kullanılan *oyaq*, *buyaq*, *soyaq* kelimeleri *ol jaq*, *bul jaq*, *sol jaq* kelimelerinin ses düşmesi ve ses uyumu neticesinde birleşmesinden oluşur<sup>4</sup> (Qaliyev ve Sarıbayev 1991: 55; Sızdıqova 1995: 51; Esenova 2011: 113). Bunlara ek olarak edebî metinlerde karşımıza sıkça çıkan bir başka yapı *qayaq* kelimesidir ki bu da *qay jaq* yapısının ses düşmesi ve ses uyumu neticesinde birleşmiş şeklidir.

• *ol jaq > o jaq > oyaq* “o taraf”

Örnek 1

*Baltıqtñ oyaq-buyağın,*

*Kezbedim Kavkaz qıyanın,*

*Qorğanın batır Brestñ*

*Ormanın Rossıyanñ.*

“Baltık’ın **o tarafını** bu tarafını

Gezmedim Kafkas’ın üçra köşelerini,

Bres’in kahramanlarını koruyan

Rusya’nın ormanlarını.” (Düysenbayulı 2006: 29)

Örnek 2

*Tüye körsem şalıp turğan qıyaqtı,*

*Şolıp turğan oyaq penen buyaqtı.*

*Adam körsem asırağan jetimdi –*

*Bäri mağan sol Qara Nar sıyaqtı.*

“Deve görsem adak adanmış gibi,

Göz gezdiren **o taraf** ile bu tarafa.

<sup>4</sup> Kazak Türkçesi ağızlarında görülen bu kullanım üzerinde Özbek Türkçesinin etkisi vardır.



İnsan görsem besleyen yetimi –  
Hepsi bana bu Kara Nar gibi.” (Nurğaliyev 2015: 119)

• *bul jaq* > *bu jaq* > *buyaq* “**bu taraf**”

Örnek 1

*Xalıq söz qıldı sol künde:*

«*Keldi dep anıq buyaqqa*».

“Halk konuştu bu günde:

‘*Geldi diye kesin bu tarafa*’”. (Tasmağambetov 2006:185)

Örnek 2

*Solay-solay, ağa, bizdin xalımız,*

*Ol jaqta siz aman bolsañ bəriñiz,*

***Buyaqtağı*** *biz de sonday amanbız,*

*Şama kelse... azdap tarı salınız.*

“İşte böyle, ağa, bizim halimiz,

O tarafta siz sağ olunuz hepiniz,

**Bu taraftaki** biz de böyle sağız,

Gücünüz yeterse... biraz darı gönderiniz.” (Nurğaliyev 2015: 57)

• *sol jaq* > *so jaq* > *soyaq* “**bu taraf**”

Örnek 1

– *Soyaqqa şığayıq, onda, - dedi ol.*

“– **Bu tarafa** çıkalım o zaman, dedi o. (Seraliyev 2009: 204)

Örnek 2

*Käri emen, küzde körıp kettim ayap,*

*Seltiyip bulaqtardıñ bolğan soyaq.*

“Yaşlı meşe, güzün gördüm acıyarak,

Kayıbolmuş bulakların **bu tarafta**.” (Ömirbekov 1980: 82)

• *qay jaq* > *qa jaq* > *qayaq* “**ne taraf**”

Örnek 1

*Budan artıq qayaqqa aparam seni?*

“Buradan başka **nereye** götüreyim seni?” (Äwezov 2014d: 178)

Örnek 2

*Mağan ol qayaqqa barasın, men munı istey almaymın dedi.*

“O, bana:

– **Nereye** gidiyorsun, ben bunu yapamıyorum, dedi.” (Qaliyev vd. 2005: 369-370)

### 2.4.3.3. *bul / sol (işaret sıfatı) + jer (isim) Sıfat Tamlaması Yapısında Görülen*

#### Eksiltim

Kazakistan’ın özellikle Güney ve Batı Kazakistan bölgelerinde yerel ağızda kullanılan *büyer / buyer, söyey / soyey* kelimeleri *bul jer, sol jer* yapılarının ses düşmesi ve ses uyumu neticesinde birleşmesinden oluşur (Qaliyev ve Sarıbayev 1991: 55; Sarıbayev 2014: 39).

- *bul jer* > *buyar / büyer* “*bu yer, bura*”

#### Örnek 1

*Küzde büyerde şıq-şılav köp boladı.*

“Sonbaharda burada çiğ çok olur.” (Sarıbayev 2005: 772)

#### Örnek 2

*Buyar burındarı kök oray şalğın bolatın edi, kâzir sañı şıǵıp jatır da.*

“Burası önceleri yemyeşil çayır idi, şimdi tozlu bir yer olmuş ya.” (Sarıbayev 2005: 178)

- *sol jer* > *soyer / söyler* “*o yer, ora*”

#### Örnek 1

*Soyerde gazetter bar şıǵar.*

“Orada gazeteler var.” (Sarıbayev 2005: 603)

#### Örnek 2

*Näsip qayda tawsılsa, söyerde ölesin, balam.*

“Nasibin neredeyse, orada ölürsün, yavrum.” (Sarıbayev 2005: 528)

### 2.2.1.1. 2.4.3.4. *qay (soru sıfatı) + + jer (isim) Sıfat Tamlaması Yapısında*

#### Görülen Eksiltim

Kazakistan’ın özellikle Güney ve Batı Kazakistan bölgelerinde yerel ağızda kullanılan *qayer / qäyer* kelimesi *qay jer* yapısının ses düşmesi ve ses uyumu neticesinde birleşmesinden oluşur (Qaliyev ve Sarıbayev 1991: 55; Sarıbayev 2014: 39).

- *qay jer* > *qayer / qäyer* “*hangi yer, nere*”

#### Örnek 1

*Qayerdiñ awıradı, aynam.*

“Neren ağrıyor, evladım.” (Sarıbayev 2005: 370)

#### Örnek 2

*Men onı qayerde körgenimdi esime tüsire almadım.*

“Ben onu nerede gördüğümü hatırlayamadım.” (Sarıbayev 2005: 370)

### 2.4.4. İsim Tamlaması Grubunda Görülen Eksiltim

#### 2.4.4.1. İsim Tamlaması Grubunda İlgili Hâli Ekinin Düşmesi Neticesinde

#### Oluşan Eksiltim

##### 2.4.4.1.1. *jaz / küz / kıs + kün Birleşmesinden Oluşan İsim Tamlamalarında*

#### Eksiltim

Kazak Türkçesinde *jaz*, *qıs*, *küz* kelimeleri ile *kün* kelimesinin oluşturduğu isim tamlaması, ilgili hâli ekinin son sesinin düşmesi ve *kün* kelimesinde *k>g* değişiminin meydana gelmesiyle eksiltim meydana gelir ve bu iki isim birleşir (Sızdıqova 2014a: 282; Suwatay 2011: 184).

- *jazdñ küni* > *jazdıgünü* “*yaz günü*”

#### Örnek 1

*Jazdıgün şilde bolğanda,*

*Kökoray şalğın, bāyşeşek*

*Uzarıp ösip tolğanda;*

*Kürkirep jatqan özenge  
Köşip awıl qonğanda;  
Şurqırap jatqan jılqınıñ  
Şalğınnan jonı qıltılda,  
At, ağırlap, biyeler  
Büyisi şığıp, iñqıldap...*

“**Yaz günü** çok sıcak olduğunda,  
Çayır çimen, kardelen  
Boy atarak dolduğunda;  
Çağlayıp duran ırmağa  
Göçüp köy konduğunda;  
Kışneyen yılının  
Çayırdan sırtı arada görünüp,  
Atlar, aygırlar, kısraklar  
Karnı yükselip şişince....” (Qunanbayev 2011: 74)

#### Örnek 2

*Jazdıgüni bul suw budan da küşti, budan da mol bolıp, aq qula bolıp ağadı.*

“**Yaz günü** bu su daha da güçlü, daha da bol, bulanıklaşarak akıyor.” (Äwezov 2014c: 40)

• *küzdñ küni* > *küzdigüni* “sonbaharda”

#### Örnek 1

*Küzdigüni sabaqqa tüserde oqıtuwşı är balanıñ atı-jönin, jasın jazıp alğan edi.*

“Sonbaharda derse girdiğinde öğretmen her çocuğun adını, soyadını, yaşını yazmıştı.”

(Äwezov 2014b: 244)

#### Örnek 2

*Küzdigüni özgergen,  
Kögin körıp dalanıñ  
Beyne adamday söz bergen,  
Joldasıma qaradım.*

“**Sonbaharda** değişen,  
Gökyüzünü görüp bozkırım  
Tıpkı insan gibi söz veren,  
Yoldaşıma baktım.” (Mäwlenov 2013: 114)

• *qıstñ küni* > *qıstıgüni* “kış günü, kışın”

#### Örnek 1

*Men seni qıstıgüni tüsimde körıp, äldeqalay bir sezim tınışımdı alıp, üyge xat jazıp surap edim, Aqan: “Bälneste jatır, täwir bolıp qaldı”, - dep jazdı.*

“Ben seni **kış günü** rüyamda görünce içime doğan bir sezgiyle derin bir nefes alıp eve mektup yazıp sormuştum, Akan: ‘Hastanede yatıyor, kötüleşti’ diye yazdı. (Slanov 2010: 39)

#### Örnek 2

*Qıstıgüni aqşandı almadım degen soñ fevral’diñ 23 küni bundağı poçtağa arız bergem, olar sol küni Merkege telegram beripti.*

“**Kışın** parayı alamadığımı söyledikten sonra Şubat’ın 23’ünde buradaki posthaneye dilekçe verdim, onlar o gün Merke’ye telgraf verdiler.” (Âwezov 2014f: 78)

#### 2.4.4.1.2. **qonaq + as Kelimelerinin Birleşmesinden Oluşan İsim Tamlamalarında Eksiltim**

*qonaq* ve *as* kelimelerinin oluşturduğu isim tamlamasında ilgi hâli eki düşerek bir birleşme söz konusu olur (Suwatay 2011: 184).

##### • **qonaqtñ ası > qonaqası “misafir yemeği”**

###### Örnek 1

*Salqın samaldı terektiñ sayasında qonaqası işken quttı qonaqtar dem alısqı, erteñinde tañ bozınan attanbaq boldı.*

“Soğuk esintili kavak ağacının gölgesinde **misafir yemeğini** yiyen kutlu misafirler dinlenip, ertesi gün tan ağarırken atlarına binip yola koyulacaklardı.” (Şalğınbay 2016:137)

###### Örnek 2

*Üyindegi mol qonaqasidan soñ qazaq дәstüri dep at mingizip, oramal tonğa jaramasa da jolğa jaraydı deytin saltpen Ombıdağı zamandastñ sabağası dep, şayı oramalğa tüygen bir deste aqşanı qaltasına salğan Kemelulina general da julı qarap, köbinese sonimen şüyirkelesedi...*

“Evindeki bolca **misafir yemeğinden** sonra Kazak geleneği olarak at bindirip, hediye verme geleneğiyle Ombı’daki zamandasının payı diye çay havlusuna düğümlediği bir deste parayı cebine atan Kemeluli’na general de merhamet gösterip çoğunlukla onunla konuşurdu.” (Jünisov 2013: 286)

**2.4.4.2. İsim Tamlaması Grubunda İyelik Ekinin Düşmesi Neticesinde Oluşan Eksiltim**  
Kazak Türkçesinde isim tamlaması grubunda bazen iyelik ekinin yazılmadığı durumlara karşılaşılabilmektedir (Sızdıqova 2014b: 236).

###### Örnek 1

*Aş küzendeı bügildi,*

*Ekewiniñ aq sawıt (sawıtı > sawıt)*

*Şığırşıqtan sögildi.*

“Kederlenerek derde düştü,

**İkisinin ak zırhı**

Halkasından söküldü.” (Qul-Muxammed 2006: 74)

###### Örnek 2

*Bul sözdi aytıp Qobilandı*

*Tobilğı meñdi torı atpen,*

*Döñgelenip jöneldi*

**Toqtardñ tikken ordağa.** (ordasına > ordağa)

“Bu sözü söyleyip Kobilandı

Kızıl benekli doru atla

Dönerek yöneldi

**Toktar’ın diktiği saraya.**” (Qul-Muxammed 2006: 39)

### Sonuç

İncelenen dilbilgisi kitaplarında ve dilbilimi sözlüklerinde eksiltim konusunun sadece ses bilgisi gibi dar bir kalıp içerisinde ele alındığı tespit edilmiştir. Ancak eksiltim, en az çaba ilkesi neticesinde konuşma dilinde ortaya çıkan ve ağızlarda görülen, belirli bir zaman diliminde kullanım sıklığının artmasına bağlı olarak yaygınlaşan ve yazı dilinde de yansımaları görülebilen, dil biliminin sestem cümleye bütün konularını içinde barındıran geniş bir dil hadisesidir.

Çalışmada, Kazak Türkçesinde özellikle günlük konuşma dilinde rastlanan, Kazak edebî eserlerinde de yansımaları görülen, ancak sözlüklerde karşılığı çoğunlukla bulanamayan veya aynı yazılışa sahip kelimeler olduğu için yanlış anlamlandırılan eksiltim örnekleri incelendi. İncelemede eksiltim konusu üç ana başlık esasında ele alındı: “eklerde görülen eksiltim”, “kelimelerde görülen eksiltim” ve “kelime gruplarında görülen eksiltim”.

Kazak Türkçesinde eklerde görülen eksiltim genel anlamda *fiil + zaman eki + şahıs eki* yapısında görülmektedir. Burada bazen zaman ekinde, bazen şahıs ekinde bazen ise her ikisinde de eksiltim görülebilmektedir.

Kazak Türkçesinde tespit edebildiğimiz kelimelerde görülen eksiltim, çoğunlukla sıfatlarda, fiil köklerinde görülen ve genelde de / sesinin düşme eğilimi ile alakalı eksiltimdir: *bul > bu, qalıp > qap, bolmağan > bomağan...*

Kazak Türkçesinde kelime gruplarında görülen eksiltimin büyük çoğunluğunu *isim+yardımcı fiil* ve *fiil + zarf-fiil + yardımcı fiil* yapısındaki birleşik fiiller oluşturmaktadır. Bunun dışında edat grubunda, sıfat tamlaması grubunda ve isim tamlaması grubunda görülen eksiltimler de dikkat çekmektedir.

Kazak Türkçesinde görülen eksiltimler kimi zaman konuşma dilinden yazı diline aksetmiş ve sözlüklerde madde başı olarak edebi dilin bir parçası hâline gelmiş, kimi zaman ise sadece konuşma dilinde varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Çalışmada verilen örneklerin sayısı daha detaylı incelemeler neticesinde mutlaka artacaktır. Bu yüzden Türk lehçeleri üzerine yapılacak bundan sonraki çalışmalarda eksiltim konusuna dikkat çekmek çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

### Kaynaklar

- Äbu Nasır äl-Farabiy. (2007). *Metafizika*. Tom 1. Astana: Lotos Baspası.
- Ahmanova, Olga. (1966). *Slovar' Lingvističeskih Terminov*. Moskva: İzdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.
- Älimuli, Amanxan. (2014). *Ğumur-Dariya*. Almatı: Arna Baspası.
- Amanjолоv, Qasım. (1949). "Bügingi Künniñ Tolğawı". *Ädebiyet jäne İskusstvo*, (4), 2.
- Amanjолоv, Särsän. (2004). *Qazaq Tili Dialektologiyası men Tarixiniñ Mäseleleri*. Almatı: Sözdik-Slovar' Baspası.
- Amantay, Diydar. (2010). *Qarqaralı Basında – Roman, Povest', Äñgimeler, Esseler, Öleñder*. Almatı.
- Äşimbayev, Mäwlen. (Ed.) (2011). *Abay Tili Sözdigi*. Almatı: Öner Baspası.
- Äwezov, Muxtar. (2002). *Qorğansızdñ Küni – Äñgimeler, Povester*. Almatı: "Atamura" Baspası.
- Äwezov, Muxtar. (2014a). *Şığarmalarınñ Eliiw Tomdıq Toliq Jıynağı*. Tom 3. (Ed. M.Qul-Muxammed, A. Säriñjipov). Almatı: "Däwir" "Jibek Joli" Baspası.
- Äwezov, Muxtar. (2014b). *Şığarmalarınñ Eliiw Tomdıq Toliq Jıynağı*. Tom 4. (Ed. M.Qul-Muxammed, A. Säriñjipov) Almatı: "Däwir" "Jibek Joli" Baspası.
- Äwezov, Muxtar. (2014c). *Şığarmalarınñ Eliiw Tomdıq Toliq Jıynağı*. Tom 5. (Ed. M.Qul-Muxammed, A. Säriñjipov). Almatı: "Däwir" "Jibek Joli" Baspası.
- Äwezov, Muxtar. (2014d). *Muxtar Äwezov Şığarmalarınñ Eliiw Tomdıq Toliq Jıynağı*. Tom 8. (Ed. M.Qul-Muxammed, A. Säriñjipov). Almatı: "Däwir" "Jibek Joli" Baspası.
- Äwezov Muxtar. (2014e). *Muxtar Äwezov Şığarmalarınñ Eliiw Tomdıq Toliq Jıynağı*. Tom 10. (Ed. M.Qul-Muxammed, A. Säriñjipov). Almatı: "Däwir" "Jibek Joli" Baspası.
- Äwezov, Muxtar. (2014f). *Şığarmalarınñ Eliiw Tomdıq Toliq Jıynağı*. Tom 50. (Ed. M.Qul-Muxammed, A. Säriñjipov). Almatı: "Däwir" "Jibek Joli" Baspası.
- Aymawıtov, Jüsipbek. (2003a). *Aqbilek – Povest', Roman*. Almatı: Atamura Baspası.
- Aymawıtov, Jüsipbek. (2003b). *Ruxnama*. Pavlodar: "Eko" Ğöf.
- Aymuxambet, Janat ve Amanxan Älimuli. (2013a). *Qazaqtñ 100 Poeması*. Tom 1. Almatı: Jazuşısı Baspası.
- Aymuxambet, Janat ve Amanxan Älimuli. (2013b). *Qazaqtñ 100 Poeması*. Tom 2. Almatı: Jazuşısı Baspası.
- Aymuxambet, Janat ve Amanxan Älimuli. (2013c). *Qazaqtñ 100 Poeması*. Tom 3. Almatı: Jazuşısı Baspası.
- Baytursınov, Axmet. (2003). *Ädebiyet Tanıtqış – Zertew men Öleñder*. Almatı: Atamura Baspası.
- Baytursınuı, Axmet. (2013). *Altı Tomdıq Şığarmalar Jıynağı 1*. (Qurast. Rayxan İmaxanbet). Almatı: El-Şejire Baspası.
- Bekeeva, Nur-Ayş. (2012). "Qazaq Tilin Üyrettüwde Awızeki Tilde Qalıptasqan Iqşamdalğan Qoldanıslar Röli". *IX. Mejdunarodnaya Nauçno-İssledovatel'skaya Konferentsiya, "Tsentralnaya Aziya: Regionalizatsiya i Globalizatsiya" (19-21 Aprelyä 2012)*, Almatı, 106-109.
- Biray, Nergis. (2016). "Kazak Türkçesinde "-ğasın, -gesin; -qasın, -kesin" Eki", (s. 148-160). *Prof. Dr. İsmail Çetiş Hatıra Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

- Bussmann, Hadumod. (2006). *Routledge Dictionary of Language and Linguistics* (Translated and edited by Gregory Trauth and Kerstin Kazzazi). London: Routledge.
- Chen, Wei. (2016). "Ellipsis and Cognitive Semantics". *Theory and Practice in Language Studies*, 6(11), 2134-2139.
- Crystal, David. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Australia: Blackwell Publishing.
- Çaltikenova, Lazat. (2012). "Morfologiyalıq Variyanttar men Sintaksistik Variyanttardıñ Aralas Kelüwi". *Vestnik QazNU Seriya Filologičeskaya*, 1(135), 181-185.
- Dewletuli, Beysenbay. (2014). *Prezident pen Perzent*. Almatı: Arna Baspası.
- Düysenbayulı, Esenbay. (2006). *Ulanğayır*. Almatı: Raritet Baspası.
- Efendioğlu, Süleyman ve Adem İşcan (2010). "Türkçe Ses Bilgisi Öğretiminde Ses Olaylarının Sınıflandırılması". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (43), 121-143.
- Esenjanov, Xamza. (2014). *Äñgimeler men Maqalalar*. Almatı: Mereke Baspası.
- Esenova, Q. E. (2011). "Körkem Şığarmada Jergilikti Til Ereşelikleriniñ Wäjdı-Wäjsiz Qoldanıluwı". *Vestnik QazNU Seriya Filologičeskaya*, 4(134), 113-115.
- Ferrero, Guillaume. (1894). "L'inertie mentale et la loi du moindre effort". *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, (37), 169-182.
- Gemalmaz, Efrasyap. (1982). *Standart Gemalmaz, Efrasyap (1982). Standart Türkiye Türkçesi (STT)'nin Formanlarının Enformatif Değerleri ve Bu Değerlerin İhtiyaç Halinde Bu Dilin Gelişimine Muhtemel Etkileri*. Erzurum.
- Gümüşatam, Gürkan. (2013). "Eksiltim (Ellipsis) ve Türkçede Eksiltim Türleri". *Turkish Studies*, 8(1), 1539-1552.
- Hengirmen, Mehmet. (2009). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Engin Yayınları.
- Isqaqov, Axmedi. (Red.) (2006a). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi. Tom 2*. Almatı: Arıs Baspası.
- Isqaqov, Axmedi.(Red.) (2006b). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi. Tom 3*. Almatı: Arıs Baspası.
- Isqaqov, Axmedi.(Red.) (2007). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi. Tom 5*. Almatı: Arıs Baspası.
- Isqaqov, Axmedi. (Red.) (2011a). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi. Tom 11*. Almatı: Däwir Baspası.
- Isqaqov, Axmedi. (Red.) (2011b). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi. Tom 13*. Almatı: Däwir Baspası.
- Isqaqov, Axmedi.(Red.) (2011c). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Sözdigi. Tom 15*. Almatı: Däwir Baspası.
- Iysabay, Qalmuqan. (2008). *Jumbaq Üy - Povester*. Almatı: Atamura Baspası.
- İmer, Kamile, Ahmet Kocaman ve A. Sumru Özsoy. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- İsayev, Seyilbek. (2014). *Qazaq Til Biliminiñ Mäseleleri*. Almatı: Abzal-Ay Baspası.
- Japekova, Gul'fayrus Kabdulovna. (2015). *Qazaq Qoğamınıñ Mädeniyeti jäne Älewmettik-Sayasi Oyi*. Pavlodar: Kerekuw Baspası.
- Japparulı, Bolat.(2002). *Ay, Añqay Basım-Ay! – Äzil-Ospağ, Sın-Sıqağ*. Almatı: Üş Qıyan Baspası.

- Jeksenbay, Turdaqın. (2007). *Bürkit – Povest' jäne Ängimeler*. Almatı: Atamura Baspası.
- Joldasbekov, Mirzatay. (Ed.) (2014). *Qazaq Ömiriniñ Antologiyası (Aytıs V)*. Astana: Kültegin Baspası.
- Jubanulı, Qudaybergen. (2013). *Qazaq Til Biliminiñ Mäseleleri*. Almatı: Abzal-Ay Baspası.
- Jumadilov, Qabdeş. (2010). *Tozaq Otı – Xikayattar, Ängimeler, Sır-Suxbat, Oy-Tolğamdar*. Almatı: Qazıgurt Baspası.
- Jünisov, Säken. (2013). *Şığarmaları 3*. Almatı: Taymas Baspa Üyi.
- Kalyuta, Aleksandr. (2004). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Kanwal, Jasmeen, Kenny Smith, Jennifer Culbertson ve Simon Kirby. (2017). "Zipf's Law of Abbreviation and the Principle of Least Effort: Language users optimise a miniature lexicon for efficient communication". *Cognition Journal*, (165), 45-52.
- Karaağaç, Günay. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Keñesbayev, İsmet. (2014). *Qazaq Til Biliminiñ Mäseleleri*. Almatı: Abzal-Ay Baspası.
- Keñesbayev, İsmet ve Telğoja Januzaqov. (1966). *Til Bilimi Terimleriniñ Orosşa-Qazaqşa Sözdigi*. Almatı: Gılım Bsspası.
- Kerimoğlu, Caner. (2014). *Kuram ve Uygulamalarla Dilbilim, Göstergebilim ve Türkołoji Genel Dilbilime Giriş*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Qaliyev, Ğabdolla. (2005). *Til Bilimi Terimleriniñ Tüsindirme Sözdigi*. Almatı: Sözdik-Slovar' Baspası.
- Qaliyev, Ğabdolla ve Şora Sarıbayev. (1991). *Qazaq Dialektologiyası*. Almatı: Ana Tili Baspası.
- Qasimbekov, Baqtıbay ve Darxan Qıdıralyev. (2008). *Şanışqlı Berdiqoja Batır*. Astana: Foliant Baspası.
- Qul-Muxammed, Muxtar. (Ed.) (2006). *Babalar Sözi (Batırlar Jırı)*. Tom 38. Astana: Foliant Baspası.
- Qul-Muxammed, Muxtar. (Ed.) (2008a). *Babalar Sözi (Batırlar Jırı)*. Tom 48. Astana: Foliant Baspası.
- Qul-Muxammed, Muxtar. (Ed.) (2008b). *Babalar Sözi (Batırlar Jırı)*. Tom 50. Astana: Foliant Baspası.
- Qul-Muxammed, Muxtar. (Ed.) (2009). *Babalar Sözi (Ğaşıqtıq Jırlar)*. Tom 55. Astana: Foliant Baspası.
- Qunanbayev, Abay. (2011). *Men Bir Jumbağ Adamın Onı da Oyla...* (Qurast. A. Y. Qujikova). Almatı: Almatıkitap Baspası.
- Mağawiyn, Muxtar. (2007). *Qıpşaq Arıwı – Xikayattar*. Almatı: Atamura Baspası.
- Maxmetov, Janbırtay. (2017). *Direktor (Roman)*. Astana.
- Mamonov, İbrayım. (2014). *Qazaq Til Biliminiñ Mäseleleri*. Almatı: Abzal-Ay Baspası.
- Mansurulı, Tölewбай. (2000). "Üsikke Urınğan Üş Tal Gül". *Jeltoqsan*, (9), 8.
- Mäwlenov, Sırbay. (2013). *Şığarmaları - Öleñder*. (Qurast. Saqıp-Jamal Mäwlenova). Tom 1. Almatı: An Arıs Baspası.
- Muqatov, Nağasıbay. (2004). *Janımnıñ Jasıl Japıraqtarı*. Almatı: Jazuwşı Baspası.
- Muratbekov, Sayın. (2004). *Eskek Jel – Ängimeler*. Almatı: Raritet Baspası.
- Muratbekov, Sayın. (2013). *Şığarmaları 2*. Almatı: An Arıs Baspası.
- Müsirepov, Ğabit. (2003). *Ulpan – Roman*. Almatı: Atamura Baspası.



- Naqısbekov, Oqas. (1994). *Qazaq Tiliniñ Öñtüstik Govorlar Tobı*. (Doktorı Ğılımiy Bayandama). Almatı: Qazaq Memleketтік Qızdar Pedagogikalıq İnstitutı, Qazaq Tili Kafedrası.
- Niyazğaliyeva, Ağılaş ve Turğanaliyeva Ganmirkun. (2013). *Qazaq Dialektologiyası (Oquw-Ädistemelik Qural)*. Oral: M. Ötemisov Atındağı BQMU Redaktsiyalıq Baspa Ortalığı.
- Nurğaliyev, Ötejan. (2015). *Soğıstıñ Soñğı Jazı 2*. Almatı: Jazuwşı Baspası.
- Nurmuratov, Serik, Baxıtjan Saterşinov ve Almasbek Şağırbayev. (Qurast.) (2013). *Mäshür Jüsip Köpeyev*. Almatı: QR BĞM ĞK Filosofiya, Sayasattanuw jäne Dintanuw İnstitutı.
- Ömirbekov, Jappar. (1980). *Perzentterim*. Almatı: Jazuwşı Baspası.
- Sädibekulı, Ayjarıq. (2013). *Qaraşa Üydiñ Kelini*. Almatı: Qaynar Baspası.
- Sarıbayev, Şora. (2014). *Qazaq Til Bilimi Mäseleleri*. Almatı: Abzal-Ay Baspası.
- Sarıbayev, Şora. (Red.) (2005). *Aymaqtıq Sözdigi*. Almatı: Arıs Baspası.
- Seraliyev, Näsireddin. (2009). *Şığarmaları II*. Astana: Foliant Baspası.
- Sersenbayev, Äbuw. (1981). *Dastandar men Balladalar*. Almatı: Jazawşı Baspası.
- Sızdıqova, Räbiyğa. (1995). *Söz Sazı (Sözdi Durıs Aytıw Normaları)*. Almatı: Sanat Baspası.
- Sızdıqova, Räbiyğa. (1996). *Emle jäne Tıns Belgileri*. Almatı: Rawan Baspası.
- Sızdıqova, Räbiyğa. (2014a). *Tildik Norma jäne Onıñ Qalıptanuwı (Kodifikatsiyası)*. Almatı: El-Şejire Baspası.
- Sızdıqova, Räbiyğa. (2014b). *Abaydıñ Söz Örneği*. Almatı: El-Şejire Baspası.
- Slanov, Ğabdol. (2010). “Jawıngerdiñ Jan Sırı”. *Jalın*, (3), 38-40.
- Suwatay, Sabit. (2011). “Matasa Baylanısқан Tırkesterdiñ Damuwı Jayında”. *Vestnik QazNu Seriya Filologičeskaya*, 1(131), 183-185.
- Şalğınbay, Baqıtömir. (2016). *Aqqoja Biy*. Almatı: Edel'veys Baspa Üyi.
- Şolaq, Baluwan. (2014). *Şığarmaları*. Almatı: Rux BG Baspası.
- Şonanulı, Teljan. (1/2015). *Bes Tomdıq Şığarmalar Jıynağı*. Almatı: Memleketтік Tildi Damıtıw İnstitutı.
- Tasmağambetov, İmanğali. (Red.) (2006). *Babalar Sözi (Batırlar Jırı)*. T. 39. Astana: Foliant Baspası.
- Tawkenov, Qasım. (1987). *Abay Bol, Arlan!*. Almatı: Jazuwşı Baspası.
- Tyunteşeva, Elena ve Ol'ga Şagdurova. Yu. (2019). “Emotivniye Glagoli i Glagoli Mejličnostnih Otnoşeniy Altayskogo i Hakasskogo Yazıkov v Sıravnenii s Drugimi Tyurskimi Yazıkami”. *Sibirskiy Filologičeskij Jurnal*, No: 3, 180-193
- Uç, Tayyibe. (1978). “Düşüm (Elleipsis) Olayı ve Türkçedeki Kimi Örnekleri” (s. 259-272). *Ömer Asım Aksoy Armağanı* (Ed. Mustafa Canpolat, Semih Tezcan, Mustafa Şerif Onaran), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ürkimbayulı, İslamğali. (2014). *Dala Jırları*. Almatı: Xantäñiri Baspası.
- Vardar, Berke. (1980). *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Vardar, Berke. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Zipf, George Kingsley. (1949). *Human Behavior and the Principle of Least Effort: An Introduction to Human Ecology*. Cambridge: Addison-Wesley Press.


Zhu, Yueying, Benwei Zhang, Qiuping A. Wang, Wei Li ve Xu Cai. (2018). “The Principle of Least Effort and Zipf Distribution”. *Journal of Physics: Conference Series*, 1113, s. 1-11. <https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1742-6596/1113/1/012007/pdf> (Son Erişim Tarihi: 30.12.2019)



KIRGIZ TÜRKÇESİNDE UZUNLUK VE MESAFE ÖLÇÜMÜNDE  
KULLANILAN METAFORLAR VE ANTROPOMETRİK BİRİMLER  
METAPHORS AND ANTHROPOMETRIC UNITS USED FOR LENGHT  
AND DISTANCE MEASUREMENT IN KYRGYZ TURKISH

GÜLSİNE UZUN


Dr. Öğr. Üyesi Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Ed. Bölümü  
Assist. Prof. Dr. M. Sıtkı Koçman University, Fac. of Literature, Dep. of Contemporary Turkish Dialects and Literatures  
gulsineuzun@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-2653-7650>

**Atıf / Citation**

Uzun, G. 2020. "Kırgız Türkçesinde Uzunluk ve Mesafe Ölçümünde Kullanılan Metaforlar ve Antropometrik Birimler". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 245-260

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 16.01.2020  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 23.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4323>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



KIRGIZ TÜRKÇESİNDE UZUNLUK VE MESAFE ÖLÇÜMÜNDE  
KULLANILAN METAFORLAR VE ANTROPOMETRİK BİRİMLER  
METAPHORS AND ANTHROPOMETRIC UNITS USED FOR LENGHT  
AND DISTANCE MEASUREMENT IN KYRGYZ TURKISH

GÜLSİNE UZUN

**Öz**

Her millet kendi dilinin imkânlarından faydalanarak ve günlük yaşantıdaki ihtiyacına dayanarak kendine göre bir ölçü terminolojisi oluşturmuştur. Bu da ya dilin kendi gramer unsurlarıyla, ya farklı kelimeler türeterek, ya mecaz kullanımlar ya da yabancı dillerden alıntılama yoluyla sağlanmıştır. Bugün kullanılan ortak metrik sistemlerin kabulüne kadar Türkler de farklı ölçü terimleri kullanmışlardır. Dilin en aktif kullanılan sözcükler grubuna giren ölçü terimleri, tarihi devirler boyunca sosyal ve iktisadi hayatta, milletler arası ticari ilişkilerde bir ihtiyaç olarak doğmuştur. Her milletin kendi oluşturduğu ölçü sistemini kullanmasıyla oluşan karmaşa, zamanla bu siyasi ve ticari ilişkilerde uluslararası bir ortaklığın sağlanmasını gerekli kılmıştır. Bir nesnenin ağırlığını, uzunluğunu, büyüklüğünü veya mesafesini ölçmek için kullanılan bu terimler Kırgız Türklerinin söz varlığında da önemli ölçüde yer tutmaktadır. Bu çalışmanın amacı Kırgız Türkçesinde uzunluk ve mesafe ölçümünde kullanılan terimlerin tespiti ve tasnifini yapmaktır. Kırgız Sözlükleri, Kırgız Dilinin Diyalektoloji Sözlüğü ve bazı edebi eserler taranarak yapılan bu çalışmadan elde edilen verilerle, ölçü bildiren terimlerin oluşum şekilleri anlaşılmasına çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kırgız, Kırgız Türkçesi, ölçü, ölçü terimleri, metafor, antropometri.

**Abstract**

Every nation has created a measurement terminology according to its own needs, taking advantage of the possibilities of its own language and based on the needs of daily life. This is either achieved through the use of language by its own grammatical elements, either by deriving different words, by metaphorical uses, or by quoting foreign languages. Until the adoption of the common metric systems used today, Turks used different measurement terms. The measurement terms that belong to the most actively used words of language have emerged as a need in social and economic life and international commercial relations during historical periods. The confusion created by each nation using its own measurement system made it necessary to establish an international partnership in these political and commercial relations. These terms, which are used to measure the weight length, size or distance of an object, also have a significant place in the vocabulary of the Kyrgyz Turks. The purpose of this study is to identify and classify these terms used in Kyrgyz Turkic, Kyrgyz dictionaries, dialectology dictionary of Kyrgyz language and some literary works were searched and tried to understand the formation forms of giving and measuring terms.

**Key Words:** Kyrgyz, Kyrgyz Turkic, measure, term, measurement terms, metaphore, anthropometry

### **Structured Abstract**

*In Kyrgyz Turkish vocabulary, it is possible to talk about the existence of a very crowded terminology related to measurement. While Kyrgyzs created the terminology of measurement, they managed to create a terminology with the possibilities of their own language, while making use of the terms in the languages of the states with which they had commercial or political relations. Apart from the metaphors and anthropometric units that constitute the main subject of our study, Kyrgyz people also used different methods in measuring. Kyrgyz people have removed the units of measure they have used since 1927 and accepted the decision to switch to common units in 1989, but still continues to use the old units in daily life. It is also remarkable that in the measurements used for the length and distance, which constitute the basis of our study, some metaphors or anthropometric units created by people using their own organ names. The word that describes the object in the language in a language with a scheme of describing the properties of an object with another striking object or its properties is used metaphorically to call another object aesthetic. Metaphor, which is one of the ways of expressing our language, has also been effective in the formation of words that convey measure, and some terms have been created by analogy with the elements of nature. The terms created by using concrete objects in nature such as "at, mızrak, ok, süngü", which play an important role in the life of Turks, a military society, are among the most frequently used metaphors in the formation of measurement names related to length or distance. The terms used in Kyrgyz Turkish, taking into account the running distance of the horse and used in Kyrgyz Turkish with the word "çap-" meaning "running", "horse run", are used to measure the length and distance. There is an analogy in metaphors, and it appears mostly in the form of phrases, examples that are formed with possessive suffixes or number words together with -(I)m verb to make nouns are a structure that we often encounter in Kyrgyz Turkish. Another metaphorical use is those related to the word "boy". The measurements made about the movement, departure and walking movement of all kinds of animals and the examples we found in our study show that metaphoric uses are very high in Kyrgyz Turkish. With the acceptance of the common metric system, it is seen that current terms are used as a measure of length instead of metaphors used in daily life in Kyrgyz Turkish. As in other languages, the possibilities of the anthropometric system have been used extensively in the creation of words that indicate measurement in Turkish. These types of dimensions are the basic measures that people find first. It is made by considering part of the body; "Fathom, hand span, finger, step, foot, eye, head, tooth, arm" etc.. In Kyrgyz Turkish, between the terms of finger-based measure names eli, karış, sere, sööm, tutam, muun, möön, between the terms of arm-based measure names töş carı, kulaç, kari, among the foot-based measure names tapan, atım, attam, kadam, turku, etc. words are seen. These terms used to measure the weight, length, size or distance of an object also have a significant place in the vocabulary of Kyrgyz Turks. Until the adoption of the common metric system today, there were different uses in the names of each nation. The continuous formation of the names of measurement regarding the living conditions, geographical conditions, commercial and political relations of the nation, the formation of the language of transportation, communication, science and technology has made a common system necessary over time. Prior to this, each nation tried to create measurement terms by means of its own language or by using some methods such as metaphors, benefiting from*

*human or animal limbs, embodying them or by using borrowings as a result of its interaction with foreign cultures. Although the Turkish-based vocabulary is limited in terms of measurement names, the measurement names created by making use of the grammar of the language, the possibilities of expression, the metaphors, the conceptualization or transposition have an important place in terms of the richness that Kyrgyz Turkish has added to the vocabulary. It is seen that the length and distance measurement names that we tried to determine from the works we scanned are still used today, with some sound changes in the standard language and dialects, or some without any change. In addition, it is possible to increase the number of metaphorical uses used in literary texts, therefore, the literary works examined must be handled and evaluated in this respect.*

### **Giriş**

Tarihi devirler boyunca sosyal ve iktisadî hayatta ilerlemeler yaşandıkça, milletler arası ticarî ilişkiler de gelişme göstermeye başlamıştır. Türk devletleri de göçebe kültürünün ve bozkır hayatının etkisiyle hayvancılığa dayalı olarak başlattıkları ekonomilerini zamanla yerleşik hayata geçmeleriyle daha da geliştirmişlerdir. Türk devletleri komşu milletlere başta at olmak üzere canlı hayvan, konserve, et, deri, kösele, kürk, hayvani gıdalar satar, karşılığında hububat ve giyim eşyası alırlardı (Kafesoğlu 2010: 325). Tüm bu ticarî ilişkiler doğrultusunda ve günlük hayatta bir nesnenin boyunu, ağırlığını, hacmini, uzunluğunu belirlemeye yönelik ölçü adlarına ihtiyaç duyulur.

Zamanla ticarî ilişkilerde her milletin kendi oluşturduğu ölçü sistemini kullanması, bu konuda uluslararası bir ortaklığın sağlanamamasına neden olur. Bu durum milletlerarası geçerliliği olan standart bir ortak metrik sistemin kabulünü zorunlu kılar. Bu nedenle 1875'te Paris'te metre antlaşması imzalanarak Uluslararası ilişkilerde ortaklığın oluşmasını sağlayan Ortak Metrik sistem kabul edilir ve ortak ölçüler kullanılmaya başlanır.

Metrik ölçü sisteminin henüz kullanılmaya başlanmadığı zamanlarda insanlar, ölçü için standart olmayan, günlük hayatta kullandığı eşyalardan veya insan ve hayvan organlarından yararlanmış ya da birtakım benzetmeler ve kıyaslamalar kullanmıştır. Bu adlandırmalar kültürler arasında zaman zaman ortaklık da göstermiştir. Türklerin kullandığı olduğu ölçü ile ilgili söz varlığının da tarihi süreç içerisinde, buldukları coğrafi konum, siyasi ve ticarî ilişkiler ve İslamiyet'in kabulü neticesinde değişkenlik gösterdiği görülmektedir.

Söz varlığının önemli bir bölümünü oluşturan ölçü bildiren kelimeler konusunda yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından yapılan birçok çalışma bulunmaktadır. Bu konu hakkındaki ilk çalışma Acar Sevim tarafından Türkçeye "İslam'da Ölçü Sistemleri" adıyla çevrilen Walter Hinz'in 1955'te yayınlanan "Islamische Masse und Gewichte Umgerechnet ins metrische System" adlı eseridir. Hinz (1990: 1) çalışmasında İslami ağırlık ölçü sisteminin temelini Yunanlıların drahmisine dayanan dirhem ile Roma-Bizans ölçüsü Solidis'e dayanan miskalin oluşturduğu bilgisini verdikten sonra ölçü birimlerini; ağırlık ölçüleri (sikke ağırlıkları, eşya ağırlıkları, diğer ağırlık ölçüleri), uzunluk ölçüleri ve alan ölçüleri olmak üzere 3 bölümde incelemiştir.

A. Davidoviç'in, İlk Türk İslam devletlerinde kullanılan ortak ölçü sistemlerini tanıttığı "Materialı po Metrologii Srednevekovoi Srednei Azii" adlı çalışmasını, Halil

İnalçık'ın Osmanlı metrik sistemini bütün yönleriyle ortaya koyan "Introduction to ottoman Metrology" adlı makalesi takip eder.

*İslamiyet'ten önce Türklerin kullandığı ölçü ve ölçü aletleri ile ilgili kapsamlı bir çalışma yapılamamış, ancak bu konuyla ilgili birkaç makale yazılmıştır. Bunlardan ilki, N. Yamada'nun 1971 yılında Studia dergisinde yayımlanan "Four Notes on Several Names for Weights and Measures in Uighur Documents" dir. Yamada bu makalesinde "şığ, küri, tãmbin, kap, iki bag, tãng, batman, şing ve kaw" gibi ölçü terimleri üzerinde durmuştur. A. Von Gabain, 1973 yılında yayımladığı "Das Leben im Uigurischem Königreich von Qoco" adlı çalışmasında, Turfan (Koço) Uygurlarının kullandığı ölçü birimlerinin listesini vermiştir. Listede, sıvılar için; "şık, küri, şing, kap, tãnbin, batur, küp, tingçan, kanglı", uzunluk için; "karı", yüzey ölçüleri için; "şık, küri", ağırlık ölçüleri için; "stir- satır, bakır, batman, tãng", sayısal (adet) ölçüleri için; "bag, lug" terimlerini vermiştir. S. Raschmann tarafından 1995 yılında yayımlanan "Baumwolle im Türkischen Zentralasien" adlı makalede, Eski Uygur sivil belgelerinde kumaş için kullanılan ölçü birimlerinden "bag-bağlıg, çığ, inlig, kölük, karı, kulaç, singar, kat, yitiz, bir şong" terimleri ele alınmıştır.*

(Atmaca, 2017: 23).

Türkiye'de Orhan Şaik Gökyay'ın makalesi ölçülerle ilgili yapılan ilk çalışmadır. Gökyay (1981: 41-48) çalışmasında, geçerli resmi ölçü birimlerinin yanında Anadolu ağızlarında, özellikle deyimlerde, atasözlerinde eski ölçü birimlerinin de varlığını sürdürdüğünden bahsetmektedir. Zeki Kaymaz'ın makalesi de bu konuda Türkiye'de yapılmış önemli çalışmalardan biridir. Kaymaz (1998: 9-10) çalışmasında ölçü bildiren kelimeleri; ağırlık ölçüleri, uzunluk ölçüleri, alan ölçüleri, hacim ölçüleri, adet ölçüleri ve diğer ölçüler olmak üzere 6 grupta tasnif etmiştir. Melek Özyetgin (2005: 141) Uygur döneminde, Çin, İran ve Soğdlarla olan ticari münasebetlerin ölçü terminolojisine yansımalarını ve bu konuyla ilgili en geniş malzemenin Budist çevreye ait külliyat içinde bulunduğunu bildirir. Gürkan Gümüştam (2012: 1189-1216) XIV-XV. yüzyıllar arasında kaleme alınan Edviye-i Müfrede, Müntahab-ı Şifâ, Akrahâdîn Tercümesi, Müntahab Fi't Tıbb, Hulâsa-i Tıbb, Tertîb-i Mu'âlece adlı altı tıp eserindeki ölçü birimlerini incelemiştir. Seyhan Tanju Oral (2007:117) Zafernâme'nin iki tercümesini mukayeseli bir şekilde incelemiş ve bunun yanı sıra Babür Şah'ın Hâtrât ve Mübeyyen adlı eserlerinde; Şerifi'nin Nâm-ı Hakk'ı, Ubeydullah Han'ın Mesâilü's- Salât adlı risalesinde yer alan uzunluk ölçüleri hakkında bilgi vermiştir.

Ünal Taşkın'ın "Osmanlı'da Ölçü ve Tartı Birimleri" adlı yüksek lisans tezi, Mustafa Şenel'in "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Ölçü Birimleri", Meral Ozan'ın "Beypazarı Halk Kültüründe Ölçü ve Tartı Birimleri", Bedri Sarıca'nın Türkçede Birim ve Ölçü Gösterme" adlı çalışmaları ölçü terminolojisi hakkında yapılan diğer önemli araştırmalardan birkaçıdır.

Kırgız Türkçesinin söz varlığında da ölçü ile ilgili oldukça kalabalık bir terminolojinin varlığından bahsetmek mümkündür. Kırgızlar ölçü terminolojisini oluştururken ticari veya siyasi ilişkilerde buldukları devletlerin dillerindeki terimlerden faydalanmakla birlikte



kendi dilinin imkânlarıyla da bir terminoloji oluşturmayı başarmıştır. Öncelikle Kırgız halkının kullanmış oldukları bu yöntemler üzerinde durmakta fayda vardır.

### 1. Kırgız Türkçesinde Ölçü Terminolojisinin Oluşum Yolları

Çalışmamızın esas konusunu teşkil eden metaforlar ve antropometrik birimlerin dışında Kırgızlar ölçü yapımında farklı yöntemler kullanmışlardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

**a. Nesnelere Yararlanma:** Kırgız Türkçesinde günlük yaşantıda kullanılan nesnelere faydalanarak ölçü terimlerini türetme yoluna gidilmiştir. Bir maddenin ağırlığını, miktarını, uzunluğunu bildirmek amacıyla kullanılan “*arşın, sandık, ayak, batman, bezmen, terazi, tanap, kap*” vb. nesnelere bunlardan bazılarıdır.

**b. Gramerden Yararlanma:** Sayı isimlerinin, Eski Türkçe *teg* “gibi” edatından eklenen +DAY/ +DOY eşitlik ekinin; sayı isimlerine getirilerek “tane, adet” anlamı veren +OO eklerinin kalıplaşmasıyla oluşmuş bazı yapıların; ismin yönelme haliyle bağlanan ve Türkiye Türkçesindeki karşılığı “kadar” olan *deyin, çeyin, deyre* edatlarının, Kırgız Türkçesinde ölçü bildirmek amacıyla kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında yapım ekleri vasıtasıyla türetilen ölçü bildiren kelimeler de bulunmaktadır:

Sayı ismi + kündük: *6 kündük* “altı günlük”, *10 kündük* “10 günlük”

Sayı ismi + ay: *Ceti ay* “yedi ay”

Sayı ismi + aylık: *Bir aylık nan* “bir aylık ekmek”

Sayı ismi + atım: *5 atım* “5 adım”, *10 atım* “10 adım”, *bir atım nasıbay* “bir atımlık sigara”, *calgız atım darı* “bir atımlık darı”

Sayı ismi + çimçim (Üç parmak ile alma, çimdik): *2 çimçim tuz* “iki çimdik tuz” *3 çimçim murç* “üç çimdik karabiber”

Sayı ismi + kesim (dilim): *Bir kesim et* “Bir dilim et”

Sayı ismi + sındırım (parça, dilim): *bir sındırım nan* “bir dilim ekmek”

Sayı ismi + tartım (bir çekimlik): *bir tartım asmay* “bir çekimlik tütün”

Sayı ismi + tiştem (lokma): *bir tiştem et* “bir lokma et”

Sayı ismi + üzüm (tutam, parça) : *bir üzüm böstürmө* “Bir parça pastırma”

Sayı ismi + aşam (lokma, bir defada ağza konulması mümkün olan yiyecek miktarı): *bir aşam may* “bir parça yağ”

Sayı ismi + beket + col: *bir beket col* “bir durak mesafelik yol”(Kırgız Türkçesinde durak, istasyon anlamı dışında aradaki mesafe anlamı da vardır) (Yudahin, 2011: 105).

Sayı ismi + tündük (gecelik) + col: *2 tündük col* “iki gecelik yol”

Sayı ismi + zaman ismi + gö çeyin: *5 küngө çeyin* “5 güne kadar”

İsim+gö deyin: *küzgө deyin* “güze kadar”

İsim + ge deyre: *birge deyre* “saat bire kadar”

Ayçılık+cer: ayçılık “bir aylık zaman” 3 ayçılık cer “3 aylık yer”.

Barmak + tay: “Parmak kadar” *kaşıktay* “kaşık kadar” *köldөy* “göl kadar” *döbödөy* “tepe kadar”

Biröө, eköө: “biri, ikisi, bir tanesi, iki tanesi”

*Çay kaynam, aş bışım, et bışım* gibi zamanı veya mesafeyi ölçmek için bazı nesnelere metaforik kullanımlar da Kırgız Türkçesinde ölçü terimi yapma yollarından biridir.

**c. Yabancı Kelimelerden Yararlanma:** Bir dildeki terimlerin türetilişinde o dilin kendi imkânlarının etkisi olduğu kadar başka dillerin de etkisi olmuştur. Köktürk ve Uygur dönemlerinde Çin ile olan yoğun ticaret, Eski Türk ölçü sistemini, özellikle Uygur sahasında büyük ölçüde Çin tesiri altında şekillendirmiştir. Yine İran'la ve Soğd tüccarlarla olan ticari ilişkilerin de ölçü terminolojisine yansıdığı dikkati çeker. Bunun yanında geleneksel kullanımdaki mevcut Türkçe terimler de bu metrik sistem içinde yerini almıştır (Özyetgin 2005: 141). Köktürklerden beri süre gelen ve Kırgızlar döneminde de devam eden Çin, İran ve Arap ülkeleriyle olan sosyal ve ekonomik ilişkilerin Kırgız Türklerinin ölçü terminolojisini de etkilediği söylenebilir. Türklerin ticari hayatında ipek yolunun da önemli bir yeri vardır. Ticari faaliyetlerin merkezini oluşturan bu yol, Kuzey ve Güney yolu şeklinde iki koldan oluşmaktadır. Kuzey yolunun güzergâhının Kırgızistan bölgesinin merkezi şehri Bişkek'ten geçmesi aynı zamanda uzun yıllar Çarlık ve Sovyet rejimi altında yaşamaları göz önüne alındığında Kırgızların ölçü terminolojisinde başka milletlerden alınan terimlerin de olması olağandır. Farsça *batman*, *çeyrek*, *sarcan*, Çince *cinğ*, Rusça *börçök*, *tsentner*, *bezmen* ve İran'dan geçen *tanáb* vb. kelimeler Kırgız Türkçesinin ölçü terminolojisinde yer alan alıntı kelimelerden bazılarıdır.

Kırgız halkı 1927 yılından itibaren eskiden beri kullanmış oldukları ölçü birimlerini kullanımdan çıkarmış, 1989 yılında ortak ölçü birimlerine geçme kararını kabul etmiş olsa da, eski ölçü birimlerini günlük hayatta hala kullanmaya devam etmektedir. Çalışmamızın esasını teşkil eden uzunluk ve mesafe için kullanılan ölçümlerde birtakım metaforlardan veya insanların kendi organ adlarından yararlanarak oluşturduğu antropometrik birimlerden faydalanmış olmaları da oldukça dikkat çekicidir.

## 2. Metaforik Birimler

Türkçede deyim aktarması olarak da bilinen *metapor* köken bakımından Yunancadan gelmektedir. Meral Ozan (2017: 29) kelimenin Yunancadaki *metaphora* isminden ve *metaphérein* fiilinden gelmekte ve “aktarma”, “taşma”, “yer değiştirme” anlamlarını içerdiğini belirtmektedir. Asıl kastedilen kavram düşünsel ve somut benzerlik gösteren başka bir kavramla yer değiştirir. Burada dil *metonomiden* farklı olarak başka bir düşsel/imgesel boyuta geçer. Antik dönemin retorik üstatlarından Quintilian söz konusu eylemi “kısaltılmış benzetme” olarak açıklar ve örnek olarak “saçındaki altın” metaforunu, yani saçlarının altın gibi olması (benzetme) ifadesini kullanır. Bir nesnenin özelliklerinin başka bir çarpıcı nesne veya onun özellikleri ile anlatılması şeklinde bir şemalama ile dilde temel anlamda nesne anlatan söz, başka bir nesneyi estetik olarak adlandırmak için metaforik olarak kullanılır (Erdem 2003: 178). Dilimizin anlatım yollarından biri olan metafor ölçü bildiren kelimelerin oluşumunda da etkili olmuş, bazı terimler doğaya ait unsurlardan benzetme yoluna gidilerek oluşturulmuştur.

Asker bir toplum olan Türklerin hayatında önemli bir rol oynayan “at, mızrak, ok, süngü” gibi doğadaki somut nesnelere yararlanılarak oluşturulan terimler, uzunlukla veya mesafeyle ilgili ölçü adlarının oluşumunda kullanılan en sık metaforlardır. Bu benzetmelere Orhun abidelerinde de rastlamaktayız:

*Az yir y[olı?]anı b[irle..er]miş, bir at oruku ermiş.* “Az ülkesi yolu Anı (ırmağı) boyunca imiş, bir at yolu imiş (ancak bir atın geçebileceği kadar imiş)” (Tonyukuk D7: Ergin 1996).

*Sünük batımı karıg söküpen Kögmen yışığ toga yorıp Kırkız bodunug uda basdımız. “Mızrak batımı karı söküp Kögmen ormanını aşarak yürüyüp Kırgız kavmini uykuda bastık”* (KT D 35, BK D 26-27: Ergin 1996).

Babürname’de geçen “*bir ok atımı kadar yol aldıktan sonra, düşmanın akıncısına yetiştik. tekrar bir ok atımı yer kadar takip ettikten sonra merkezine vardık*” (Arat 1946: 638) gibi cümleler de bu metaforlara örnek teşkil etmektedir.

Kırgız Türkçesinde de atın koşma mesafesi göz önüne alınarak yapılan ve Kırgız Türkçesinde “koşturmak”, “at koşturmak” anlamındaki *çap-* kelimesiyle deyimleşerek kullanılan “at çabımı”, “kunan çabımı” gibi terimler uzunluk ve mesafeyi ölçmek için kullanılmıştır. Yine “hedef”, “nişan” anlamındaki “buta” kelimesiyle yapılan “buta atım” deyimleriyle de bir uzunluk/mesafe ölçümünün yapıldığı görülmektedir. *Bir at çabım* yaklaşık 25-30 km’lik; *kunan çabım* yaklaşık 5-8 km’lik; *tay çabım* yaklaşık 3 km’lik ve *buta atım* yaklaşık 100 m’lik veya okun ucu ile yaklaşık 50 adım, 40-45 m’lik mesafeleri anlatan uzunluk ölçüleridir.

*Añğıça cez kempir at çabım cerge cakın kelip kalat. Oşondo kızdardın uluusu küzgüstün ala koyup: «Seni dalay karadım, Bir kerekke carağın» deyit* “O sırada cadı bir at koşumu yere yaklaşır. O zaman kızların büyüğü aynasını alıp: ‘Sana çok baktım, bir kere işe yara’ der” (Kaldıbaev 2018: 12).

*Eki askerdin ortosu, kunan çabım col kaldı* “İki ordunun arasında bir kunan koşumu yol kaldı” (Orozbakov 1978: 15125- 15126).

*Colçuların kıştooloru uşul cerden körünüp turat, arası tay çabım cer* “Yolcuların kışlık yerleri şu yerden görünür, arada bir tay koşumu yer (var)” (Elebaev 1936: 25)

*Birok buta atım cerge cetpey ele kara terge çömülüp, kolu talıp, küyügüp çıgat* “Fakat bir ok atımı yere yetişmeden yere çömeldi, eli terlemeye ve yorulmaya başladı” (Kembagal menen Bakıt 2019: 2).

Görüldüğü gibi metaforlarda benzetme vardır ve karşımıza çoğunlukla tamlamalar şeklinde çıkmaktadır, yukardaki örneklerde olduğu gibi ya iyelik ekleriyle ya da sayı kelimeleri ile birlikte -(I)m fiilden isim yapma ekinin birlikte kullanımıyla oluşan örnekler Kırgız Türkçesinde sıklıkla karşımıza çıkan bir yapıdır.

Ayrıca yolcular veya yaylalara göçen göçebeler için kullanılan *koy köçtik* (koyun yürümesi ile yaklaşık 6-8 km.), *konolgo* ( at yürümesi ile yaklaşık 50-60 km.) gibi kelimeleri de konaklama veya geceleme için alınan mesafeleri ölçmede kullanılan terimler olarak görmekteyiz.

Bir diğer metaforik kullanım ise *boy* kelimesi ile ilgili olanlardır. Kırgız Türkçesi sözlüğünde *boy*: 1. Bir şeyin tabanı ile en yüksek noktası arasındaki uzaklık; 2. İnsanın, hayvanın vücudunun dik olan durumundaki yüksekliği; 3. Yalın haldeki adlarla birlikte kullanılıp vakit ölçüsünü ifade etmede kullanılır” şeklinde açıklanır *Munu ömür boyu unutpayım* “Bunu ömür boyu unutmayacağım” (Arikoğlu vd. 2017: 397).

*Uşintip Orto Aziyada bir kança kılmdar boyu - Orto Aziya Çaban döböti bar bolgon* Bir zamanlar Orta Asya’da asırlar boyu, Orta Asya çoban köpekleri varmış” (Mamatov 2018: 4)

*Tolkundanıp kubanıp aldı, kubanganda da cana col boyu canın cançığan baş tegeretme oylordon kutulup, anın baarın bir körgön tiştöy unutup koydu* “Heyecanlanıp mutlu oldu,

mutlu olunca yol boyu canını sıkın düşüncelerden kurtulup, hepsini bir düş görmüş gibi unutuverdi” (Aytmatov 2006: 89).

*Al tünü boyu cana aynek tooluu kanga malnat, uktay albay kaldım, anda menin cazdık salıp ıyladı* “O gece boyunca Aynek dağları kana bulandı diye uyuyamayıp, yastığa gömülüp ağladı” (Zosimov 2019: 27)

Kırgız Türkçesinde isimden fiil yapan -LA, -LO eki ile bir şeyin derinliğini ölçmek, boylamak anlamında kullanılan *boylo-* fiili zaman ifade eden kelimelerle kullanıldığında da “boyunca” anlamı katarak bir zaman ölçüsü yerine kullanılır:

*Kılım boylop Ak-Buura/Agıp catat şarkırap* “Asırlar boyunca Ak Buura/Gürleyerek akıyor” (Arıkoğlu vd. 2017: 399).

Bunların yanında ayrıca **nayza boyu, ok boyu, arkan boyu, ukuruk boyu, kerege boyu, kamçı sap, terek boyu** gibi birtakım nesnelere birlikte kullanılarak tahmini bir uzunluk ölçüsü bildirilmektedir. *Nayza* (<Far. Nîze) “Mızrak, kargı, süngü”; *Arkan* “Kendir, halat, kıl ya da yünden yapılmış ip ”*Arkan boyu* “Tahmini on metrelik uzunluk”; *Tanap* “1. İp, düğümlemiş, birbirine bağlanmış ip; 2. Bir hektarın altında biri”; *Ukuruk* “atı yakalamak için kullanılan ucu kementli sırık”; *Kerege* “Çadırın duvarını oluşturan ağaç kafes”. Bu örneklerde boy kelimesi doğadaki cansız varlık ve nesnelere birlikte kullanılarak ve iki kavram arasında benzerlik kurarak uzunluk ölçümünde bir metafor olarak kullanılmıştır.

*Aradan kaçça ubakat ötkönü belgisiz, Kamilya esine kelgende, tañ atıp, kün arkan boyu kötörülüp kalğan bolot* “Aradan ne kadar vakit geçtiği belli değildi, Kamilya kendine geldiğinde, tan ağarmış, güneş bir arkan boyu yükselmeye başlamıştı” (Cusupcan 2010: 3).

*Nayza boyu or kazdı* “Mızrak boyu çukur kazdı”(Orozbekov 1978: 1365)

Bunların dışında yükseklik veya derinliğin uzunluğunu ölçmek için *tize boyu* “diz boyu”, *kişi boyu* “insan boyu”, *üy boyu* “ev boyu”, *töö boyu* “deve boyu”, *tizedey* “dizin yüksekliği kadar”, *tuşarday* “hayvanın dizinin boyu kadar” gibi deyimler de örnekler arasında gösterilebilir.

İnsan veya hayvan boyundan hareketle yükseklik ile ilgili *kızıl aşıkka çeyin* “aşık kemiğine kadar”, *tizege çeyin* “dize kadar, diz boyu”, *kindikke çeyin* “göbeğe kadar”, *kökürökkö deyre* “göğüse kadar, göğüs hizasında”, *tumşukka çeyin* “buruna kadar, burun hizasında”, *kişinin boyuna teñ* “insan boyuna eşit”, *kişini kömö turganday* “ölünceye kadar” şeklinde metaforik kullanımlar da Kırgız Türkçesinde ölçü olarak kullanılmaktadır.

Her türlü hayvanın basışı, gidişi, yürüyüşü hareketi ile ilgili yapılan ölçüler, örneğin *kuş uçkan çerge çeyin* “kuş uçuşu mesafesi” *kuş cetpes cer* “kuşun gidemeyeceği kadar uzak” *at çabım* “at koşumu mesafe” *tay çabım* “tay koşumu kadar mesafe” *karga izi kar* “karnın kalınlığı ile ilgili olarak karganın izi kadar” *attan egiz* “attan yüksek” *itten pas* “itten alçak” gibi metaforlar Kırgız Türkçesinde ölçü yapımında metaforik kullanımların son derece fazla olduğunu göstermektedir.

Ortak metrik sistemin kabulüyle birlikte Kırgız Türkçesinde günlük hayatta kullanılan metaforlar yerine uzunluk ölçüsü olarak güncel terimlerin kullanılmaya başlandığı görülmektedir.

**arşın:** Kırgızca Türkçe sözlükte bu kelime 68 cm’lik uzunluk birimi olarak yer alır. *Ala-Too don kırk arşın öydö çıgıp alıptır* “Tanrı dağlarından kırk arşın yukarı çıkmış.” (Arıkoğlu vd. 2017: 143). Tietze (2002: 201) arşın/arşın (uzunluk ölçüsü) <arış/arş kelimesinin genişletilmiş şekli olduğunu ve “uzunluk ölçmek için kullanılan sırıgın adı” olduğunu söyler.

Sevortyan (1974: 184) arşın kelimesinin Türkçeye çok eski dönemlerde Farsçadan geçtiğini ve dirsekten elin parmak uçlarına kadarki uzunluk anlamında kullanıldığını, ancak bu uzunluk ölçü biriminin kimi zaman 40 santim, 65 santim, kimi zaman da 75 santim, 100 santime denk geldiğini belirttiikten sonra arşının Moğolcada da bulunduğu dikkat çekmiştir. İslamiyet'e girildikten sonra ölçü sistemleri Arap sistemine göre yeniden şekillenmiştir. Osmanlı devletinde arşın uzunluk ölçü birimi olarak kullanılmakla birlikte çarşı arşını ile mimar arşını birbirinden metrik anlamda farklılıklar göstermiştir.

*Anan kuduk kazuuda uzundugu ceti arşın kelgen tabıtka tuş keldim* “Kuyu kazarken uzunluğu yedi arşına yakın mezarlığa rastladım” (Kadırberdiev 2019: 3)

**börçök “versok”:** Rusçadan alınma bir ölçü terimidir. Uzunluk ölçüsü olan börçök arşının 16 da biridir (Yudahin 2011: 139).

**çakırım:** Rusça karşılığı “versta” olan ve 1,067 kilometreye denk gelen bu uzunluk ölçüsü Kırgız Türkçesindeki anlamıyla insan sesinin duyulabileceği mesafeyi bildirmektedir (Yudahin 2011: 246). Derleme sözlüğünde ise kilometre terimiyle karşılanmaktadır (Derleme Sözlüğü C:3: 1046).

*Tiündö taştap kelgen maşineler coldun ayrılışınan arı eki çakırımday cerde turuπτur.* “Akşam gelen arabalar yol ayırımından sonraki iki kilometrelik yerdeymiş” (Aytmatov 1970: 132).

**farsant veya farsah:** Farsça fersenk> Kırg. farsant; Ar. Fersah > Kırg. farsah “fersah” (8-9 km). Türkçe sözlükte 1. Yaklaşık 5 km’lik bir uzaklık ölçüsü; 2. *mec.* Çok uzun mesafe, uzaklık anlamlarına gelen *fersah*, Kırgız Türkçesinde Farsça kelimesinden alınmış şekliyle *farsant*, Arapçadan alınmış şekliyle *farsah* olarak iki farklı şekilde ağızlarda görülmektedir.

*Çöl şaarı Nevakettin arası 15 farsah bolgon* “Çöl şehri Nevaket’in arası 15 fersahtı (Arıkoğlu vd. 2017: 914).

**kilometr:** Kırgız Türkçesine tahminen Rusça yoluyla girmiştir. Bin metrelik uzunluk ölçüsü olarak tanımlanan kilometre, Türkçeye Fransızcadan geçmiştir (Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü 2015: 691).

*Too kazı cer kotorup uçup baratkanda Everest toosunan da cogoru, 9 kilometr biyiktikke çeyin kötörülöt.* “Kazlar göç ederken Everest dağından da yukarıya, 9 km’lik yüksekliğe kadar çıkarlar” (Horezme 2016: 24-25).

**mil:** Far. *mille* Türkçe sözlükte “karada 1609, denizde 1852 m olarak kabul edilen bir uzaklık ölçü birimi olarak” tanımlanır. Arat (1946: 632) kelimeyi “4000 kadem uzunluğunda bir mesafe ölçüsüdür” şeklinde tanımlar.

**sarcan: (R. sajen)** 1. Eskiden kullanılan, 1,3 metrelik uzunluk ölçüsü birimi. 2. Tarlayı, araziye ölçmek için kullanılan iletke şeklindeki alet (Arıkoğlu vd. 2017: 1781).

Atmaca kelime için şu bilgileri verir. (Atmaca 2009: 29).

*Fasmer, “7 İngiliz futuna denktir, yani 2,1336 metredir. Sajen- önceden bir elin parmak uçlarından ikinci elin parmak uçlarına kadar mesafeye denktir. Bu kelime, Rusça syagat “yetişmek, ulaşmak” fiilinden gelmiştir. Bu fiil, eski Rusça “sagnati” el uzatmak kelimesinden gelmektedir” der. (Fasmer III 1987: 545). Ojegoy ve Şivedova kelimeyi üç anlamda vermiştir: a. Metrik değeri, 2 metre 13 cm veya 3 arşına denk gelen bir Rus uzunluk ölçüsüdür; b. Bu ölçü birimiyle ölçülen herhangi bir nesnenin miktarı; c. Bu uzunluktaki ölçüm cetveli.*

(Ojegoy Şivedova 2009:692)

Üylördün aralıǵı on sarcandan “Evlerin aralıǵı yaklaşıq on sarcan kadar” (Cantöşev 1972: 67)

Kırgız Türkçesinin ağızlarında *balant* “yüksek” (Tüştük); *kättä* “büyük, iri, derin” (Tüştük); *kono* “60-70 km’lik mesafe” (Özgön); *lavant* “yüksek” (Leylek); *paksa-baksa* “80-1,20 cm uzunluktaki duvar” (Tüştük); *päykäl* “1 metrelik yer” (Batken); *rakiş* “uzak, seyrek” (Çüy); *egiz* “yüksek” (Cerge Tal, Tüştük); *zar* “28 cm’lik uzunluk”, *uzak*, *uzak col* “uzak yol” vb. kelimelerin uzunluk veya mesafe ölçüsü olarak kullanıldığı da görülmektedir (Mukambayev 2009: 188-767).

### 3. Antropometrik Birimler

Yunanca bir kelime olan, *anthropo* (insan) ve *metrikos* (ölçme) sözcüklerinden türetilen antropometri, insan vücudunun boyutları ile ilgilenen özel bir bilim dalıdır. Başka dillerde olduğu gibi Türkçede de ölçü bildiren kelimelerin oluşturulmasında antropometrik sistemin imkânlarından geniş bir şekilde yararlanılmıştır.

Bu tip ölçülendirmeler insanın ilk bulduğu temel ölçülerdir. Vücudun bir parçası göz önünde tutularak yapılır. Kulaç, karış, parmak, adım, ayak, göz, baş, diş, kol vb. “iki göz oda”, “bir baş soğan”, “iki diş sarımsak” örnekleri temelde organla yapılsa da benzetme ilgisiyle ölçü oluşturmuştur. (Sarıca 2010: 797)

*köz irmemde*, *köz irmegençe*, *köz açımga*, *köz açkaca*, *köz açırbay*, *köz cetçü*, *köz açıp cumgança* “çok kısa bir sürede, göz açıp kapayınca kadar” gibi göz ile ilgili yapılan ve mesafeyi veya vakti ölçmek için kullanılan bu tip ölçü terimlerine Kırgız Türkçesinde rastlanmaktadır.

Melek Özyetkin (2007: 1413-1414) eski Türkçe metinlerde uzunluk veya mesafe ölçmede kullanılan *adak/ayak* “ayak”, *kol* “kol”, *mañ* “adım” *erñek* “parmak”, *çigin* “dirsek”, *kulaç*, *karı*, *tiz/diz* gibi Türkçe kelimelerin yanında özellikle geç Eski Türkçe metinlerde *çığ* “ayak”, *tsun* “parmak” gibi Çince kelimelerin de kullanıldığını belirtmektedir.

Tanju Oral Seyhan (2007: 128), A.V. Dibo’nun antropometrik sistemi mutlak ve göreceli olmak üzere ikiye ayırdığını, *karı* terimini mutlak sistemde, *arşın*, *parmak*, *gez kulaç* gibi terimleri ise göreceli sistemde değerlendirdiğini belirtir

Kırgız Türkçesinde parmağa dayalı ölçü terimleri arasında *eli*, *karış*, *sere*, *sööm*, *tutam*, *muun*, *möön* kola dayalı ölçü terimleri arasında *töş carı*, *kulaç*, *karı*, ayağa dayalı ölçü adları arasında ise *tapan*, *atım*, *attam*, *kadam*, *turku* vb. kelimeler görülmektedir.

#### a. Parmağa Dayalı Ölçü Adları

*eli*: Parmak genişliğinden ibaret bir uzunluk ölçüsüdür: *eki eli* “iki parmak genişliği” (Yudahin 2011: 327). *Munun çetine ak-karadan eki elidey ‘ceek’ tüşüröt* “Bunun kenarına beyaz ve siyahtan iki parmak kadar ‘kenarlık’ yapılır (Arıkoğlu vd. 2017: 874) Clauson (1972: 140) kelimenin bazı modern dillerde “parmak genişliği” gibi genişletilmiş anlamlara sahip olduğunu belirtir. ET. *ilig* sözcüğünden gelişmiş olduğunu düşündüğümüz kelimeyi Arat (1946: 614) “*ilig*: “‘Parmak” yanyana dizilmiş 6 arpa (cev) genişliğinde bir ölçüdür” şeklinde tanımlar.

*Munun çetine ak-karadan eki elidey ‘ceek’ tüşüröt* “Bunun kenarına beyaz ve siyahtan iki parmak kadar ‘kenarlık’ yapılır” (Arıkoğlu vd. 2017: 874).

**karış:** *karıla-* kökünden türeyen (Eyuboğlu 1998: 380) karış terimi Kırgız Türkçesinde *söö* ve *ukum* uzunluk ölçüleriyle aynı anlamda olmakla birlikte arşının dörtte birine denk gelerek başparmakla ortaparmağın uçları arasındaki mesafeyi ifade eder (Yudahin 2011: 409). Kelime Arıkoğlu vd.'nin sözlüğünde (2017: 1124) 1. Başparmak ile orta parmağın uçları arasındaki açıklık. 2. Yaklaşık 10-12 santimetre olan mesafe. 3. *mec.* Çok yakın: *Bir karış cerde turabız* “Çok yakın yerde yaşıyoruz” 4. Bir karış, çok az, küçük: *Karış cerim ayrılıp, kaksap kuurap kalgamin* “Bir karış toprağımdan ayrılıp zavallı oldum” 5. Bir adım, fazla uzak olmayan: *“Suluudan karış kete albay.. “Güzelden bir adım uzaklaşamayıp..”* anlamlarıyla verilmektedir. Clauson (1972: 644-645) ilk olarak *karı* ve *karış* kelimelerinin *kar-* kökünden türediğini *karı* kelimesinin modern lehçelerde “kolun ön kısmı, üst kol, eski bir ağırlık ölçüsü, yarım kulaç” gibi anlamları olduğundan bahsetmiş ve *karış* kelimesi için “uzatılmış başparmak ile küçük parmak uçları arasındaki mesafe, açıklık” izahını yapmıştır (Clauson 1972: 663). DLT’de “bir karış” örneğine yer verilmiştir (DLT, C:1: 369). Tuncer Gülensoy (2007: 470) kelimenin *karı-* köküne *-ş* fiilden isim yapım ekinin gelerek bir isim olduğunu ifade etmiştir. Arat (1946: 616) *kar-ı+ş* şeklinde gelişen kelime için “gerilmiş halde, başparmak ucundan serçe parmağın ucuna kadar uzanan bir mesafe ölçüsüdür” der. Uzunluğun ölçüsüne göre Kırgız Türkçesinde daha çok *kere karış* (çok açılan karış), *mergen karış* (sööm ile aynıdır), *ukum karış* şeklinde kullanımları görülmektedir.

*İlgerten kırgız eli karış ceri için kanı-canın ayabay kelgen bolso, uçurda kırgız ceri açık ele satılıp catat.* “Eskiden Kırgız halkı bir karış toprak için canını kanını vermeye hazırken, günümüzde Kırgız yerleri açık açık satılıyor” (Maatkabilov 2017: 4).

**sere:** Biraz açık dört parmak genişliğini ifade eden bir uzunluk ölçüsüdür (Arıkoğlu vd. 2017: 1801). Araları bir parça açılmış olan dört parmağın genişliği (Yudahin 2011: 646). Yaklaşık 5-6 cm’lik bir uzunluk ölçüsü.

Eren (1999: 362) kelimenin “açık duran başparmağın ucundan işaret parmağının ucuna kadar olan uzaklık” olarak ağızlarda *sele* şeklinde yer aldığını belirtir.

*Kere karış sere eken* “Bir tam karış sere imiş” (KaralaeV 1995: 63).

**sööm:** Açılmış işaret parmağıyla başparmağın uçları arasındaki mesafe (Yudahin 2011: 664). Başparmak ile işaret parmağının uçları arasındaki mesafeden (Arıkoğlu vd. 2017: 1846) oluşan uzunluk ölçüsü.

Derleme Sözlüğünde “süyem”, “süyüm” şeklinde geçen kelime Türkmen Türkçesinde, Türkiye Türkçesinde, Karakalpak Türkçesinde *siyem*, Altay, Şor Türkçelerinde *som*, Kazak Türkçesinde *siyöm*, Yakut Türkçesinde *süöm*, Kırgız Türkçesinde *sööm* şeklinde varlığını sürdürür. Eren (1999: 381) ‘iğneye geçirilen bir sap iplik’ anlamında ağızlarda *süğüüm* olarak geçtiğini ve kelimenin yapısının *süy-* ‘uzamak’ fiiline + (ü)m ekinin getirilmesiyle oluştuğunu belirtir.

*Mumun etek köçötünün eni sööm-karıştan aşpoosu kerek* “Bunun etek nakışlarının eninin bir karışı geçmesi lazım” (Super İnfö Gazetası 2005: 5).

**tutam:** 1. Tutam, avuç içi veya parmak uçlarıyla tutulabilen miktarda olan. 2. Dört parmak uzunluğunda olan (Arıkoğlu vd. 2017: 2116) uzunluk ölçüsü. Arat (1946: 657) kelimeyi “4 ilig (parmak) genişliğinde bir uzunluk ölçüsünün ismidir” diye tanımlar. Yumruğu sığığında yumruğun büyüklüğüne eş olan uzunluk ölçüsü (Tüşündürmö Sözdüğü 2015: 542)

*Çılbırı tutam kalbasa çındagan coogo aldırbas* “Yuları bir tutam kalmasa aslında düşmana yenilmez” (Tüşündürmö Sözdüğü 2015: 542).

**ukum:** Başparmağın ucuyla bükülmüş işaret parmağı arasındaki mesafeye eşit olan uzunluk ölçüsü (Yudahin 2011: 781). Baş ve işaret parmaklarının açılmasıyla oluşan aralık, mesafe (Arıkoğlu vd. 2017: 2156)

*Kırgız balasının butu baspagan Kıtay cergesinde bir dağı ukum cer çok* “Kırgız halkının Çin topraklarında ayak basmadığı bir ukum yer yok” (Mambetov 2014:1).

### b. Kola Dayalı Ölçü Adları

**karı:** Göğsün ortasından uzatılan kolun parmak uçlarına kadar olan yaklaşık 1 metrelik uzunluk ölçüsüdür (Yudahin 2011: 409) Kolun omuz başından dirseğe kadar bölümü; göğüsle kolun parmak uçları arasındaki uzaklık; yarım kulaç (Arıkoğlu vd. 2017: 1123). *kar-* fiilinden türediği düşünülen *karı* terimi Kırgız, Özbek, Kumuk, Nogay Türkçelerinde çeşitli anlamları ile “ön kol, üst kol”, kubit (göğsün ortasından parmak uçlarına kadar olan mesafe) anlamlarıyla verilmektedir (Clouston 1972: 645). Kelimenin DLT’de “ölçü, bez ölçülen arşın” anlamında örneklerine rastlanır: *erngenge eliğ karı bözüm tikemes* “ergene elli arşın bez don olmaz” (DLT, C.1: 117). Sevda Kaman (2018: 56) eski Türkçeden beri kullanılan *karı* ile ilgili olarak Yamada’nın kelimenin 30cm.’lik bir uzunluk ölçüsü olduğu; Bregel’in de Harezmi’de 149 cm.’ye denk gelen bir ölçü terimi olduğu bilgilerini verdiklerinden bahseder. Arat (1946:616) kelimenin “6 tutam uzunluğunda bir mesafe ölçüsü” olduğunu belirtir.

*Oş oblastının Kara-Suu rayonundağı taştın uzundugu bolcol menen on karı* “Oş bölgesinin Kara-Suu ilçesindeki taşın uzunluğu yaklaşık on karı (beş metre)” (Super Info Gazetesi 2017: 12).

**kez:** Ağızlarda gez, gaz (71-105 cm. arası, bir elin ucundan ikinci elin koltuğuna kadarki mesafe) şeklinde kullanılan kelimenin sözlük anlamları; 1.105 santimetreye denk olan uzunluk ölçüsü birimi, 2. Bu uzunluğu ölçen araç (Arıkoğlu vd. 2017: 1212) şeklinde verilir. Yudahin (2011: 446) kelimenin farsça “arşın” kelimesine denk olduğunu belirtir. Kelimeyi M. Kanar (2000: 952) 1. Arşın, 104 cm.’lik bir uzunluk birimi, 2. Bir tür ok; ılgın; F. Steingass (1975: 1087) ‘bir metre kumaş ölçmek için; 24 parmak veya altı el uzunluğu ölçmek; ölçüsü normal boylu bir adamın yarısı yüksekliğine eşit’ anlamlarında verirler. Hinz (1990: 76) *gez*’in, İran’da arşın için kullanılan tabir olduğunu, bunun yanında sık sık ‘zar ve zira’ tabirlerinin de kullanıldığını, 19. yüzyılda Basra’da 1 *gez*’in 94 cm.’e denk geldiğini ifade eder. Arat (1946: 638) *gez* kelimesi için verdiği “*aşağıya doğru bir ok (gez) atımı kadar uçar*”; “*bir ok (gez) atımı yere kadar gelip, tazimlerini arz ettikten sonra geri döndü*”; “*bir ok (gez) atımı uzunluğunda ince bir ipi bükeler*” gibi örneklerle ok atımı ile gez atımı benzetmelerinin aynı olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

*Ötülgön coldun uzundugu kez* “Geçilen yolun uzunluğu bir kez” (Mambetkunov 2009: 54)

**kulaç:** 1. Kulaç, gerilerek açılmış iki kolun parmak uçları arasındaki uzaklık. 2. Kulaçla hesaplanan uzunluk ölçüsü.

Kaşgarlı, kelimenin aslının “kol+aç” olduğunu belirterek *bir kulaç barçın* “bir kulaç ipekli kumaş” örneğini vermiştir (DLT, C:1: 358-59). Clouston (1972: 618) çalışmasında kelimenin kulaç ve kulaç şeklinde diğer lehçelerdeki kullanımlarına değinerek Kaşgarlı’nın açıklamasına yer vermiştir. Kırgız Türkçesinde genellikle *kere kulaç* şeklinde kullanımı yaygındır.



*Boyun taştap, kulaçın caya çurkap kelatkan kızdın uşul bir elesi karañgıda cark etken çağılğanday Sultanmurattın diline carkın eles bolup bata tüştü* “Kendini bırakıp, kulacını açıp koşarak gelen kızın bu görünüşü karanlıkta birdenbire parlayan şimşek gibi Sultanmurat’ın gönlüne bir hayal olarak düştü” (Aytmatov 1979: 210).

**töş carı:** Yudahin (2011: 756) kelimenin kolun parmak uçlarından göğsün yarısına kadar giden bir metre kadar uzunluk ölçüsü olduğunu belirtir. Arıkoğlu vd.’nin sözlüğünde (2017: 2097) kelime “kulaç yarısı, kulacın yarısı” olarak değerlendirilir.

*Cazılığı töş carı* “Genişliği bir kulaç yarısı kadar”.

*Töş carı kelgen kurç temir, Bağdagül otko salıptır* “Töş carı kadar olan sert demiri, Bağdagül ateşe atmış” (Togolok Moldo, 1917: 11).

### c. Ayağa Dayalı Ölçü Adları

**atım:** Kelimenin Kırgızca sözlükte 1. Bir kere kullanılabilir miktarda, bir atımlık; 2. Tutam; 3. Adım; 4. El, bir el ateş etme (Arıkoğlu vd. 2017: 163) anlamları vardır ve hemen hemen her anlamı bir ölçü ifadesine karşılık gelmektedir. *5 atım* “5 adım”, *10 atım* “10 adım”. Tüştürm Sözlüğünde kelime “sigara içmek veya tüfek atmakla ilgili kullanılan bir ölçü” olarak da tanımlanır. *Bir atım nasıbay* “Bir atımlık sigara”, *calgız atım darı* “bir atımlık darı” (Tüştürm Sözdüğü 2015: 149).

**kadam:** Ar. *kadem*. Adım. Bir ayak atışıyla alınan mesafe; *Üydön eki kadam uzasan musaapırsıñ* “Evden iki adım uzaklaşırsan gariipsin” (Arıkoğlu vd. 2017: 1044). Arat (1946: 614) kelimeyi “9 tutam=1,5 karı uzunluğunda bir mesafe ölçüsüdür” şeklinde tanımlar.

*Barar colu cıyırma-otuz kadam cer ele, birook bala boroon cirep, at arıtp mol cürdü, coo kolunda kalğan çorolorun kutkaruuga şaşıp çapkan baatırça cigerdenip katuu cürdü.* “Gideceği yol yirmi-otuz adımlık yerdı ama çocuk rüzgârlı soğukta atla gidiyordu ve düşmanların elinde kalan askerleri kurtarmak için kahramanmış gibi gayretle hızlıca gidiyordu” (Aytmatov 1970: 120).

**turku:** İnsan tabanının topuğundan parmak ucuna kadarki uzunluk (Arıkoğlu vd. 2017: 2113). *buttun turku* veya *buttun turkusı*; Ayağın tabanından başına kadarki uzunluğu (Tüştürm Sözdüğü 2015: 541). Clauson (1972: 537) bu kelimenin *tur-* fiil kökünden türetildiğini ve “bir şeyin uzunluğu” anlamında olduğunu, Kazak ve Kırgız Türkçelerinde *turk*, Türkmen Türkçesinde *durk*, Tuva’da *durt* şeklinde kullanıldığını belirterek kelimenin, Uygurca bir metinde geçen *altırar yegirmi ernek turkı* “on altı parmak uzunluğu”, DLT’de geçen *bir süngü turku* “bir süngü uzunluğu” ve *yer eni turkı* “bir alan uzunluğu” örneklerini verir.

Kırgız Türkçesi ve ağızlarında ayrıca insan boyunun uzunluğunu veya kısalığını ifade etmek için *bakane* (Cerge Tal) *bastek* (Tündük), *gädiräy* (Batken), *godoyo* (Cerge Tal, Batken), *gılıvıñ* (Cerge Tal), *dağar* (Cerge Tal), *cagcağay* (Pamir), *cepey* (Isık Köl), *kältä* (Cerge Tal, Batken, Leylek), *tapaş* (Leylek), *capız*, *capaldaş*, *kodoo*, *kodogoy*, *kiçinekey*, *kaska*, *kıdık-kıdık*, *kıdıgıy~kızıgıy* “kısa, kısa boylu”; *näynäy* (Cerge Tal), *sötök* (Cerge Tal, Batken), *uzun*, *biyik*, *çoñ*, *iri*, *balant*, *soldogoy~söldögöy* “uzun, uzun boylu” anlamlarında kullanılan uzunluk ölçüsü terimleri de bulunmaktadır.

### Sonuç

Bugünkü ortak metrik sistemin kabul edilmesine kadar her milletin ölçü adlarında farklı kullanımlar söz konusu olmuştur. Ölçü adlarının bir milletin yaşam şartları, coğrafi

durumları, ticari ve siyasi ilişkileri, ulaşım, iletişim, haberleşme, bilim ve teknoloji dilinin oluşmasıyla ilgili sürekli olarak şekillenmesi, zamanla ortak bir sistemi zaruri hale getirmiştir. Bunun öncesinde her millet kendi dilinin imkânlarıyla veya birtakım metaforlar, insan veya hayvan uzuvlarından yararlanma, somutlaştırma gibi birtakım yöntemleri kullanarak veya yabancı kültürlerle etkileşimi sonucunda ödünçlemeler kullanarak ölçü terimleri oluşturmaya çalışmışlardır. Ölçü adları konusunda Türkçe kökenli söz varlığı sınırlı olmasına rağmen dilin gramerinden, anlatım imkânlarından, benzetmelerden, kavramlaştırma veya deyim aktarmalarından faydalanarak oluşturulan ölçü adları, Kırgız Türkçesinin söz varlığına katmış olduğu zenginlik açısından önemli bir yere sahiptir. Taradığımız eserlerden tespit etmeye çalıştığımız uzunluk ve mesafe ölçü adlarının ölçünlü dilde ve ağızlarda bazı ses değişiklikleriyle veya bazılarının değişmeden günümüzde de hala kullanılmakta olduğu görülmektedir. Ayrıca edebi metinlerde kullanılan metaforik kullanımların sayısını artırmak mümkündür, bu yüzden incelenen edebi eserlerin bu açıdan da ele alınması ve değerlendirilmesi gerekmektedir.

### **Taranan Eserler**

- Mirlan Kaldıbaev (2018) Böböktör üçün, Kırgız El Comoktoru.  
 Sağınbay Orozbekov (1978) Manas  
 Mirlan Kaldıbaev (2019) Kembagal menen Bakıt, Kırgız El Comoktoru.  
 Mukay Elebaev (1936) Uzak Col.  
 Nurlan Mamatov (2018) Kırgızistan'daki Üy Çarbalarında Mal – Çarbaçılığın Önüğüüsü.  
 Çingiz Aytmatov (2006) Toolor Kulaganda, Kızkayıp.  
 Stal Zosimov (2019) Tübündö Külkülüü Çındık.  
 Canıl Cusupcan (2010) Pamirge kat.  
 Horezme (2016) Iyık Kitep.  
 Sultan Cumagulov (2016) Kementay, Kırgız cana Kiyit.  
 I. Maatkabilov (2017) Bütün Kırgızistan.  
 S. Karalaev (1995) “Semetey” II tom.  
 A. Kadırberdiev (2019) Dinovavrlar Çın ele Bolgonbu.  
 Super İnfо gazetası 07.09.2005; 02.06.2017.  
 Çingiz Aytmatov (1979) Erte Kelgen Turnalar.  
 Togolok Moldo (1917) Kemçontoy.  
 Kasım Cantöşev (1972) Kanıbek, Frunze.  
 Çingiz Aytmatov (1970) Ak Keme.  
 E. M. Mambetakunov (2009) Fizika.

**Kaynaklar**


- Arat, Reşit Rahmeti (1946). *Vekayi Babur'un Hatıratı C.2*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arıkoğlu, Ekrem vd. (2017). *Kırgızca-Türkçe Sözlük I-II*, Bişkek: Kırgızistan-Türkiye "Manas" Üniversitesi Yayınları.
- Atalay, Besim. (1972). *Divanü Lugât-it Türk Tercümesi I-IV*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atmaca, Emine. (2009). "Kazak Türkçesinde Ölçü ve Ölçü Adları", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 27.
- Clauson, Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary Of Pre- thirteenth- Century Turkish*, Oxford University Press.
- Derleme Sözlüğü. (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, C. 2
- Erdem, Melek. (2003). *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Ankara: KÖKSAV, Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi.
- Eren, Hasan. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara: Bulak Neşriyat
- Ergin, Muharrem. (1996). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. (1998). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gökay, Orhan Şaik. (1981). "Halk Dilinde Ölçü Birimleri", *Türk Folkloru Araştırmaları*, 41-48.
- Gülensoy, Tuncer. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gümüşatam, Gürkan (2012) "Eski Türk Tıbbında (XIV-XV. Yüzyıllar) Ölçüler ve Ölçme Usulleri", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/1*, 1189-1216.
- Hinz, Walter. (1990). *İslâm'da Ölçü Sistemleri* (Çev. Acar Sevim). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim. (2010). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kaman, Sevda. (2018). "Firdevsü'l-İkbâl'de Geçen Ağırlık, Mesafe ve Uzunluk Ölçü Adları" *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, C.5, S:1, 48-68.
- Kanar, Mehmet. (2000). *Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Deniz Kitabevi.
- Kaymaz, Zeki. (1998). "Anadolu Ağızlarında Ölçü Bildiren Kelimeler", *Bir 5-10*, 393-407.
- Kırgız Tilinin Tüshündürmö Sözdüğü I-II (2015), Bişkek: Avrasiya Press.
- Mukambayev, Ceembay. (2009). *Kırgız Tilinin DİYalektologiyalık Sözdüğü*, Bişkek.
- Oral Seyhan, Tanju. (2007). "Çağatayca İki Zafernâme Tercümesinde Kullanılan Bazı Uzunluk Ölçüsü Birimleri" *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S.2, 116-145.
- Ozan, Meral, "Beypazarı Halk Kültüründe Ölçü ve Tartı Birimleri", *Kültür Evreni*, 4 (15), 25-40.
- Özyetgin, Melek. (2005). "Eski Türklerde Ölçü", *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler*, Ankara: Ötüken Yayınları, 139-149.
- Özyetgin, Melek. (2007). "Tarihi Türk Dili Alanında Uzunluk/Mesafe Ölçümünde Kullanılan Birimler" *ICANAS 38 (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)*, 1413-1420.

- Sarıca, Bedri. (2010). “Türkçede Birim ve Ölçü Gösterme” III. *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 793-800.
- Sevortyan, Ervand Vladimiroviç. (1974). *Etimolojiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*, Moskova: Nauka.
- Steingass, Francis Joseph. (1892). *A Comprehensive Persian-English Dictionary, Including the Arabic Words and Phrases to Be Met In Persian Literature*, London: Routledge&K.Paul.
- Tietze, Andreas. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati, C. 1, A-E*, İstanbul-Wien.
- Türkçe Sözlük (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkçede Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü (2015). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yudahin, Konstantin Kuzmiç (2011) *Kırgız Sözlüğü* (Çev. Abdullah Taymas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları



ALVAR KÖYÜ (EFE HAZRETLERİ) CAMİİ  
ALVAR VILLAGE (EFE HAZRETLERİ) MOSQUE  
MUHAMMET LÜTFÜ KINDİĞİLİ


Dr., Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü  
Dr., *Ataturk University, Faculty of Fine Arts Basic Education Department*  
[muhammet.kindigili@atauni.edu.tr](mailto:muhammet.kindigili@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0003-3000-3635>

**Atıf / Citation**

Kindigili, M. L. 2020. "Alvar Köyü (Efe Hazretleri) Camii". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*  
- *Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 261-279

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 12.01.2020  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 15.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4348>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## ALVAR KÖYÜ (EFE HAZRETLERİ) CAMİİ ALVAR VILLAGE (EFE HAZRETLERİ) MOSQUE

MUHAMMET LÜTFÜ KINDIĞILI

### Öz

Erzurum'un Pasinler ilçesine bağlı olan ve son yasal düzenlemelerle birlikte mahalle statüsü alan Alvar Köyü, Erzurum'un manevi ikliminin şekillenmesinde 19. ve 20. yüzyıllarda ön plana çıkan Hâce Muhammed Lütfi ile özdeşleşmiştir. 1939 yılına kadar 24 yıl burada imam olarak görev yapan Hâce Muhammed Lütfi, zamanla daha çok Alvarlı Efe olarak anılmaya başlamıştır. İnsanın ve mekânın birlikte zikredildiği bu köyün camisi de Efe Hazretleri ismiyle günümüze kadar varlığını koruyabilmiştir. 19. yüzyılda inşa edilen, 1912 yılında onarılan ve bitişiğindeki medrese ile küçük bir külliye görünümü alan bu cami, ahşap direkli ve tavanlı camilerin temsilcilerindedir. Planda görülen ve erken dönemlerden itibaren izlenebilen geleneğin devamına karşılık mihrap ve minarenin şerefe altındaki sade süsleme öğeleri dışında oldukça sade bir mimariye sahip olan cami, monografik bir tanıtımın ötesinde Erzurum ve çevresinde ortaya koymaya çalıştığımız ahşap direkli ve tavanlı cami mimari geleneğinin geç dönem temsilcilerinden birisi olarak bu çalışmada incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Erzurum, Pasinler, Alvar, Efe Hazretleri, Cami

### Abstract

Alvar located in Pasinler, Erzurum obtain a right to be a district by the recent legislative regulations. Alvar Village is famous for the person called Hâce Muhammed Lutfi who played a significant role in the formation of the spiritual atmosphere of Erzurum during the 19th and 20th centuries. Hâce Muhammed Lutfi rather known as Alvarlı Efe worked for 24 years as an imam in this district until the year of 1939. The mosque of this district called Efe Hazretleri provided the aforementioned of human-place togetherness has maintained its existence until today. This mosque was built in the 19th century. It was restored in 1912. It became almost an Islamic-Ottoman social complex. The mosque is an example of wooden roofed mosques with wooden posts. The mosque has a very basic architecture except for the simple ornaments on the mihrab and minaret though it is possible to trace the tradition since the early periods as it is shown in the plan. Besides the monographic introduction of the mosque, this article analyzes it by considering the fact that the mosque is a distinguished example of late-period wooden roofed mosques with wooden posts in Erzurum and its surrounding.

**Key Words:** Erzurum, Pasinler, Alvar, Efe Hazretleri, Mosque

### **Structured Abstract**

*This article introduced the mosque and the madrasah that Alvarlı Efe, who played a significant role in the formation and the continuation of the spiritual atmosphere of the district which is almost secluded and located in the northeast of Anatolia, worked for more than a quarter of a century. Alvar located in Pasinler, Erzurum obtain a right to be a district by the recent legislative regulations, is identified with the Hacı Muhammed Lütfi (Alvarlı Efe) who contributed to the formation of the Sufistic life in Erzurum during the 19th and 20th centuries. Alvar village located in Pasinler is 47 km from city center and 8 km from the town center. Alvar is one of the strategical locations of Pasinler district and therefore its history has developed in parallel with the Pasinler district.*

*The mosque of this district called Efe Hazretleri provided the aforementioned human-place togetherness has maintained its existence until today.*

*This mosque was built in the 19th century. It was extended in the 20th century and with the adjacent madrasah it became almost an Islamic-Ottoman social complex. The mosque is a late period example of wooden roofed mosques with wooden posts.*

*The mosque has a very basic architecture except for the simple ornaments on the mihrab and minaret though it is possible to trace the tradition as it is shown in the plan since the early periods of Islam. The simple ornaments on the building may indicate the regional implementation. By the completion of our study regarding Pasinler and its surrounding, it would be possible to evaluate the identification and general characterization of this kind of architectural example with local colors.*

*Efe Hazretleri mosque has a madrasah on the east side of the mosque and it is still in good condition and be able to be used today located the east side of the new mosque built in the village square. There are two inscriptions inside the mosque. One is on the West wall of the mosque and the other is on the wooden roof.*

*It is possible to understand from the first inscription that the mosque probably built in the 18-19th century was restored and extended in 1330H/1912. The Alvar people probably transformed the old mosque into a madrasah in this process.*

*The second inscription on the North end of the center of the wooden roof informs that Pırzade Muhammed from Kindığı (Altınbaşak) village paid for the restoration. However the inscription does not include the details about the restoration but considering the climatical condition of the region, it is still possible to argue that this second restoration must have been related to the refurbishment of the wooden roof as the roof was covered with clay in the past.*

*There is another madrasah on the west side of the mosque. There was no information about the building date of this madrasah. It was understood from the plan of the building and the aforementioned inscription that the madrasah used to be the first mosque before the extension of the building in 1912. This part of the building was started to be used as madrasah when Efe Hazretleri resided at the village in 1918. It might be estimated that between the years 1912-1918 Quran course was performed in the building.*

*Alvar Village Efe Hazretleri Mosque was built with a wooden roof and wooden posts. It has an almost square plan. Its size is 11.44 X 10.43. The mosque had generally simple decoration in terms of ornaments except for the center of the wooden roof and the recesses on the mihrab.*



While the recesses on the mihrab have more local taste, the ornaments on the roof show the western period (Late Ottoman) characteristics. In Anatolia, Islamic art was influenced by the western style since the 18th century especially for architectural ornaments. The western styles classified as Baroque, Rokoko, Ampir, and Eclectic were influential especially on ornaments in this period.

This kind of implementation of western styles in Anatolian architecture started in the capital city and then expanded to the most part of the Anatolia. There was no dominant style or unity in terms of ornament rather it was identified that there were regional interpretations of these styles in the implementation of the decorative parts of the buildings. The "S" and "C" curvy shapes forming the composition on the roof of the Efe Hazretleri Mosque reflects the before mentioned baroque characteristics of the westernization period.

Accordingly, straight moldings under the minaret balcony reflect the characteristics of the same period.

Baroque ornaments were used many of the religious and civil architecture in Erzurum. However, it would be reasonable to group these baroque implementations under the title of regional implementations in the westernization period.

This mosque which is the subject of this article and critically introduced in the study is a late period example of wooden roofed with wooden posts mosques in Erzurum and its surroundings.

The archetypes of this architectural plan implemented by Muslim Turks in Anatolia date backs to the early years of Islam. The very typical example of this kind of plan was implemented in the building of Mescid-i Nebevi that Hz Muhammed (SAV) worked in person during its construction which was sponsored by Fustat Amr İbnü'l-As.

Oburdan and Kurut mosques, Hive Mescid-i Cuma from Karahanlılar, and Aras'ül-Felek mosque from Gazneniler were built according to this architectural plan. Along with this plan, Muslim Turks have also maintained to use their previous plans therefore it might be claimed that wooden roofed with wooden posts mosques in Anatolia are the distinguished heritage for the World Architectural history left by Muslim Turks.

Konya Sahip Ata Mosque (1258), Beyşehir Eşrefoğlu Mosque (1299), Ankara Hacı İvaz Mosque, Candaroğlu Mahmut Bey Mosque in Kasabaköy, Kastamonu (1366) Ankara Arslanhane Mosque (1290) were some of the first examples of this plan in Anatolia. It is possible to naturally observe the closest examples of Efe Hazretleri Mosque in terms of plan, architecture, and ornament in Erzurum for a long-running study dealing with wooden roofed with wooden posts mosques in Erzurum and its surroundings. The examples referred to in the conclusion can be observed from the 16<sup>th</sup> century to the 20<sup>th</sup> century.

## Giriş

Mutasavvıf, şair ve Milli Mücadele dönemindeki kimliğiyle 20. yüzyıldan itibaren Erzurum ve çevresinde etkisi görülen Muhammed Lutfi Efendi(Alvarlı Efe), genelde Erzurum ve Pasinler ile olduğu kadar özelde son imamlık ve müderrislik görevlerini ifa ettiği Alvar ile özdeşleşmiştir. Kendisi gibi bir mutasavvıf olan Hâce Hüseyin Efe'nin oğlu olan Muhammed Lutfi Efendi, H.1285/M.1868 yılında Erzurum'un Pasinler (Hasankale) İlçesi'ne bağlı Kindığı (Altınbaşak) Köyü'nde dünyaya gelmiş ve H. 28 Receb-i Şerif 1376 / M. 12 Mart 1956 tarihinde vefat etmiştir (Lutfi, 2011, 655; Kıyıcı, 1989, 552; Kutlu, 2006, 68). Bu yayın ile bölgenin manevi ikliminin inşasında ve devam ettirilmesinde en önde gelen simalarından biri olan Efe Hazretleri'nin çeyrek asra yakın bir süreçte görev yaptığı caminin ve medresenin tanıtımı yapılmıştır.

Alvar Köyü, Erzurum'un Pasinler ilçesine bağlı ve il merkezine 47, ilçe merkezine ise 8 kilometre mesafede bulunan bir köydür. Kuzeydoğusunda Pasinler, güneyinde Bulkasım Köyü, güneybatısında Yukarı Çakmak, Örtüzü ve Ağcalar Köyü, doğusunda Altınbaşak Köyü, batısında Meşeyolu ve Kaldırım Düzü, güneydoğusunda Otlukkapı Köyü ile komşu olan Alvar Köyü, yaklaşık 3113.7 ha yüzölçümü ile ilçenin en büyük köylerinden birisidir. Alvar 1935'de 24225, 1960'da 909, 2000'de 3121, 2015'de 1082, 2016'da 1036, 2017'de 971 ve 2018'de 928 nüfusa sahiptir<sup>1</sup>. Pasin Ovası'nın önemli stratejik noktalarından olan Alvar'ın tarihi, bağlı olduğu Pasinler ile doğal olarak paralel seyretmektedir. MÖ 3000'lerden itibaren başlatılan ilçe tarihi özellikle Ortaçağ'da İpekyolu'nun Anadolu'daki önemli kavşaklarının birisi olmasıyla ve coğrafi, jeostratejik ve jeopolitik önemiyle ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber gelişen Dünya şartlarının kaçınılmaz bir sonucu olarak Alvar'da günümüzde göç verme sorunuyla karşı karşıya kalmıştır<sup>2</sup>.

## Alvar Köyü (Efe Hazretleri ) Camii

Doğusundaki bir medrese ile bugün varlığını koruyan ve kullanılabilir haldeki Efe Hazretleri Camii, Alvar'ın köy meydanındaki yeni caminin doğusunda yer almaktadır (Foto. 1).

Camide harimin batı beden duvarının minber ile medrese girişi arasında kalan bölümünde ve ahşap tavanında olmak üzere iki yazıtı mevcuttur. Her satırında ikişer kartuş içerisinde olmak üzere 7 satırlık ilk kitabenin Latin Harfleri ile karşılığı şu şekildedir Foto. 2):

<sup>1</sup> <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr>

<sup>2</sup> Pasinler ve Alvar tarihi ve coğrafyası için bk.: Çidem ÜNAL, Pasinler İlçesinin Coğrafi Etüdü, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum, 1994; Yasin Topaloğlu, "Eskiçağ'da Pasin Ovası", Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1, Kars 2009, 245-266; Ömer Subaşı, Pasinler (V-XVI. Yüzyıllar), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum, 2010; Ümit Kılıç, XIX. Yüzyılın İlk Yarılarında Pasinler ve Köylerinin Demografik ve İskân Yapısı, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 42, Erzurum 2010, 241-257



Foto. 1: Efe Hazretleri Camii Güneybatı Yönden Genel Görüntüsü



Foto. 2: Caminin Onarım Kitabesi

جلوه گاه عارفین روضه دار السلام	سجده گاه عابدين درگه رب انام
برج ايوان سعادت اولدی بو علی مقام	مشرق نور هدايت مالجاء اهل نیاز
ليد روحن رحمتله صبح و شام	گرچه بانيسنی بلمدی (انك) اهل زمان
اهل الوار ايلر توسيع و ترميم تمام	هم غرابه مشرف اولمشدی مرور دوران اله
فيض حق جاري اوله انده الی يوم القيام	بر مبارك جامع اولدی هم مشرف بر مکان
کم خلوص قلب اله خيراته ايلر لر دوام	شاد اوله لطفکله يا رب اهل الوار دائما
ايلدم تحرير و ترقيمن علی وفق المرام	سال تارخن بيان قيلدم نظم رضا رقم ۱۳۳۰
SECDEGÂH-I ÂBİDİN DERGEH-İ RABB-Ü ENAM	CİLVEGÂH-I ÂRİFİN RAVZA-I DARU'S-SELÂM
MEŞRIK-I NÛR-I HİDÂYET MELCE-İ EHL-İ NİYAZ	BURC-İ EYVÂN-İ SAÂDET OLDU BU ÂLİ MEKÂN
GERÇİ BANISİNİ BİLMEDİ EHL-İ ZAMÂN	LİD RÛHUN RAHMETLE SUBH Ü ŞÂM
HEM GURÂBA MÛŞERREF OLMUŞDI MURÛRİ DEVRAN İLE	EHL-İ ALVAR EYLER (?) TEVSL' Ü TERMİMİ TAMAM
BİR MÛBÂREK CAMÎ OLDİ HEM MÛŞERREF BİR MEKÂN	FEYZİ HAKK CÂRİ OLA ANDA İLÂ YEVMİ'L-KİYAM
ŞÂD OLA LÛTFUNLA YA RABB EHL-İ ALVAR DÂİMA	KİM HULÛS-I KALB İLE HAYRATA EYLERLER DEVÂM
SÂL-İ TÂRİHİN BEYÂN KILDIM NAZM-I RIZA RAKAM 1330	EYLEDİM TAHRİR ÜTERKİMİN <u>ALÂ</u> VEFKI'L-MERÂM

Bu kitabeden 1330 H/1912 M yılında, muhtemelen 18.-19. yüzyıldan kalmış olan eski caminin Alvar halkı tarafından onarıldığı ve genişletildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu müdahalenin Efe Hazretlerinin Alvar'daki ikametinden önce olduğu da anlaşılmaktadır. Anılan tarihlerde Efe Hazretlerinin Dinarkom / Murat Geldi Köyü'nde görev yaptığı kaynaklardan çıkarılan bilgiler arasındadır<sup>3</sup>. Köy halkı, ilk caminin bugün medrese olarak bilinen mekânın olduğunu büyüklerinden öğrendiklerini ifade etmektedir<sup>4</sup>.

Ahşap tavanın orta bölümünün kuzey yöndeki eteğinde yer alan ve tarihsiz olan tek satırlık ikinci yazıtta ise “*Kındığı Karyesi Sükkânından Pîrî Zâde Muhammed Bin Muhammed*” ifadesi yer almaktadır<sup>5</sup>. Buradan hareketle örtünün ya da caminin bir bölümünün Kındığı (Altınbaşak) Köyü'nden Muhammed adında biri tarafından yenilediği anlaşılmaktadır (Foto. 2). Bu müdahalenin kapsamı, yazıtta belirtilmediği için tam olarak bilinmemektedir. Bölgenin iklim şartları göz önüne alındığında geçmişte toprak dam örtülü olan ahşap tavanın yenilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

<sup>3</sup> Efe Hazretlerinin hayatı için bk.: Hâce Muhammed Lütfi, Hülâsatü'l-Hakayık ve Mektubât-ı Hâce Muhammed Lütfi, İstanbul 1974, 1980, 1996, 2006, 2013; Kutlu, H., Hâce Muhammed Lütfi (Efe Hazretleri) Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri, İstanbul, 2006; Kutlu, H., Hâce Muhammed Lütfi (Alvarlı Efe) Hayatı, Uluslararası Hâce Muhammed Lütfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu 25-26 Nisan 2013, Erzurum, 2013

<sup>4</sup> Bu bilgi Efe Hazretlerinin torunlarından Hüseyin Mazlumoğlu'ndan öğrenilmiştir.

<sup>5</sup> Pîrî zâde olarak anılan aile günümüzde de Kındığı (Altınbaşak) Köyü'nde devam edegelen bir ailedir.

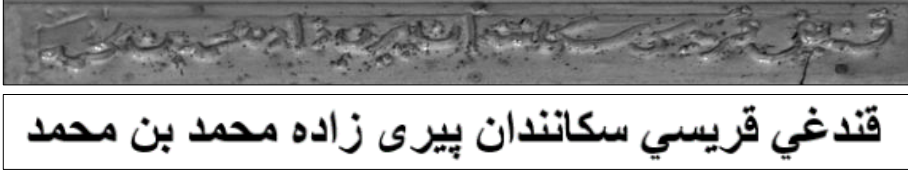
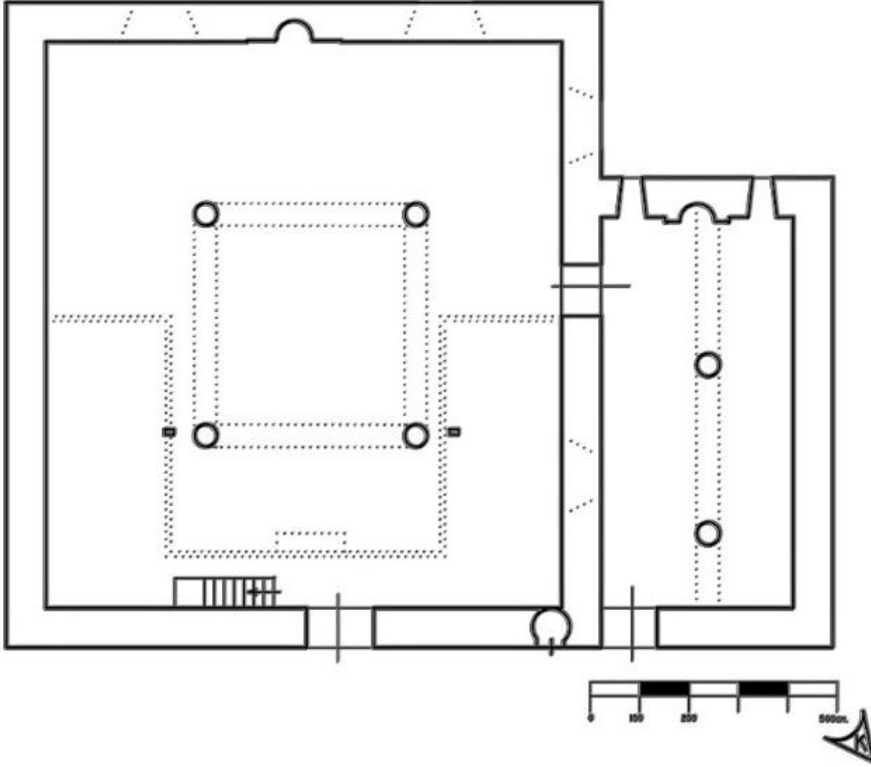


Foto. 2: Ahşap Tavandaki İkinci Yazıt

Cami, ahşap direkli ve ahşap tavanlı olarak 11.44 x 10.43 m ölçülerinde kare planlı olarak inşa edilmiştir (Çiz. 1). Kuzey-güney doğrultusundaki bir alana kurulmuş olan camiye kuzey beden duvarı ortasına açılan bir kapı ile girilmektedir (Foto. 3). Yuvarlak kemerli, 2.20 m yüksekliğinde ve 1.36 m genişliğindeki bu kapıdan sonra ulaşılan harimin ahşap tavanı ortada bağımsız 4 ahşap direğe, diğer yerlerde ise beden duvarlarına oturtulmuştur<sup>6</sup> (Foto. 4). Ahşap direklerin üzerinde konsol şeklinde başlıklar kullanılmıştır.



Çiz. 1: Efe Hazretleri Camii Planı

<sup>6</sup> Taşıyıcıların beden duvarlarına ve birbirlerine olan mesafeleri şu şekildedir: Taşıyıcılardan güneydoğudaki doğu duvarına 3.04 m, güney duvarına 3.06 m, güneybatıdaki taşıyıcıya 3.61 m, kuzeydoğudaki taşıyıcıya ise 4.19 m mesafededir. Harimin güneybatısındaki taşıyıcı güney duvara 3.07 m, batı duvara 3.05 m, kuzeybatıdaki taşıyıcıya ise 4.18 m uzaklıktadır. Kuzeydoğudaki taşıyıcı doğu duvarına 3.04 m, kuzey duvarına 3.49 m, kuzeybatıdaki taşıyıcıya 3.66 m, Kuzeybatıdaki taşıyıcı ise batı duvarına 3.05 m, kuzey duvarına 3.49 m mesafededir.



*Foto. 3: Harim Giriş Dıştan ve İçten Görüntüsü*



*Foto. 4: Harim*

Harimde bağımsız 4 taşıyıcının birbirlerine ahşap kirişler ile bağlanmasıyla üst örtüde ortada kare bir alan elde edilmiştir. Bu alanın dört yanında doğuda ve batıda kuzey-güney doğrultusunda, kuzey ve güneyde doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen bölümler elde edilmiştir. Bu uygulama ile caminin üst örtüsü beş bölümlü hale getirilmiştir (Foto. 5). Harimin orta alanda zeminden tavana olan yüksekliği orta alanda 5.83 m'dir.



*Foto. 5: Ahşap Örtüden Bir Görünüş*

Harimin kuzeyindeki mahfil (Foto. 6), örtüyü taşıyan bağımsız dört taşıyıcıdan kuzeydekiler ile bu taşıyıcılardan kuzey doğudakine 0.54 m, kuzeybatıdakine ise 0.56 m mesafedeki 0.18 x 0.11 m ölçülerindeki iki adet ahşap taşıyıcı üzerine oturtulmuştur. Mahfil kuzeyde ahşap kirişlerinin beden duvarı içerisine gömülmesiyle, doğu ve batı yönde ise çok sık görülmeyen bir uygulamayla duvar konsollarına oturtulmuştur. Mahfile harimin girişinden hemen sonra görülen ahşap merdivenle ulaşılır. Mahfilin batısındaki açıklıkla da minareye çıkılabilmektedir.



*Foto. 6: Mahfil*

Kible duvarı ortasında açılan yarım yuvarlak planlı mihrap nişinin derinliği 0.37 m, genişliği ise 0.75 m'dir (Foto. 7, Çiz. 2). Harimin güneybatı köşesindeki ahşap minberin aynalık ve süpürgelik bölümleri içleri boş panolarla bölümlendirilmiştir. Minber, günümüzde beyaz renkteki yağlı boya ile boyanmıştır (Foto. 8, Çiz. 3).



*Foto. 7, Çiz. 2: Mihrap*





Foto. 8, Çiz. 3: Minber

Harimi aydınlatmak için dikdörtgen çerçeveli mazgal pencereler kullanılmıştır. Güneyde mihrabın sağında ve solunda olmak üzere iki, harimin doğusunda ise bir mazgal pencere açılmıştır. Doğu beden duvarı bu yöndeki evlerin varlığı sebebiyle sağır bırakılmıştır (Foto. 9).



Foto. 9: Mazgal Pencere

Caminin kuzeyine 21 yüzyılda doğuda 3.36 m, batıda 3.98 m ve kuzeyde 18.98 m ölçülerinde bir son cemaat yeri ilave edilmiştir (Foto 10). Caminin kuzeybatı köşesinde kuzey ve batı beden duvarlarının kesiştiği yerde kaidesi beden duvarından faydalanılarak inşa edilen minare bulunmaktadır (Foto. 11). Silindirik gövdeli, tek şerefeli kesme taş minarenin Kaide bölümü çatı seviyesinde köşelerde pahlanarak sekizgen pabuçluğa dönüştürülmüştür. Minareye hem son cemaat yeri içerisinde harim girişinin 3.35 m batısındaki girişten hem de harimde mahfilin batısında kalan girişten çıkılabilmektedir. Gövde içerisindeki kesmetaş malzemeli helezonik merdivenle şerefe altı bölümü Barok üslup özelliğinde silmelerle dolgulanmış olan şerefeye çıkılır. Şerefe korkulukları sade bırakılmıştır. Petek bölümünün üzerini kapatan külah yakın tarihte yenilenmiştir. Oldukça bodur bir görüntü veren bu külahın yerinde orijinalde daha konik bir görüntüye sahip bir külahın olduğu düşünülebilir.



*Foto. 10: İlave Edilen Son Cemaat Yeri*

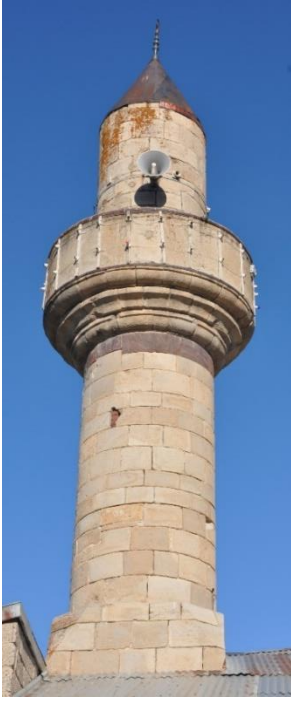


Foto. 11: Minare

Caminin süslemesi harimin ahşap tavanında ve mihrabında görülmektedir. Bu alanlar dışında bir süsleme söz konusu değildir. Ahşap tavanın yanlardaki bölümlere göre daha yüksek tutulmuş olan orta bölümünde kuzey-güney yönünde içleri “S” ve “C” kıvrımlarıyla oluşturulmuş sarmaşık motiflerinden meydana gelen üç şerit ve aynı kompozisyonda bu alanı dört yönden çeviren bordürler görülmektedir. Bu süslemeler şerefe altındaki silmeler ile birlikte camide görülen Barok özelliklerdendir. Ancak, Batılılaşma Dönemi özelliği gösteren bu uygulamaları yerel ustaların yaptığı bölgesel unsurlar içinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Orta bölümün yan yüzeylerinde altta eşkenar dörtgenler üstte ise aynı motifin yarım kalmış hali uygulanmıştır (Foto. 12, Çiz. 4). Bu yüzeylerden kuzeydekinde yukarıda da bahsedildiği üzere caminin ikinci yazıtı yer alır. Caminin süsleme anlamında bahsedilebileceğimiz ikinci hususu mihrabıdır. Kavsarasındaki üç sıra sade mukarnas dizileri ve nişin iki yanındaki kaval silmelerden meydana getirilen bordürler mihrap ve çevresindeki bezemeye dair uygulamalar olarak görülür. Caminin dış cephelerinde oldukça sade bir görüntüye sahiptir.

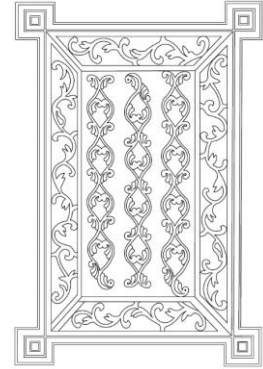
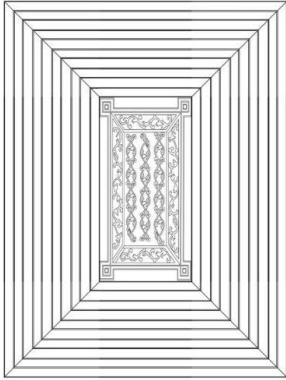
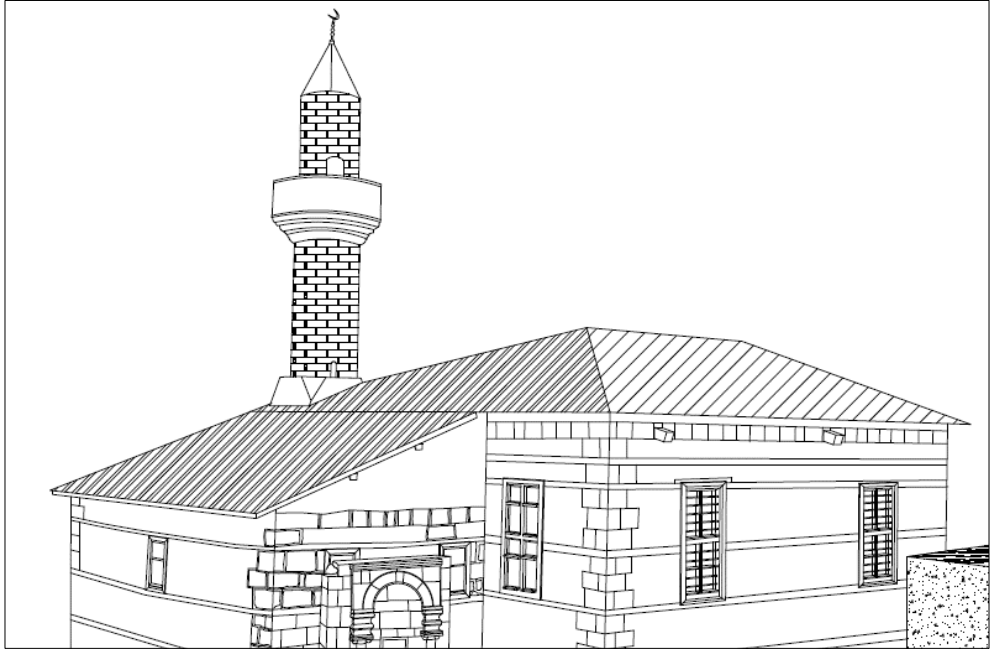


Foto. 12, Çiz. 4: Tavan ve Süslemesinden Detay

Cami, beden duvarlarının köşelerinde, kapı pencere açıklıklarının çevresinde ve mihrabında kesmetaş, beden duvarlarına moloztaş ve üst örtüde ahşap malzeme kullanılarak inşa edilmiştir. Caminin toprak damı yakın tarihte kırma çatı ile kapatılmıştır (Çiz. 5).



Çiz. 5: Cami Dış Görünüşü

Caminin batısında bir de medrese yer almaktadır. Medresenin yapım tarihine dair herhangi bir yazıt yoktur. Cami ile medrese planlarındaki dilatasyon izlerinden hareketle iki yapının farklı dönemlere ait olduğu anlaşılmaktadır. Mimari farklılıklar da bu görüşü desteklemektedir. İlk olarak cami olarak kullanılan bu bölüm 1912 M. tarihindeki genişletme sonrasında hangi fonksiyonla kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak, Efe Hazretleri'nin Alvar'da bulunduğu dönemde medrese olarak kullandığı da bilinmektedir. Doğuda 8.60 m, batıda 8.87 m, güneyde 4.10 m ve kuzeyde 4.36 m ölçülerinde olan medreseye caminin hariminde batı beden duvarındaki 1.04 m genişliğe sahip açıklıktan ve kuzeydeki 1.13 m genişliğindeki girişten ulaşılabilir. Medrese zemini harimden 0.51 m daha yüksek tutulmuştur. Mekânın üzeri ahşap bir tavanla kapatılmıştır. Örtü ortada bağımsız iki ahşap direkle, diğer yönlerde doğrudan beden duvarlarıyla taşınmaktadır. Güney yöndeki ahşap taşıyıcı güney duvara 2.54 m, doğu duvara 1.94 m, batı duvara 2.38 m ve kuzeydeki taşıyıcıya 3.18 m mesafededir. Kuzeydeki taşıyıcı ise doğu duvara 1.93 m, batı duvara 2.44 m ve kuzey duvara 2.90 m mesafededir. Medresenin güney duvar ortasında iki yanda kaval silmelerden meydana gelen bordürlerle sınırlandırılan yarım yuvarlak planlı bir de mihrap nişi bulunmaktadır. 0.69 m genişliğinde ve 0.34 m derinliğindeki nişin kavsarası da boş bırakılarak oldukça sade bir görünüm verilmiştir. Mihrabın iki yanında ve batı yönde açılan üç mazgal pencere ile mekân aydınlatılmaya çalışılmıştır. Medrese cami de olduğu gibi beden duvarlarının köşelerinde, kapı pencere açıklıklarının çevresinde ve mihrabında kesmetaş, beden duvarlarına moloztaş ve üst örtüde ahşap malzeme kullanılarak inşa edilmiş olup toprak damı sonraki yıllarda kırma çatı ile kapatılmıştır (Foto. 13-14, Çiz. 6).

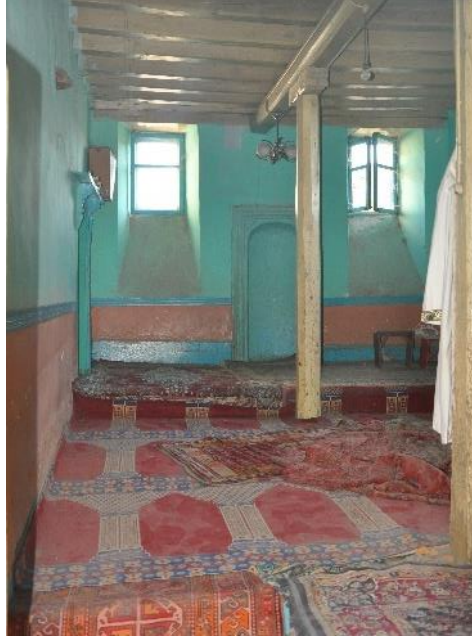


Foto. 13: Medrese

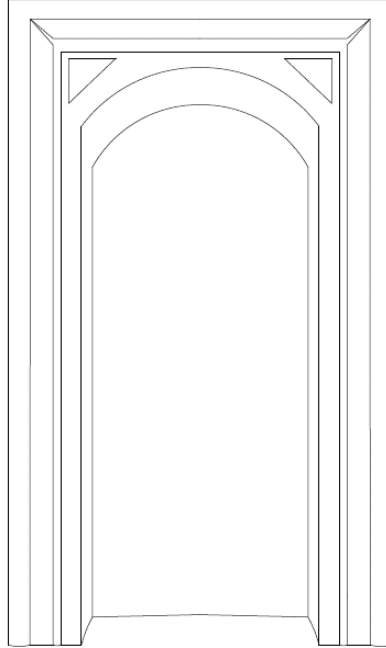


Foto. 14, Çiz. 6: Medresenin Mihrap Nişi

## Sonuç

Çalışma konusu olarak seçilen ve tanıtılan Alvar Köyü Efe Hazretleri Camii, Anadolu'nun hemen her yerinde görülebilen ahşap direkli ve tavanlı camilerin Erzurum ve çe çevresindeki geç tarihli bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Müslüman Türklerin Anadolu'ya getirdikleri ve bölgesel özelliklerine göre farklılık gösteren bu plan tipinin ilk örneklerini İslamiyet'in ilk yıllarına kadar indirebilmek mümkündür. Medine de bizzat İslam peygamberi Hz. Muhammed (SAV)'in de inşasına katıldığı Mescid-i Nebevi, VII. Yüzyıldan Fustat Amr İbnü'l-As tarafından yaptırılan cami Erken İslam Döneminin en bilindik örnekleridir. Karahanlılar'dan Oburdu ve Kurut Camileri, Hive Mescid-i Cuması ve Gaznelilerden Aras'ül-Felek Camii Müslüman Türklerin bu planda inşa ettirdikleri yapılarıdır. Anadolu'da da daha önce kullandıkları planı devam ettiren Müslüman Türkler, günümüze dek ahşap direkli ve tavanlı camileri Dünya mimarlık tarihine en nadide örnekleri olarak miras bırakmışlardır. Konya Sahip Ata Camii (1258), Beyşehir Eşrefoğlu Camii (1299), Ankara Hacı İvaz Camii, Kastamonu Kasabaköy'de ki Candaroğlu Mahmut Bey Camii (1366), Ankara Arslanhane Camii (1290), Ankara Mukaddem Camii (17-18. yüzyıl), Ayaş Şeyh Muhiddin Camii (17-18. yüzyıl), Ankara Ramazan Şemseddin Camii (17-18. yüzyıl), Ağaç Ayak Camii (1705) ve Leblebici Camii (1713) bu plan tipinin Anadolu'daki temsilcilerinden bazılarıdır<sup>7</sup>.

Erzurum ve çevresinde ahşap direkli camilerin konu edildiği uzun soluklu bir çalışmanın ilk adımlarından birini meydana getiren Efe Hazretleri Camii'nin en yakın örnekleri doğal olarak Erzurum'da bulmak mümkündür. Bu camiler şunlardır: Ali Paşa Camii (1569-1570), Kadana Camii (1571), Kemhan Camii (1605), Ayaş Paşa Camii (16. yüzyıl), Hacı Cuma Camii (1630), Gürcü Mehmed Paşa Camii (1648), Yukarı Mumcu Camii (1655), Yegenaga Camii (1661), Cedit Camii (1670), Kasım Paşa Camii (1667), Veyis Efendi Camii (1701), Yukarı Habib Efendi Camii (1702), İhmal (Topçuoğlu) Camii (1715), Şafiiler (Şabakhane) Camii (18. yüzyılın ilk çeyreği), Tahta Camii (1738), Zeynel Camii (1748), Molla Kaya Camii (1753), Kırmacı Camii (Ahmetağa) (1771), Köse Ömer Ağa Camii (1771), Mehdi Efendi (Sıvırcık) Camii (1795), Aşağı Habib Efendi Camii (18. yüzyıl), Aşağı Mumcu Camii (18. yüzyıl), Çırçır Camii (18. yüzyıl), Çortan Mescidi I (18. yüzyıl), Çortan Mescidi II (Kâbe Şeyh Mescidi) (18. yüzyıl) Emir Şeyh Camii (18. yüzyıl), Kavak Camii

<sup>7</sup> Ahşap direkli ve tavanlı camiler için bkz. G. Öney, *Ankara'da Türk Devri Dini ve Sosyal Yapıları*, Ankara, 1971, s. 98-101; Y. Önge, "Selçuklular ve Beyliklerde Ahşap Tavan", *Atatürk Konferansları V*, Ankara, 1971, s. 75; A. Kuran, "Anadolu'da Ahşap Sütünlü Selçuklu Mimarisi", *Malazgirt Armağanı*, Ankara, 1972, s. 179-186; R. Arık, *Batılılaşma Dönemi Anadolu Türk Mimarisi Örneklerinden Anadolu'da Üç Ahşap Camii*, Ankara, 1973, s. 8; O. Aslanapa, *Anadolu'da ilk Türk Mimarisi*, Ankara, 1991, s. 332; Z. Köşklü, *I. Abdülhamid Dönemi (1774-1789) Osmanlı Dini Mimarisi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1993, s. 179; G. Öney, *Ankara Arslanhane Camii*, Ankara, 1998, s. 10-11; C.E. Arseven, *Türk Sanatı Tarihi*, İstanbul, s. 436; Muhammet Lütfü Kındığılı, Divriği ve Çevresindeki Kültür Varlıkları, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2009; Muhammet Lütfü Kındığılı, *Ortaçağdan Günümüze Kemah ve Köylerindeki Kültür Varlıkları*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış) Doktora Tezi, Erzurum, 2015; Muhammet Lütfü Kındığılı, "Erzurum-Aşkale Güllüdere (Pırtın) Köyü'nden Ahşap Direkli Bir Cami Örneği", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 64, Erzurum, 2019, 303-312.

(18. yüzyıl), Esat Paşa Camii (1830-1836), Mahmudiye Camii (1842), Karaköse Camii (19. yüzyıl sonları) ve Taş (Karakullukçu) Camii (20. yüzyıl başları).<sup>8</sup>

Efe Hazretleri Camii, ahşap tavanının orta bölümü ve mihrap nişleri dışında anıldığı zâta nazire edercesine genel olarak oldukça sade bir örnektir. Mihrap nişlerindeki süslemeler daha çok bölgesel bir üslupta görülürken tavan süslemesi Batılılaşma (Geç Osmanlı) Dönemi içerisinde kalan bir uygulama olarak görülür. Anadolu İslam Sanatında 18. yüzyıldan itibaren daha çok mimari süslemede ağırlıklı olmak üzere Batılı özellikler görülmeye başlanmıştır (Arık, 1999: 423; Gürsoy, 2015, 147). Barok, Rokoko, Ampir ve Eklektik (karma) üsluplar olarak tasnif edilen bu dönemde Batılı etkiler daha çok süslemede kendilerini hissettirmişlerdir. Bu türden uygulamalar başkent ve çevresinden başlayarak Anadolu'ya yayılmıştır. Özellikle süslemelerde genel bir üslup birliğinden ziyade bölgesel yorumlamaların varlığı dikkat çekicidir (Atasoy, 1985: 81; Kuban, 1995: 134; Eyice, 2002: 287-288; Köşklü 2005: 101-116; Hatipoğlu, 2007: 154, 158; Gürsoy, 2015, 147). Efe Hazretleri Camii tavanındaki “S” ve “C” kıvrımlarıyla meydana getirilen kompozisyon, yukarıda belirtilen Batılılaşma Döneminin Barok özellikleri arasında kendine yer bulur. Aynı dönem özelliği olarak minarenin şerefe altındaki düz silmeler de zikredilebilir. Barok süslemeler Erzurum da hem dini hem de sivil mimari birçok örnekte kendisini göstermektedir<sup>9</sup>.

İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren takip edilebilen bir cami plan tipi olan ahşap direkli camilerin 19.-20. yüzyılda geç bir örneği olarak karşımıza çıkan Efe Hazretleri Camii, hem bizzat Efe Hazretleriyle ilişkili olması hem de oldukça yalın bir mimariye sahip olmasına rağmen yaklaşık on beş asırlık bir sürekliliği yansıtmasıyla dikkat çekicidir. Pasinler ve çevresinde yaptığımız araştırmaların son bulmasıyla bu türden örneklerin bölge içerisinde kimliklendirilmesi ve yöresel özelliklerin bir bütün olarak değerlendirilmesi de mümkün olacaktır.

<sup>8</sup> Erzurum'daki ahşap direkli ve tavanlı camiler için bk.: İ.H. Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*, İstanbul, 1960; H. Gündoğdu, “Geçmişten Günümüze Erzurum ve Çevresindeki Tarihi Kalıntılar”, *Şehr-i Mübarek Erzurum*, Ankara, 1989; A. Tekerli, *Erzurum Ahşap Destekli ve Ahşap Tavanlı Camiler*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü (Yayımlanmamış ) Lisans Tezi, Erzurum, 2002; H. Yurttaş- H. Özkan-Z. Köşklü VD., *Yolların Suların ve Sanatın Buluştuğu Şehir Erzurum*, Ankara, 2008.

<sup>9</sup> Bk.: Z. Köşklü-M. L. Kındıgılı, “Geleneksel Erzurum Evlerine Bir Örnek: Yaşar İkizler Evi”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 63, Erzurum, 2018, 685-704; Z. Köşklü, M. L. Kındıgılı, “*Geleneksel Erzurum Evlerinde Süsleme*”, Osmanlı Hakimiyetinin 500. Ve Kurtuluşunun 100. Yılında Erzurum Sempozyumu, Erzurum, 2018, 202-226

### Kaynaklar

- Arik, Rüçhan. (1973). *Batılılaşma Dönemi Anadolu Türk Mimarisi Örneklerinden Anadolu'da Üç Ahşap Camii* Ankara
- Arik, Rüçhan. (1999). "Osmanlı Sanatında Duvar Resimleri", *Osmanlı Kültür ve Sanat*, XI, 423-435
- Aslanapa, Oktay. (1991). *Anadolu'da ilk Türk Mimarisi*, Ankara
- Atasoy, Nurhan. (1985). *17. ve 18. Yüzyıllarda Avrupa Sanatı*, İstanbul
- Eyice, Semavi. (2002). "Batı Sanat Akımlarının Değıştirdiğı Osmanlı Dönemi Türk Sanatı", *Türkler*, S. XV, 284-308.
- Gündoğdu, Hamza. (1989). "Geçmişten Günümüze Erzurum ve Çevresindeki Tarihi Kalıntılar", *Şehr-i Mübarek Erzurum*, Ankara
- Hâce Muhammed Lütfü (1974-2011). *Hulâsatü'l-Hakâyık ve Mektubât-ı Hâce Muhammed Lütfü*. İstanbul.
- Hatipoğlu, Oktay. (2007). *XIX. Yüzyıl Osmanlı Camilerinde Kalem işi Tezyinatı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Kindiğılı, Muhammet Lütfü. (2009). *Divriğı ve Çevresindeki Kültür Varlıkları*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Erzurum
- Kindiğılı, Muhammet Lütfü. (2015). *Ortaçağdan Günümüze Kemah ve Köylerindeki Kültür Varlıkları*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış) Doktora Tezi, Erzurum
- Kindiğılı, Muhammet Lütfü. (2019), "Erzurum-Aşkale Güllüdere (Purtın) Köyü'nden Ahşap Direkli Bir Cami Örneğı", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 64, Erzurum, 303-312
- Kıyıcı, S. (1989). "Alvarlı Muhammed Lütfü Efe". *DİA*, (II, 552). İstanbul
- Konyalı, İ.H. (1960). *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*, İstanbul, 1960
- Köşklü, Zerrin. (193). *I. Abdülhamid Dönemi (1774-1789) Osmanlı Dini Mimarisi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış) Yüksek Lisans Tezi, Erzurum,
- Köşklü, Zerrin. (2005). *Eski Erzurum Evlerinde Taş Süsleme*, *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Erzurum. 34, 101-116
- Kuban, Doğan. (1995). *Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul
- Kuran, Aptullah. (1972). "Anadolu'da Ahşap Sütunlu Selçuklu Mimarisi", *Malazgirt Armağanı*, Ankara. 179-186
- Kutlu, H. (2006). *Hâce Muhammed Lütfü (Efe Hazretleri) Hayâtı, Şahsiyeti ve Eserleri*. İstanbul
- Öney, G. (1971). *Ankara'da Türk Devri Dini ve Sosyal Yapıları*. Ankara.
- Öney, G. (1988). *Ankara Arslanhane Camii*, Ankara
- Önge, Y. (1971). "Selçuklular ve Beyliklerde Ahşap Tavan", *Atatürk Konferansları V*. Ankara
- Tekerli, A. (2002). *Erzurum Ahşap Destekli ve Ahşap Tavanlı Camiler*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü (Yayımlanmamış) Lisans Tezi, Erzurum
- Topaloğlu, Y. (2009). "Eskiçağ'da Pasin Ovası", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, Kars, 245-266;




- Yurttaş, H.-Özkan, H.-Köşklü, Z.-VD. (2008). *Yolların Suların ve Sanatın Buluştuğu Şehir Erzurum*, Ankara
- Z. Köşklü, M. L. Kındığılı, “*Geleneksel Erzurum Evlerinde Süsleme*”, Osmanlı Hâkimiyetinin 500. Ve Kurtuluşunun 100. Yılında Erzurum Sempozyumu, Erzurum, 2018, 202-226
- Z. Köşklü-M. L. Kındığılı, *Geleneksel Erzurum Evlerine Bir Örnek: Yaşar İkizler Evi*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 63, Erzurum, 2018, 685-704.





ANADOLU SELÇUKLU NAMAZGÂHLARI  
OPEN-AIR PRAYER PLACES OF ANATOLIAN SELJUK  
MUHAMMET ARSLAN


Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Kafkas University, Faculty of Science and Letters, Department of Art History  
[muhammetarslan25@gmail.com](mailto:muhammetarslan25@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-5964-7007>

**Atıf / Citation**

Arslan, M. 2020. "Anadolu Selçuklu Namazgâhları". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 281-311

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 09.04.2020  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 30.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4355>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## ANADOLU SELÇUKLU NAMAZGÂHLARI OPEN-AIR PRAYER PLACES OF ANATOLIAN SELJUK

MUHAMMET ARSLAN

### Öz

İlk örneklerini Hz. Muhammed (sav) zamanında gördüğümüz namazgâhlar, İslâm mimarisinin basit ama işlevsel yapı tipleri arasındadır. İlk öncelikle yol güzergâhlarında kervanların ve orduların namaz ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik yapılmışlarken, zamanla kent içlerine taşınarak ibadet işlevleri yanı sıra sosyal içerikli hizmetleri de karşılamışlardır. Bu sebeple “musallâ ve “ıdgâh” gibi başka adlarla da anılmaya başlamışlardır.

1071 Malazgirt Zaferi ile Anadolu'ya varan Türklerin bu coğrafyada bazen sade, bazen de oldukça estetik özellikleri bulunan namazgâhlar inşa ettikleri bilinmektedir. Hiç şüphesiz bu örneklerin önemli bir kısmını Selçuklu devrinde yapılan namazgâhlar oluşturmaktadır. Birçoğu günümüze ulaşamamış olsa da aslında Selçuklunun hükmettiği her Anadolu şehrinde bir namazgâhının olduğu tahmin edilmektedir.

Yazının giriş bölümünde, bugüne değin diğer araştırmacıların bu mimari tür için yakıştırmış oldukları tanımlar değerlendirilmiş ve “namazgâh” üst başlığı altında yeni terim önerileri tartışılmıştır. Katalog bölümünde, Selçuklu Türklerinin bu coğrafyada inşa ettikleri namazgâhlar plan, mimari ve süsleme özellikleriyle birlikte tanıtılıp incelenmiştir. Bunun yanı sıra günümüze ulaşamayan ancak kaynaklar vasıtasıyla bildiğimiz diğer Selçuklu namazgâhları da dile getirilmiştir. Değerlendirme bölümünde ise namazgâhlar hakkında genel bir değerlendirme yapılarak Anadolu Selçuklu namazgâhlarının tiplmesi ortaya konmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Namazgâh, Musallâ, İdgâh, Yazlık Mekân, Anadolu Selçuklu.

### Abstract

Open-Air Prayer Places, we saw first examples of them in the time of Prophet Hz. Muhammad, are among the simple but functional building types of Islamic architecture. Firstly, they were built to meet the prayer needs of caravans and armies on the road routes, in time; they were brought in through the inner sides of cities and provided social services as well as worship functions. For this reason, they began to call new names such as “musallâ” and “ıdgâh”.

It is known that the Turks who came to Anatolia with 1071 Malazgirt Victory built open-air prayer places in this geography which are sometimes quite simple and sometimes quite aesthetic. Undoubtedly, the open-air prayer places that built in the Seljuk period have the majority of these examples. Although many of them have not survived, it is estimated that there is a prayer in every Anatolian city ruled by Seljuks.

In the introductory part of the article, definitions of other researchers which are attributed for this type of architecture so far have been evaluated and the new term suggestions have been discussed under the headline of open-air prayer places. In the catalog part, the open-air prayer places built by the Seljuk Turks in this geography have been introduced and examined together with their plan, architecture and decoration features. In addition, it has been also mentioned other open-air prayer places of Seljuk, which could not reach to present day but which we know by means of sources. In the evaluation part, a general evaluation is made about open

**Key Words:** Open-Air Prayer Place, Musalla, İdgâh, Summer Place, Anatolian Seljuk.

### **Structured Abstract**

*Open-Air Prayer Places also known as “musalla”, “idgah”, “secdegah” and “kablegah” are one of the structural types of Islamic architecture that play a simple but functionally active role as a form. The open-air prayer places that we saw the first examples in the time of the Islamic Prophet Muhammad are not only the works created by climatic conditions, but also places that arise due to belief difficulties, wars and economic reasons. Thus, it is necessary to see open-air prayer places as a compulsory construction activity for prayer worship, which is one of the basic conditions of Islam.*

*The Quba Mosque which built with the migration of the Islamic Prophet Muhammad to Madinah should be accepted as the first example of open-air prayer places. It is not known what form of the mihrab of the open-air prayer place which consists of only four walls, facing Jerusalem at that time. Also, it is known that Muhammad performed the first friday prayer around Madinah in a open-air prayer place built by the Avf tribe. In addition to these, it is stated that Muhammad built around fifteen open-air prayer place in various places during the Tabuk War. It is highly probable that these open-air prayer places also serve as a residence for the armies that went on a campaign.*

*Of course, the open-air prayer places came to Anatolia with the Seljuks. Following the conquest in 1071, Sultan Alparslan gifted the Anatolian lands to the commanders fighting with him, the started the period we called first term Anatolian principalities. In parallel with this, we encounter the fact that Seljuks is a state in Anatolia. Thus, Anatolia was reconstructed in a short time and decorated with all kinds of works with a new architectural identity. The open-air prayer places built during this period should also be seen as the products of this new construction process.*

*Seljuk open-air prayer places in Anatolia were generally raised as a bench from the ground on which it is located and were marked by a wall surrounded by a not very high wall. A simple harim place was tried to be created with an mihrab niche added to the south (qibla) directions. Some of them have minbar in order to be able to read khutba, while others have sermon stands.*

*Open-air prayer places are places that are purely for prayers with a obelisk that indicates the direction of the qibla as a function. Considering that the word “open-air prayer place” is a very general term, it only means “open place where prayers are performed”; it is seen that this concept covers all open-top places of worship such as “musalla”, idgah”, “secdegah” and “kablegah ” and is almost conceptualized as a top title. Therefore, we think that it would be a more accurate definition to name these places built in Anatolia with their secondary functions under the heading “open-air prayer place”. Thus, we propose the term “caravan/range open-air prayer places” to refer to prayers built on road routes to meet the worship needs of crowded groups such as caravans, traders, armies and pilgrims. As they were built independently, they often appear as part of bridges. As far as can be determined, some of the caravan/range open-air prayer places in Anatolia are like this. Independent ones, on the other hand, have disappeared because they are in deserted areas away from settlements.*

*Another group that we call with the word “musalla” derived from the Arabic word “salat” differs from the previous group both formally and functionally. Musallas appear as open-top places where funerals and eid prayers are performed in the time of the Prophet*

*Muhammad. It should be clearly emphasized that although both of these are "open-air prayer places", the musallas are also important places that constitute the secondary city squares of Seljuk. Their primary purpose is specifically for performing funeral prayers. By adding minbar, it is also possible to perform Friday and Eid prayers. The secondary aim can be explained by the regulation of religious and social activities. It is the place where the rituals of Ramadan and Sacrifice Eid are held, rain prayers are held, the pilgrim candidates are farewell, mass circumcision ceremonies are held and sports activities are organized. As a matter of fact, Evliya Çelebi's attribution of these structures as mesiregah, aramgah, teferrücgah and çemenzar is related to social and communal uses of musallas. In this context, the expressions of Ibn Battûta about a eid ceremony at the Denizli Musalla are extremely important. It is also an important proof that Konya Musalla is written in the Ottoman reconstruction inscription that this place was built for "id", that is, "the place of the eid".*

*We can define the third group built in the Seljuk period in Anatolia as "summer open-air prayer places". Due to the hot climate conditions, they were built to perform prayers outdoors. They are located in the courtyard of a mosque or madrasah. The fact that the detectable samples are in the Southeastern Anatolia Region, where the climate is very hot, proves this situation.*

*As mentioned above, it is very acceptable to have a open-air prayer place (musalla) in every Anatolian city by Seljuks. However, due to the fact that some of them are on roads, in desolate areas; it can be said that the ones in the city have disappeared with the new zoning changes. As far as it can be determined, the open-air prayer places that we can define as a more musalla group, are the most important group of open-air prayer places built both during the first period of Anatolian Principality and Seljuk State. These areas, which constitute the secondary squares of the Seljuk cities, were at the forefront with their social use as well as worship functions. Other important open-air prayer places of the period are the structures that we can qualify as caravan/range open-air prayer places. These; to meet the worship needs of crowded groups such as armies, caravans, traders, passengers and pilgrims on road routes. The third group, on the other hand, creates a summer open-air prayer places that allow prayer especially outside in the summer due to the hot climate conditions.*

## 1. Giriş

“Musallâ”, “idgâh”, “secdegâh” ve “kıblegâh” gibi isimlerle de anılan namazgâhlar; genel olarak “üstü açık namaz kılma mekânları” olarak bilinir. M. Sinan Genim, namazgâhları “açık havada namaz kılmak için hazırlanmış mekânlar” olarak tanımlarken (1976: 147), Hüdavendigâr Akmaydalı, “namaz kılınan geniş ve üstü açık yer” şeklinde tanımlar (1994: 123). Nebi Bozkurt, çok genel bir ifadeyle “namaz kılınan her yer” ve Uğur Tanyeli ile Yavuz Tiryaki “açık hava camisi” olarak tarif eder (Tanyeli 1999: 23; Bozkurt 2006: 357; Tiryaki 2006: 359). Deniz Demirarslan ise farklı bir bakış açısıyla, “mimari mekânların insan beyni tarafından kolaylıkla algılanabilmesi için bazen sadece bir dikili taşın yeterli olabileceğini” savunur (2017: 41-42; ayrıca bkz. Erzincan 2005: 31). Böylelikle namazgâhların işlev ve tanımlaması daha basit ve anlaşılır hale gelmekte, asıl işlevlerinin salt namaz kılmaya mahsus ve mimari form olarak da kible yönünü belirten bir dikili taşla sahip olmaları gereği ortaya çıkmaktadır.

Uğur Tanyeli'nin “yalın bir işlev ve onunla uyumlu yalın bir mimari ifadeye sahiptirler” (1999: 232) şeklindeki ifadesinden hareketle, namazgâhları en geniş şekliyle “açık havada namaz kılınan yer” olarak tanımlamak gerekecektir. Ancak özellikle Selçuklu devrinde Anadolu'da inşa edilen namazgâhların kent içindeki konumları, yine aynı dönemde inşa edilen ulu camiler ve mescitlerin varlığıyla çelişkili hale gelmektedir (Tanyeli 1999: 232). Daha basit bir ifadeyle, “kent meydanlarındaki büyük boyutlu ulu camiler ile mahalle aralarındaki mescitler varken neden namazgâhlara ihtiyaç duyulmuştur” sorusu akla gelmektedir. Şöyle ki, bir Selçuklu kent meydanının oluşumundaki ana mekân ulu camilerdir. Kentler ulu camiler etrafında şekillenmiş ve bunlar adeta bir çekim merkezi görevi görerek etrafında ticari, eğitim ve sağlık gibi diğer kuruluşların da inşasına ön ayak olmuşlardır (Arslan, 2018: 25). Bu durumu göz önünde bulundurarak, namazgâhların “neden kent içerisinde yer aldıkları” sorusuna cevaplar aramalıyız. İşte burada, Demiz Demirarslan'ın en sade şekliyle tarif ettiği namazgâh tanımı önem kazanmaktadır. Namazgâhların kible yönünü belirten dikili taşlı bir mimari formla salt namaz kılmaya mahsus mekânlar oluşu, bunların sadece yol güzergâhlarında kervanların, tâcirlerin ve ordu gibi kalabalık grupların namaz ihtiyacına binaen yapılmış olduklarını düşündürmektedir. Nitekim Selçuklu kent içinde inşa edilenlerin genellikle “musallâ” olarak adlandırılmaları, aradaki kullanım farkını ortaya koymaktadır.

“Musallâ” ise Arapça kökenli “salat” kelimesinden türetilen bir sözcüktür (Tanyeli 1999: 231; Bozkurt 2006: 357). Musallâlar, Hz. Muhammed (sav) zamanında cenaze ve bayram namazlarının kılındığı üstü açık yerler olarak karşımıza çıkar (Önkal ve Bozkurt 1993: 47; Güç 2003: 279). Günümüzde camilerin avlularındaki cenazenin konulduğu platformların da “musallâ” olarak adlandırıldığı görülmektedir (Önkal ve Bozkurt 1993: 56; Tiryaki 2006: 359). Bu adlandırmanın öylesine olmadığı, eski bir hatıranın izlerini taşıdığı ortadadır. Bunun nedeni, Anadolu Selçukluları tarafından mezarlık alanlarında inşa edilen üstü açık mâbedlerin “musallâ” olarak adlandırılmalarından kaynaklanmaktadır. Mezarlıklarda bulunanlar, aynı zamanda Bayram namazlarının da kılındığı mekânlardır. Böylelikle kabirde yatan akraba ve dostlara yapılan Bayram ziyaretinin kolaylaştırılması amaçlanmış olmalıdır.

Selçuklu devrinde Anadolu'da inşa edilen musallâların yol güzergâhlarındaki kervanlar, tâcirler ve ordu gibi kalabalık grupların hizmetindeki namazgâhlardan bir yönüyle



işlev olarak ayrıldıkları görülmektedir. Her ikisi de “üstü açık namaz kılınan yer” olmasına rağmen, musallâların aynı zamanda Selçuklunun ikincil kent meydanlarının oluşmasına da olanak sağladığı görülmektedir (Çaycı 2017: 81; Bozkurt 2019: 337). Yukarıda da ifade edildiği gibi, Anadolu Selçuklu kent dokusunun temelinde ulu camiler yer alır. Ulu camilerin merkezde yer alarak adeta çekim/cazibe merkezi oluşturduğu bu şehir planlaması, Selçuklu kentlerinin günümüz manasıyla birincil kent meydanlarıdır. İkincil kent meydanı olarak tanımlayabileceğimiz musallâlar ise ibadet yanı sıra daha çok sosyal işlevleriyle ön planda olmuşlardır<sup>1</sup>. Nitekim katalog bölümünde incelenen bazı örneklerin bu amaca hizmet etmesi bunun kanıtıdır.

Musallâ niteliğindeki mekânların birincil amacının cenaze namazlarının kılınmasına mahsus olduğu ortadadır. Ancak birçoğunda minbere yer verilmesi, bunların ikincil amaçlarının Cuma ve Bayram namazlarının da kılınmasına yönelik olduğunu ortaya koyar. Bayram namazlarından sonraki ilk bayramlaşma törenlerinin burada yapılması ve devamında kabir ziyaretlerinin gerçekleşmesi amaçlanmıştır. Kurban bayramlarında ise kurban kesim ritüellerinin de musallâlarda yapıldığı bilinmektedir. Nitekim İbn Battûta'nın Sâhib Ata Fahreddin Ali Bey'in oğlu Şüicâüddin İnanç Mehmed Bey döneminde (1292-1336) Denizli Musallâsında yaşanan bir bayram törenine ilişkin anlatıları son derece önemlidir:

*Bayramı böylece karşıladık. Namazgâha gittiğimizde Sultan da askerleriyle çıkmış, bütün sanatkârlar davul, zurna ve boruları, bayrakları ile hazırlanmışlar, gösterişleri ve silahları ile birbirleriyle de yarışa girmişlerdi. Her sanatçı kolu yanlarında getirdikleri koyun, öküz ve ekmek yüklerini taşıyorlar, kabristanda kestikleri kurbanları ekmeklerle birlikte fakir fukaraya dağıtıyorlardı. Bayram alayı kabristandan başlamakta idi. Oradan namazgâha geliniyordu. Bayram namazını kıldıktan sonra Sultan'la konağına gittik.*

(Parmaksızoğlu 1999: 14-15; Çaycı 2008: 173).

Yine Konya Musallâsı'nın Osmanlılar tarafından yapılan yeniden yapıma ait inşâ kitabesinde burasının “id”, yani “bayram yeri” için inşâ edildiğini yazması önemli bir delildir (Genim 1976: 149; Akmaydalı 1994: 125; Konyalı 2007: 375; Karpuz 2009: 237; Bozkurt 2019: 336). Zaten Farsça'da bu tür mekânlara “bayram yeri” anlamında “idygâh/idgâh” denildiği bilinmektedir (Bozkurt 2006: 357; Bozkurt 2019: 332). Hz. Muhammed (sav) de bayram namazlarını Mescid-i Nebevi yerine musallâda kılar ve kurbanını burada keserdi (Bozkurt 2006: 358).

Evliya Çelebi'nin anlatılarında musallâ ve namazgâhlardan bahsedilirken bu mekânların mesiregâh<sup>2</sup>, ârâmgâh<sup>3</sup> ve teferrücgâh<sup>4</sup> gibi sıfatlarla anılması (Evliyâ Çelebi b.

<sup>1</sup> Uğur Tanyeli, Osmanlı öncesinde Anadolu'da inşâ edilen musallâ tipi namazgâhların Osmanlı'nın klasik devrinden sonra neredeyse yok olduğunu, ancak yol güzergâhlarındaki namazgâh inşâsının devam ettiğini öne sürerek; ilk dönem musallâlarının “kente geçici olarak gelen göçebelerin kullanımına tahsis edilmiş olabileceğini” de düşünür. Bu haklı bir görüş olabilir. Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere, musallâ tipi namazgâhların ulu camilerin çevresinden sonra ikincil bir meydan düzenlemesi olarak karşımıza çıktıkları ortadadır. Bu durum, onların göçebe topluluklara hizmet etmesine engel olmamalıdır (Tanyeli 1999: 236).

<sup>2</sup> Mesiregâh: Seyir yeri.

<sup>3</sup> Ârâmgâh: Dinlenme yeri.

<sup>4</sup> Teferrücgâh: Gezinti yeri.

Derviş Mehmed Zillî 1999), aslında bunların sosyal amaçlı kullanımlarını vurgulamaktadır. Nitekim musallâlar özellikle kurak geçen mevsimlerde yağmur duası için toplanılan başlıca yerler olmuşlardır. Örneğin Ankara Musallâsı, yağmur duasının yapıldığı bir mekân olarak karşımıza çıkar (Ülkütaşır 1972: 45). Hz. Muhammed (sav)’in daha fazla kişinin katılımını sağlayabilmek için bayram ve cenaze namazları dışında yağmur dualarında da musallâya gittiği bilinmektedir (Bozkurt 2006: 358). Aynı zamanda bu alanlar, hacca gidecek olanların topluca uğurlandıkları yerlerdir (Akmaydalı 1994: 124). Ayrıca çocukların toplu sünnet törenlerinin de bu alanlarda yapılmış olması muhtemeldir. Güneş ve Ay tutulmalarında Hz. Muhammed (sav)’in sünnetine uyularak Kûsûf ve Husûf namazlarının da musallâlarda kılındığı bilinmektedir (Çaycı 2017: 81).

Musallâlar sadece sosyal mekânlar değil, aynı zamanda spor faaliyetlerine de ev sahipliği yapan mekânlar olarak kullanılmıştır. Öyle ki Ankara Musallâsı’nın bazen güreş müsabakalarına sahne olduğu bilinmektedir. Evliya Çelebi’nin gördüğü birçok namazgâhdan “çemenzâr”<sup>5</sup> olarak bahsetmesi (Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî 1999) ve 980/1572 tarihli bir mühimme defterinde Tokat Musallâsı’nın çimenlik bir zemine sahip olduğunun kaydedilmesi bu anlamda kıymetli bilgilerdir (Çelik 1997).

Musallâların toplumsal olaylarda da kullanıldığı görülmektedir. Kurtuluş Savaşı esnasında Yunan ordusunun İzmir’i işgali nedeniyle Ankara Musallâsı’nda düzenlenen miting ve yine burada düzenlenen toplu namaz sonrası cihad yemini buna örnek olarak gösterilebilir (Çetin 2019).

Tüm bu söylenenlerden hareketle, “namazgâh” sözcüğünün çok genel bir terim olduğu, sadece “namaz kılınan üstü açık yer” manasına geldiği göz önünde tutulduğunda; bu kavramın “musallâ”, “idgâh”, “secdegâh” ve “kıblegâh” gibi üstü açık tüm ibadet mekânlarını kapsadığı ve adeta bir üst başlık gibi kavramlaştığı ortadadır. Bu yüzden, Anadolu’da inşâ edilmiş olan bu tür mekânları “namazgâh” üst başlığı altında ikincil işlevleriyle adlandırmanın daha doğru bir tanımlama olacağı düşüncesindeyiz. Böylelikle; kervanlar, tâcirler, ordular ve hacılar gibi kalabalık grupların tamamen ibadet ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olarak yol güzergâhlarında inşâ edilmiş namazgâhları ifade etmek için “kervan/menzil namazgâhları” terimini öneriyoruz. “Saray” terimini üst başlık olarak görüp yol güzergâhlarındaki konaklama mekânlarını “kervansaray” olarak niteliyoruz, “namazgâh” terimini de üst başlık olarak görüp yol güzergâhlarındaki namazgâhları da “kervan/menzil namazgâhları” olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Nitekim namazgâhlarla ilgili önemli bir tipoloji öneren Yavuz Tiryaki de yol güzergâhlarında inşâ edilenleri “menzil namazgâhı” olarak tanımlamıştır (2005: 621-633; 2006: 359-360).

Musallâların ise salt namaz kılmaya mahsus mekânlar olmadığı yukarıda anlatılmıştır. Bunların özellikle mezarlık alanlarında bulunarak cenaze namazı kılmaya mahsus olmaları, bunun yanında Cuma ve Bayram namazlarının da kılınarak özellikle bayram ritüellerinin gerçekleştirildiği, aynı zamanda yağmur duası, hacı uğurlama, sünnet törenleri ve spor şenlikleri gibi sosyal içerikli faaliyetlerin de mekânı olması; daha da önemlisi ikincil kent meydanı niteliği taşımaları nedeniyle kervan namazgâhlarından ayrı tutulmaları ve böylelikle bunları “namazgâh” üst başlığı altında “musallâ/mezdan musallâsı” olarak tanımlamak gerektiği kanısındayız (Tanyeli 1999: 235). Ayrıca bu tür namazgâhları “bayram yeri” anlamına gelen “idgâh” terimiyle de vurgulamak doğru olacaktır.

<sup>5</sup> Çemenzâr: Çimenlik, yeşillik.

Üçüncü bir grup olarak ise özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde camilere bitişik olarak inşa edilmiş olan namazgâhları hem "kervan/menzil namazgâhları"ndan hem de "musallâlardan" ayrı tutmak gerektiği kanısındayız. Çünkü bu tür namazgâhların sıcak iklimden dolayı, namazgâh mantığından ziyade "yazlık mekân" formunda inşa edildikleri ortadadır. Bunları yine "namazgâh" üst başlığı altında "yazlık mekân namazgâhları" olarak tanımlamanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

## 2. Katalog

### 2.1. Musallâlar (Meydan Musallâları)

#### 2.1.1. Amasya Musallâsı

Varlığını kaynaklardan öğrendiğimiz Amasya Musallâsı günümüzde mevcut değildir. II. Beyazıd Külliyesi'nin bulunduğu alanda olduğu ifade edilen musallânın 12. yüzyılda Selçuklu döneminde inşa edilmiş olabileceği tahmin edilmektedir (Kuzucular 2001: 70; Toruk 2008: 47, 50). Nasıl bir mimari forma sahip olduğu bilinmemektedir.

#### 2.1.2. Tokat Musallâsı

Tokat'taki musallânın varlığını 980/1572 tarihli bir mühimme defterindeki kayıttan öğrenmekteyiz (Tanyeli 1999: 237, 29 nolu dipnot; Çelik 1997). Bu kayıttan musallâdan "akdem binâ olunan" şeklinde bahsedilmesi ile bunun kadim bir dönemden kaldığı belirtilmektedir. Tokat ve çevresinde Anadolu Selçukluları döneminden kalma benzer musallâların varlığı göz önüne alınarak, bunun da 12. veya 13. yüzyıllarda yaptırılmış olabileceği düşünülmektedir.

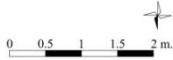
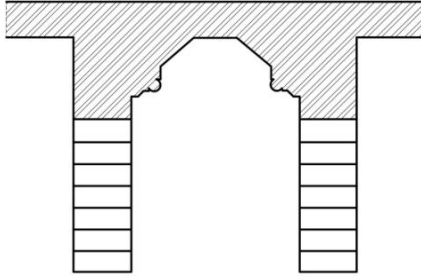
Musallânın nerede olduğu kesin değildir. Ancak günümüzde Tokat il merkezine bağlı Akbelen Köyü'nün Musalla Mahallesi olarak bilinmesi, burada olabileceğini düşündürmektedir. Aynı mühimme kaydından, musallâ zemininin çimen olduğu ve etrafının duvarla çevirili olduğu anlaşılmaktadır.

#### 2.1.3. Konya Musallâsı

Konya'nın merkez Selçuklu ilçesinde, Medrese Mahallesi'ndeki tarihi Musallâ Mezarlığı içerisinde, mezarlığın kuzey ucuna yakın bir yerde bulunmaktadır.

İlk kez Selçuklular tarafından yaptırılmış (Özdamar 1988: 224; Akmaydalı 1994: 126; Karpuz 2009: 236), daha sonra günümüzde kayıp olan (Bozkurt 2019: 335, 5 nolu dipnot) kitabesine göre Osmanlılar devrinde, 948/1541 yılında Kanuni Sultan Süleyman döneminde bugünkü şeklini almıştır (Genim 1976: 149; Akmaydalı1994: 125; Konyalı 2007: 375; Karpuz 2009: 237; Bozkurt 2019: 336). 832/1428 tarihli vakfiyesi olan eseri Karamanoğulları da kullanmıştır (Konyalı 2007: 374; Karpuz 2009: 237).

Musallânın Selçuklular devrindeki ilk plan ve mimari şekli bilinmemektedir. Günümüzde minberli musallâ tipindedir (Çizim: 1, Fotoğraf: 1). Ortada beş köşeli ve istirdiyde kabuğu kavsaralı bir mihrap nişi (Fotoğraf: 2) ve sol yanında sekiz basamaklı taş minberi vardır. Sağ yanındaki merdivenin ise vaaz kürsüsü olarak kullanıldığı tahmin edilmektedir (Akmaydalı 1994: 124). Yaklaşık 10 m. kadar kuzeyinde ise müezzin mahfili olabilecek (Akmaydalı 1994: 124), iki yönden basamaklı taş bir platform bulunur (Tiryaki 2006: 359).



Çizim 1: Konya Musallâsı Mihrap Planı (Akmaydalı 1994: 141

Fotoğraf 1: Konya Musallâsı



Fotoğraf 2: Konya Musallâsı mihrap ve minberi

#### 2.1.4. Malatya (Battalgazi) Meydanbaşı (Ali Baba) Musallâsı

Malatya'nın merkez Battalgazi ilçesindeki Malatya Caddesi üzerinde, sur dışında, yolun hemen sağında bulunmaktadır. Tarihlendirilmesi, mihrabında bulunan iki kitabeyle yapılmaktadır. Mihrap kemerinin hemen üstünde, iki blok halindeki üç satırlık sülüs hatlı kitabesine göre II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında Şücaeddin İshak oğlu merhum

Kemaleddin Kamyar anısına 640/1242-43 yılının Şevval/Mart-Nisan ayında<sup>6</sup> yaptırılmıştır (Eskici 2013: 138)<sup>7</sup>.

Kemer içerisindeki diğer kitabe ise Mısır Memlûklularından Seyfeddin Kayıtbay tarafından 878/1473 yılında yapılan onarımdan bahseder (Akmaydalı 1994: 125; Bayhan 2002: 140; Eskici 2013: 138).

Mihrap nişinin sivri kemer alınlığındaki ilk Selçuklu kitabesi şöyledir (Oral 2010: 436, kitabe 1 (düzeltilerek):

### Yazılışı

امر بعمارة هازه الحظيرة في ايام ظل الله ..... ركن الدنيا والدين ابو الفتح  
كيخسرو بن كيقباد خلد الله ملكه الراجى بغفران الله الامير العادل السعيد  
المرحوم كمال الدين كاميار ابن شجاع الدين اسحاق نوار الله مزجبه في تاريخ اول زى القعه سنه اربعين و ستمابه

### Okunuşu

*Amere bi-imareti haze'l-hazireti fi eyyam zillullah ..... rükn'ed-din ve'd-  
din ebu'l-feth*

*Keyhüsrev bin Keykubad haladallahu mülkehu er-raci bi-gufranallah el-emir  
el-adil es-said*

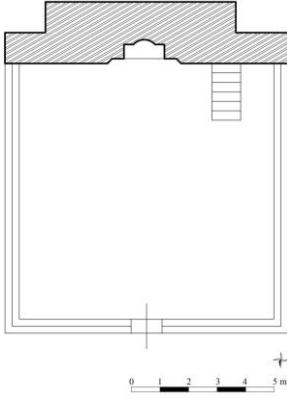
*El-merhum Kemaleddin Kamyar ibn-i Şüca'ed-din İshak neverallahu  
mazcebehu fi tarih evvel zilkade seneti erbâ'ine ve sittemie.*

### Anlamı

Bu hazire Allah'ın gölgesi, dünya ve dinin direği, fetihler babası Keykubad oğlu Keyhüsrev zamanında -Allah mülkünü daim eylesin, günahlarını af eylesin- Şücaeddin İshak oğlu mübarek, adil ve merhum Kemaleddin Kamyar -Allah yattığı yeri nurlandırın- için altı yüz kırk yılının Zilkade ayı öncesi yaptırıldı.

<sup>6</sup> Kitabede “Şevval” ayı yerine “evvel Zilkade” yazılması dikkat çekicidir.

<sup>7</sup> Bazı araştırmacılar bu kitabenin buraya başka bir yerden getirildiğini ve Memlûk dönemine ait 1473 M. tarihli kitabenin inşâ kitabesi olduğunu savunur. İkinci kitabede “onarım” kelimesi yerine “inşâ” tabirinin kullanılması araştırmacıları böyle bir fikre sevk etmiş olabilir. Yapıdan ilk kitabede “hazire”, ikinci kitabede “musallâ” olarak bahsedilmesi de haklı bir sebep olabilir. Ancak Selçuklu kitabesinde geçen “hazire” kelimesi doğrudan “mezarlık” anlamı taşımaz. Genel olarak “etrafı çevrili yer” manasına gelen bu kelime, musallâ kelimesini de gayet karşılayabilir. Bu nedenle ilk Selçuklu kitabesinin bu esere ait olduğunu ve “musallâ” yerine daha genel bir ifade olan “hazire”nin kullanıldığını düşünmekteyiz. İkinci Memlûk kitabesi ise inşaattan ziyade bir onarımı haber veriyor olmalıdır. Nitekim mihrap nişindeki iki renkli taş işçiliği, niş yuvası ve çerçeve dışındaki iki rozet bu onarımın eseri olmalıdır. Dış çerçeve bordürlerinde görülen süslemeler (özellikle yarım yıldız motifli bordür) ise doğrudan Selçuklu dönemine işaret etmektedir. Kitabenin başka bir yapıdan getirildiği iddiasını tamamen yok farz etmiyoruz. Namazgâhın yaklaşık 100-150 m. kadar kuzeyinde “Ali Baba Mezarlığı” bulunmaktadır. Kim bilir belki de bu mezarlığa ait iken buraya getirilmiştir. Nitekim söz konusu musalla “Ali Baba Musallası” olarak bilinmektedir. 1473 M. tarihini inşâ tarihi kabul eden yayınlar için bkz. Akmaydalı 1994: 125; Tiryaki 2006: 359. Aynı zamanda bu iki kaynak ikinci kitabedeki hicri tarihi yanlışlıkla 870 olarak okumuşlardır. Doğrusu 878 H. olmalıdır.



Çizim 2: Malatya Meydanbaşı Musallâsı planı (Eskici 2013: 135)

Fotoğraf 3: Malatya Meydanbaşı Musallâsı

Mihrap duvarı ve önündeki ibadet alanından ibaret olan eser, aynı zamanda minberli musallâlardır (Çizim: 2, Fotoğraf: 3-4). Musallânın en önemli elemanı mihrap nişidir. Dıştan dikdörtgen bir çerçeve içerisindeki niş, sivri kemer formu ve dikdörtgen kesitlidir. Dikdörtgen çerçevenin sağ ve sol yanında iki bordür dikliği çeker (Fotoğraf: 5). Saçak kısmına kadar devam ettiği anlaşılan, ancak yarım kalmış bordürlerden dışta olanı kazıma tekniğinde işlenmiş sekiz kollu yıldızların oluşturduğu bir diziden meydana gelir. İçteki ikinci bordür ise zıt ilerleyen iki meander çizgisinin oluşturduğu bir örgüden ibarettir.



Fotoğraf 4-5: Malatya Meydanbaşı Musallâsı ve mihrap bordür süslemeleri

Asıl niş dikdörtgen bir çerçeve içindedir. Çerçeve, dışarıdan iki bordürle sınırlanmıştır. Ancak bordürlerin ters "U" yapmadığı görülmektedir. Dıştaki ilk bordür hafifçe iç bükey formudur ve altı kollu yıldızın ortadan ikiye bölünerek yarım yıldız (üç kollu) oluşturduğu bir dizi ile tezyin edilmiştir. İçteki ikinci bordürde ise birbirine girift şekilde bağlanan geometrik bir örgü görülür. Aralardaki boşluklarda rumiye benzer küçük yaprak motifleri vardır. Bordürlerin aslında yukarıda da devam ederek ters "U"

oluşturdukları tahmin edilmektedir. Ancak üst kısım sadece mukarnas yuvalarından ibaret bir friz ile süslenmiştir.

Niş sivri kemerlidir ve kırmızı-beyaz olarak iki renkli taş işçiliğine sahiptir. Kemer alınlığında iki ayrı blok taşa yazılmış Selçuklu kitabesi bulunur (Fotoğraf: 6). Kemer içerisinde ise dört satırlık Memluk kitabesi yer alır (Fotoğraf: 7).

Nişin dikdörtgen kesitli iç kısmı da kırmızı-beyaz renkli taşlarla iki renkli olarak düzenlenmiştir. Dört yandan bitkisel bezemeli bir bordür ile çerçeve içine alınmıştır. Üstteki bordürün daha geniş tutulduğu görülmektedir.

Niş, iki yandan silindirik gövdeli sütunce ile sınırlanmıştır. Sütunce gövdeleri, yivlerle oluşturulan zencirek motifiyle bezenmiştir. Başlıkları çift yüzlüdür. Dışa bakan yüzlerinde kazıma teknikli “Y” motifleri varken, iç yüzleri mukarnaslı konsol görevi görürler.

Nişin taç kısmında iri kaval silmeyle oluşturulmuş sağır bir yuvarlak kemer dikkati çeker. Mihrabın iki yanındaki duvarlarda ise iki rozet görülür. İçlerinde Memluk Sultanı Kayıtbay’ı anlatan yazılar vardır (Oral 2010: kitabe 3).

Mihrabın hemen solunda (batı) altı basamaklı taş bir minber yer alır. Bunun son zamanlarda tamamen yenilediği anlaşılmaktadır.

Mihrabın bulunduğu duvarın saçak kısmı, boylu boyunca iki sıralı mukarnaslı bir diziyeye sahiptir. Duvarın hemen arkasında ise dikdörtgen kesitli, üzeri pahlı büyükçe bir payanda bulunur.

Nişin bordürlerindeki düzensizlik, taç kısmındaki ne ifade ettiği bilinmeyen sağır yuvarlak kemer, nişin iç kısmının kapalı olması gibi özellikler eserin kapsamlı bir değişikliğe uğradığını düşündürmektedir. Belki de ilk Selçuklu inşâsında bordürlü bir dikdörtgen çerçeve içerisinde yarım yuvarlak planlı ve mukarnas kavsaralı olarak yapılan mihrap, Memluklu dönemindeki onarımda yenilenmiş ve iki renkli taş işçiliği ile yeni bir görünüm kazanmıştır.



*Fotoğraf 6-7: Malatya Meydanbaşı Musallâsı Selçuklu ve Memluk kitabesi*

### **2.1.5. Alanya Musallâsı**

İbrahim Hakkı Konyalı, Alanya Musallâsı’nın İç Kale dışındaki Kuyular Önü adıyla anılan mevkide olduğunu bildirir (Konyalı 1946: 285). Günümüzde bu adla anılan bir yer yoktur.

Musallânın kim tarafından ne zaman yaptırıldığı belli değildir. Ancak Alanya’nın I. Alaaddin Keykubat tarafından 1221 yılındaki fethini müteakip büyük imar faaliyetlerine

girişildiği (Bostan 1989: 339; Sümer 2002: 358) bir dönemde, 13. yüzyılın ikinci çeyreğinde yaptırılmış olabileceği düşünülmektedir. Musallânın plan ve mimarisi bilinmez.

### 2.1.6. Denizli Musallâsı

Denizli’de bir musallânın varlığından İbn Battûta’nın anlatımlarından haberdar oluruz. Denizli’ye uğrayan İbn Battûta, anlatılarında dönemin Denizli Sultanı olarak bilinen Sâhib Ata Fahreddin Ali Bey’in oğlu Şücâüddin İnanç Mehmed Bey’in bir bayram namazı sonrasında kabristandan musallâya gelişini tasvir etmiştir (Parmaksızoğlu 1999: 14-15; Çaycı 2008: 173). Buradan, musallânın İnanç Mehmed Bey’in idarede kaldığı 1292-1336 yıllarında var olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce söz konusu musallâ, Denizli’nin II. Gıyaseddin Keyhüsrev ile birlikte büyük bir imar faaliyetine maruz kaldığı dönemlerde inşa edilmiş olmalıdır (Baykara 1994: 157).

2008 yılında İlbadı Mezarlığı’nda yapılan kazı çalışmalarıyla bir musallâ ortaya çıkarılmıştır (Pektaş ve Uysal 2010: 275). Bunun dışında aynı mezarlıkta, taş-tuğla almasıık duvar örgüsüyle 15. yüzyıl özelliği gösteren başka bir musallâ daha bilinmektedir. İbn Battûta’nın haber verdiği musallânın bu yapılardan biri olup olmadığı şimdilik belli değildir.

### 2.1.7. Ankara Musallâsı

Ankara’nın Altındağ ilçesindeki Devlet Resim ve Heykel Müzesi ile Etnografya Müzesi’nin bulunduğu tepe (Tanyeli 1999: 237, 31 nolu dipnot), “Namazgâh Tepe” olarak bilinmektedir. Bu adlandırma, vaktinde burada bir musallânın varlığını düşündürmektedir. Nitekim Hollanda/Amsterdam Rijks Museum’daki<sup>8</sup> 18. yüzyıla tarihlenen anonim bir “Ankara Manzarası” adlı resimde (Tamur 2008: 385-409; Eyice 1972) hem bu tepeyi hem de musallâyı görmek mümkündür (Resim: 1-2). Osmanlılar tarafından Ankara Kalesi’nin musallâyâ bakan kapısının “Namazgâh Kapısı” olarak adlandırılması (Tamur 2008: 394); musallânın daha önceki bir dönemden kaldığını düşündürmektedir. Selçukluların Anadolu’da hüküm sürdükleri her yere bir meydan musallâsı inşa etmeleri göz önüne alınırsa, bundan Ankara’nın da nasiplendiği kuvvetle ihtimaldir. Zira Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykavus’un bu civarda medrese yaptırdığından bahsedilir (Özaydın 1991: 204). Musallâ’nın da medreseyle birlikte 13. yüzyıl başlarında veyahut kalenin II. İzzeddin Keykavus zamanındaki onarımıyla (Ergenç 1980: 95-96) birlikte 13. yüzyılın ortalarında yaptırıldığı düşünülebilir.



Resim 1-2: Ankara Manzarası adlı resim

(<https://www.rijksmuseum.nl/nl/zoeken-Son> Erişim Tarihi: 07.04.2020)

<sup>8</sup> Bu eser, geçici olarak bir süredir Ankara Rahmi M. Koç Müzesi’nde sergilenmektedir.



Musallâ'nın bulunduğu alanın bir kent meydanı niteliği taşıdığı; Cuma ve Bayram namazları dışında yağmur dualarının yapıldığı dua tepesi, güreş meydanı gibi sosyal içerikli bir alan olarak hizmet verdiği bilinmektedir (Ülkütaşır 1972: 45). Hatta bu işlevini Kurtuluş Savaşı'nda dâhi yerine getirmiş, Yunan ordusunun İzmir'i işgali nedeniyle 5 Haziran 1919 günü burada büyük bir miting tertip edilmiştir (Çetin 2019). 5 Ekim 1919 günü ise Osmanlı Mebusan Meclisi ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Milletvekili olarak görev yapan Beynamlı Hacı Mustafa Efendi'nin imamlığında toplu namaz kılınmış ve cihad için yemin edilmiştir (Çetin 2019). Bu alan aynı zamanda mezarlık alanı olarak karşımıza çıkar. Hatta Kurtuluş Savaşı şehitlerinin buraya defnedildiği ifade edilmektedir (Çetin 2019).

Söz konusu musallâ ve arazisi<sup>9</sup>, müze binası yapılmak üzere 15 Kasım 1925 tarihli Bakanlar Kurulu kararı ile Milli Eğitim Bakanlığı'na devredilmiş ve 25 Eylül 1925 günü temeli atılarak 1927 yılında tamamlanmış, 18 Temmuz 1930 günü ise Etnografya Müzesi olarak hizmete girmiştir (Komisyon 2004: 227-231; Aysal ve Avcı 2019: 1440-1441).

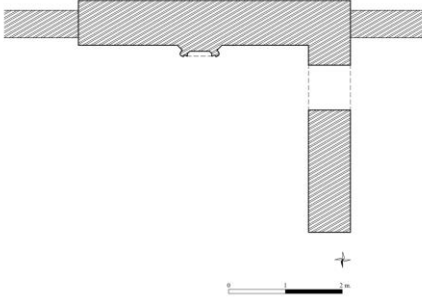
Musallânın nasıl bir plan ve mimari şekle sahip olduğu bilinmez. Rijks Museum'daki Ankara resminden anlaşıldığı kadarıyla, tepeye hâkim bir noktada bulunan musallânın etrafı duvarlarla çevrilmiş ve kible duvarına bir mihrap nişi yerleştirilmiştir. Kaynaklar, bir de minberinin olduğunu ifade ederler (Komisyon 2004: 227).

### 2.1.8. Sivrihisar Musallâsı

Eskişehir'in Sivrihisar ilçesi Hızırbey Mahallesi Elvan Sokak'ta bulunan musallânın üzerinde iki kitabe bulunur. Mihrap nişinin üstüne denk gelen kitabelerden solda olanı Selçuklu kitabesidir. Oldukça aşınmış olan iki satırlık bu kitabedeki tarih ve bâni adı okunamamaktadır. Ancak yöre tarihini yazan Tahsin Özalp, III. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında Nâiblik görevinde bulunan Abdullah oğlu Eminüddin Mikail tarafından Ulu Camii olarak inşaata başlandığını<sup>10</sup>, temelinin dâhi atıldığını; fakat yaptırılmayınca musallâ şeklinde inşâ edildiğini ifade eder (Özalp 1960 (61): 81; Akmaydalı 1994: 126). Bu bilgi doğru kabul edildiğinde; musallânın Eminüddin Mikail'in hayatta olduğu 1210/15-1277 yılları arasında, muhtemelen 13. yüzyıl ortalarında yaptırılmış olabileceği söylenebilir.

<sup>9</sup> Dönemin Milli Eğitim Bakanı Hamdullah Suphi Tanrıöver, Ankara'ya yapılacak müze binası için Budapeşte Müzesi'nden Prof. J. Meszaros'u görevlendirmiştir. Böylelikle, müzenin "merkeze yakın, yüksek bir yerde" olması gibi gerekçelerle musallânın bulunduğu tepenin en uygun alan olduğuna Meszaros karar vermiş ve Selçuklu-Osmanlı mimari üslubunu da "Arabi (!)" olarak nitelendirerek yeni binanın Türk üslubunun izlerini taşımamasını istemiştir (Aysal ve Avcı 2019: 1438-1439).

<sup>10</sup> Tahsin Özalp aynı eserinde, Eminüddin Mikail'in bu inşaat için akrabası olan Hazineâd Necibüddin Mustafa'yı görevlendirdiğini iddia eder. Ancak Cem Boz adlı araştırmacı, Özalp'ın Necibüddin Mustafa ile Müstevfî Necibüddin Delicâni'yi karıştırmış olabileceğini ve verdiği bilginin tarihsel olarak uyummadığını dile getirmektedir. Böylelikle belki de maiyetindeki başka bir kişiyi bu iş için görevlendirdiği ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan; Özalp'ın aynı ismin görevlendirmesi ile yapılan Sivrihisar'daki Hoşkadem Camii için verdiği 1274 M. tarihinin yanlış olduğu (Hoşkadem Camii için en uygun tarihlendirme 15. yüzyıldır) ortadadır. Buradan hareketle; Özalp'ın bahsettiği Necibüddin Mustafa ile Necibüddin Delicâni aynı kişiler olmalıdır. Çünkü Tahsin Özalp'ın bahsettiği kişi ile Cem Boz'un bahsetmiş olduğu kişi Moğollar tarafından idam edilen şahıs olmalıdır (Özalp 1960 (61): 81; Boz 2013: 27-28).



Çizim 3: Sivrihisar Musallâsı planı (Akmaydalı 1994: 142)

Fotoğraf 8: Sivrihisar Musallâsı



Bu kitabenin hemen sağında yer alan üç satırlık diğer kitabe ise Osmanlı dönemindeki onarıma aittir. Bu kitabeğe göre de 1225/1810-1811 yılında İbrahim Ağa oğlu Ahmed oğlu El-Hac oğlu Halil (Avcı 2007: 53-54) adlı birisi tarafından onarılmıştır (Akmaydalı 1994: 126). Bazı araştırmacılar bu tarihi musallânın inşâ tarihi olarak kabul eder (Altınsapan 1988: 55; Tiryaki 2006: 359).

Mihrap nişinin hemen üstünde, solda yer alan oldukça aşınmış mermerden iki satırlık sülüs hatlı Selçuklu kitabesi şöyledir (Avcı 2007: 53):

#### Yazılışı

..... صاحب الخيرات على الملك عفا عنه ..... المظفر .....  
 ..... الله عز و جل خير العباد ادم من بعض ..... مسمى .....

#### Okunuşu

*Sahibu 'l-hayrat alâ el-mülki afa anhu .... el-muzaffer ...*  
*Allah azze ve celle hayru 'l-ibâd edâm min bâz ..... müsemma .....*

#### Anlamı

*Mülk ve hayır sahibi, Allah onu bağışlasın ..... kutlu ....*  
*Yüce ve Aziz Allah hayrını daim kulsın .... adlandırılmış ...*



Fotoğraf 9-10: Sivrihisar Musallâsı mihrap ve süslemesi

Sivrihisar Musallâsı, mihraplı ana duvarı ve batı bitişiğindeki basamaklı minberi ile birlikte “L” planlı bir görünüm arz eder (Çizim: 3, Fotoğraf: 8). Mihrap duvarı minbere kadar toplamda 40.7 m. uzunluğundadır. Duvarın yaklaşık ortalarında mihrap nişi yer alır (Fotoğraf: 9). Niş, blok bir mermerden dikdörtgen çerçeveli ve yarım yuvarlak kavsaralıdır. Kavsara içerisinde ne olduğu tam belli olmayan bitkisel bir bezeme görülür (Fotoğraf: 10). Mihrap nişi, iki yandan yuvarlak gövdeli sütüncelere sahiptir. Nişin hemen üstünde inşâ ve onarım kitabeleri bulunur (Fotoğraf: 11-12).

Mihrap duvarının batısına bitişik olan minber, yedi sıra blok taş basamaklı merdivene sahiptir. Güneyinde dikey dikdörtgen formlu açıklığı vardır.

Kaynaklar moloz taş ve topraktan yapılmış dikdörtgen formlu bir Müezzîn Mahfili'nin varlığından bahsederler. Ancak günümüzde böyle bir mahfil ve kalıntısı yoktur.

Musallâ oldukça iri, kaba yonu moloz taş malzeme ile inşâ edilmiştir. Yer yer devşirme malzemeye de rastlanır.



Fotoğraf 11-12: Sivrihisar Musallâsı inşâ ve onarım kitabeleri

### 2.1.9. Aksaray Musallâsı

Günümüzde mevcut olmayan namazgâhın bugünkü Toprak Mahsulleri Ofisi'ne ait kampüsün yer aldığı arazideki Sine Çayırı Mezarlığı'nın yanında olduğu kaynaklarca ifade edilmektedir (Konyalı 1974: 1505; Oral 1962: 226; Merçil 2000: 102; Görür 2002: 208; Topal 2006: 94). Musallâ, bugüne ulaşabilmiş olan Selçuklu sülüsü ile yazılmış üç satırlık kitabeye<sup>11</sup> (Fotoğraf: 13) göre 709/1309 yılında Demirci Mehmed adında bir hayırsever tarafından inşâ ettirilmiştir (Konyalı 1974: 1505; Oral 1962: 226; Merçil 2000: 102; Görür 2002: 208; Topal 2006: 94; Gül 2013: 137, 24 nolu dipnot).

Namazgâha ait kitabe şöyledir:

#### Yazılışı

بانی هذا المصلی محمد  
الحداد ادام الله  
توفيقه فی سنة تسع و سبعمائه

<sup>11</sup> Kitabenin ilk öncelikle Özdil Mahallesi'nde ikâmet eden Musa Tekden'in evine getirildiği, daha sonra buradan alınarak Belediye'ye nakledildiği ve buradan da zamanında müze olarak kullanılan Zinciriye Medresesi'ne götürüldüğü ifade edilmektedir. Günümüzde Zinciriye Medresesi'nden taşınarak müstakil bir müze olarak görev yapan Aksaray Müzesi'nde ise böyle bir taşta rastlanılmamıştır.

**Okunuşu**

*Bâni haze'l-musallâ Mehmed  
El-haddad edamallahü  
Tevfikahu fi senet-i tis'a ve sebamie*

**Anlamı**

*Bu musallâyı 709 yılında yaptıran Demirci Mehmed'dir. Allah tevfikini devam ettirsin.*



*Fotoğraf 13: Aksaray Musallâsı kitabesi (Konyalı 1974: 1505)*

**2.2. Kervan/Menzil Namazgâhları****2.2.1. Diyarbakır Dicle (On Gözlü) Köprüsü Namazgâhı**

Diyarbakır'ın yaklaşık 3 km. kadar güneyinde, Dicle Nehri üzerinde bulunan köprünün ilk olarak İslâm öncesi bir dönemde 5. yüzyılda (Yeşilbaş 2017: 28) yapıldığı ve bir taşkın sonucu yıkılması ile Emevilerden Halife Hişâm (724-743) tarafından yeniden inşa edildiği genel olarak kabul edilmektedir (İlter 1974: 35; İlter 1978: 32; Durukan 1994: 282; Çulpan 2002: 27; Baş 2006: 199). Bunun da Bizans saldırıları ile yıkıldığı ve nihayetinde Büyük Selçuklular'a bağlı olarak yaşayan Mervânîler döneminde, 457/1064-65 yılında Kadı Ebu Hasan Abdülvâhid tarafından Ubeyd adındaki bir mimara yeniden yaptırıldığı güney cephesindeki kitabesinde kayıtlıdır (Sözen 1971: 216; İlter 1974: 35; İlter 1978: 32-33; Durukan 1994: 282; Çulpan 2002: 26; Baş 2006: 199; Acun 2012: 134; Yeşilbaş 2017: 29). Günümüzdeki haliyle ağırlıklı olarak bu döneme ve ardılları Artuklu-Selçuklu onarımlarına ait olduğu düşünülen (Acun 2012: 134) köprünün bilinen son onarımı 1899-1900 yılına aittir (Durukan 1994: 283). Namazgâhın hangi döneme ait olduğu konusunda herhangi bir bilgi

yoktur. Mervanoğulları tarafından köprünün yeniden inşâsında yapılmış olabileceği gibi, Artuklu-Selçuklu onarımlarında da eklenmiş olabilir (Yeşilbaş 2017: 31).

Namazgâh, doğu-batı doğrultusunda uzanan köprünün geniş olan batı kanadının dar olan doğu kanatla birleştiği yerde bulunmaktadır. Köprü korkuluklarını kapatan harpuşanın hemen altında bulunan namazgâha ait mihrap nişi, fazlaca derin olmayan kemerli formdadır (Fotoğraf: 14-15). Basit bir görünüme sahiptir. Bunun özgün olmadığı, onarımlarla şekil değiştirdiği söylenebilir.



Fotoğraf 14-15: Diyarbakır Dicle (On Gözlü) Köprüsü Namazgâhı

### 2.2.2. Sivas Eğri Köprü Namazgâhı

Sivas il merkezinin yaklaşık 3 km. kadar güneyinde, eski Sivas-Malatya yolu güzergâhında, Kızılırmak üzerindeki köprüde bulunmaktadır (39°43'34.9"N 37°02'28.0"E). Köprünün kesin inşâ tarihi bilinmemekle birlikte, mimari özelliklerinden hareketle Selçuklu devrine tarihlendirilmektedir (Gabriel 1934: 165; Özergin 1969: 79; Yinanç 1994: 9; Demir 2005: 177)<sup>12</sup>. Sivas'ın 1220'li ve 1270'li yıllarda zengin bir imâr faaliyetlerine tanıklık etmesi nedeniyle (Eser 2003: 680), köprünün üzerindeki namazgâhla birlikte 13. yüzyılda yaptırılmış olabileceği tahmin edilmektedir<sup>13</sup>. Köprünün bilinen ilk onarımı 1583 yılında III. Murad devrinde olmuştur (Acun 1988: 190; Yinanç 1994: 9; Çulpan 2002: 70). Daha sonra Sivas Valisi Halil Rifat Paşa'nın girişimleri ve Kangal Ağası Abdurrahman Paşa'nın girişimleriyle 1802 yılında yeniden onarım görmüştür (Acun 1988: 190; Yinanç 1994: 9; Çulpan 2002: 70). Son olarak 2001 yılında Karayolları Genel Müdürlüğü tarafından restore edilmiştir. Bu onarımlarda, köprüyle birlikte namazgâhın da onarım gördüğü kuvvetle muhtemeldir.

<sup>12</sup> Fügen İltter; köprünün kuruluş, örgü ve işçilik açısından Selçuklu devri özellikleri göstermediğini düşünerek geç Osmanlı devrine tarihler (İltter 1978: 252).

<sup>13</sup> Bazı kaynaklar; Sivas Arkeoloji Müzesi'nin bahçesinde bulunan 439 envanter numaralı (kaynaklarda 505 envanter numarasıyla yazılmıştır), 13. yüzyıl başlarına tarihlenen Ertokuş'un adının geçtiği köprü kitabesinin bu yapıya ait olduğunu düşünmüştür. Aynı kaynaklar, envanterdeki Şarkışla'dan getirildiği kaydından dolayı bu duruma şüpheyle yaklaşmaktadırlar (Çulpan 2002: 70-71).

Nermin Şaman Doğan, Eğri Köprü'ye hiç değinmeden bu kitabenin Sivas-Erzincan güzergâhında olabileceğini düşünür (2010: 246-247).

Namazgâh; on iki ve altı gözlü iki kırık hatlı köprü bölümünün birleştiği noktada, Evliya Çelebi'nin "tâ vasatında" şekliyle tanımladığı gibi (1999: 128) ortada bulunmaktadır (Fotoğraf: 16). Sadece bir mihrap nişinden meydana gelmektedir. Günümüzde özgün halinden uzaklaştığı anlaşılan mihrap nişi, basit yarım yuvarlak bir niş halindedir (Fotoğraf: 17). Üzerinde, 2001 yılı onarımında Sivas Müzesi'nden getirilerek yerleştirilen 1802 tarihli onarım kitabesi vardır.



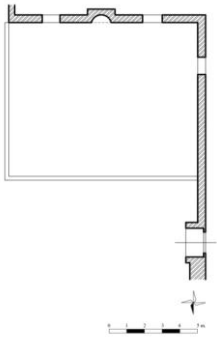
Fotoğraf 16-17: Sivas Eğri Köprü ve Namazgâhı (Sultan Murat Topçu'dan)

### 2.3. Yazlık Mekân Namazgâhları

#### 2.3.1. Diyarbakır İç Kale Camii Namazgâhı

Diyarbakır'ın merkez Sur ilçesinde, İç Kale'nin kuzeydoğu köşesinde bulunan külliye; cami, türbe, namazgâh ve çeşmeden oluşmaktadır. Namazgâha ait bir kitabe bulunmamaktadır. Külliye birimlerindeki diğer kitabelerden hareketle, İnaloğulları (Nisânoğulları) tarafından 555/1160 yılında inşa edildiği tahmin edilmektedir (Konyar 1936: 139; Gabriel 1940: 334; Beysanoğlu 1963: 126; Sözen 1971: 38; Tuncer 2015: 20; Beysanoğlu 1998: 157, 270; Arslan 2017: 325).

Yazlık mekân namazgâhı olarak tasarlanan yapı, külliye'nin batı çevre duvarından girişte hemen güneye konumlandırılmıştır (Çizim: 4, Fotoğraf: 18). Tamamen bazalttan düzgün kesme taş malzemeli kible duvarının ortasında yuvarlak kemerli ve yarım daire kesitli niş oyuğuna sahip mihrap nişi bulunur. İki yanında kare çerçeveli birer pencere açıklığı vardır.



Çizim 4: Diyarbakır İç Kale Camii Yazlık Mekân Namazgâh Planı (Tuncer 1996: 20)

Fotoğraf 18: Diyarbakır İç Kale Camii Yazlık Mekân Namazgâhı

### 2.3.2. Mardin Necmeddin Medresesi Namazgâhı

Mardin'in merkez Artuklu ilçesi, Necmettin Mahallesi Dilek 164. Sokak'taki Necmeddin Medresesi (Cami-i Asfar)'nin batısında bulunan namazgâhın kesin inşâ tarihi bilinmemektedir. Ancak genel olarak medreseyle birlikte, Artuklu Beyi I. Necmeddin İlgazi döneminde, 12. yüzyılın birinci çeyreğinde tamamlandığı kabul edilmektedir (Sözen 1972: 90; Altun 1978: 21; Altun 1991: 418; Altun 1995: 119; Altun 2011: 64; Arslan 2017: 2120).

Medresenin batı cephe duvarını tamamen kuşatan namazgâh, sadece kible duvarındaki mihrabıyla dikkati çeker (Fotoğraf: 19-20). Yarım daire kesitli ve yuvarlak kemer formundaki mihrap nişi, istiridye yivli kavsarası ve sütünceleri üzerindeki kabartmaları ile geç devir özelliği gösterir. Muhtemelen sonraki dönemlerde yenilenmiştir.



Fotoğraf 19-20: Mardin Necmeddin Medresesi Yazlık Mekân Namazgâhı

### 2.3.3. Mardin Eminateddin Camii Namazgâhı

Mardin'in merkez Artuklu ilçesi Necmettin Mahallesi 1503. Sokak'ta bulunan namazgâh; cami, medrese, hamam ve çeşmeden ibaret bir külliye'nin parçasıdır. Kaynaklar, kitabesi bulunmayan külliye birimlerinin Artuklu Beyi Necmeddin İlgazi döneminde, 12. yüzyılın birinci çeyreğinde yaptırılmış olabileceğini ifade ederler (Sözen 1972: 86; Altun 1978: 14; Altun 1991: 418; Altun 1995: 119; Altun 2011: 64; Arslan 2017: 1030).

Caminin doğu cephe duvarına konumlandırılan namazgâh, kible duvarındaki yarım yuvarlak planlı ve yuvarlak kemer formulu mihrap nişi ile sade bir görünüme sahiptir (Fotoğraf: 19-20).



Fotoğraf 19-20: Mardin Eminateddin Camii Yazlık Mekân Namazgâhı

### 3. Değerlendirme

İslâm'ın doğduğu Arap yarımadasının iklimsel özellikleri ilk İslâm mimarisini bütünüyle etkilemiştir. Haliyle ilk namazgâhların inşâsı da aynı iklim şartlarının ürünü olarak karşımıza çıkar. Buna dönemin inanç zorlukları, savaşlar ve ekonomik yetersizlikler de eklendiğinde, namaz ibadetinin yerine getirilmesi için daha pratik çözümler arandığı muhakkaktır. Nitekim ilk namazgâh örneklerinin de Hz. Muhammed (sav) zamanında inşâ edilmesi, mecburi bir imâr faaliyeti olarak algılanmalıdır.

Daha Hz. Muhammed (sav) Medine'ye varmadan inşâ edilen Kuba Mescidi (Algül 2004: 279; Bozkurt 2004: 280-281; Bozkurt 2006: 358), yol güzergâhlarında yapılan kervan namazgâhlarının ilk örneği olarak kabul edilmelidir. Muhacirlerin sadece dört duvardan ibaret yaptıkları namazgâhın o dönem Kudüs'e bakan mihrabının nasıl bir forma sahip olduğu bilinmemektedir. Ancak Hz. Muhammed (sav)'in bir sütre (Güleç 2010: 180-181) aracılığıyla kıbleye yönelmiş olabileceği düşünülmektedir. Yine Hz. Muhammed (sav)'in Medine civarındaki ilk Cuma namazını Sâlim b. Avf kabilesinin inşâ ettiği bir namazgâhta kıldırıldığı bilinmektedir (Wensinck 1979: 673; Diez 1979: 674; Bozkurt 2006: 358; Küçükbaşçı 2009: 48). Bunlara ek olarak Hz. Muhammed (sav)'in Tebük Gazvesi esnasında çeşitli yerlerde on beş civarında namazgâh inşa ettiği/ettirdiği ifade edilir (Bozkurt 2006: 358; Yiğit 2011: 230). Bu namazgâhların aynı zamanda sefere çıkan ordulara ikametgâh görevi gördüğü de kuvvetle muhtemeldir. Biz bu tür, yani yolcu ve orduların sadece namaz kılmalarına mahsus yapılmış olanlarını yukarıda "kervan/menzil namazgâhları" olarak tanımlamıştık.

Hz. Muhammed (sav) döneminde bir de namaz kılabilme ihtiyacı dışında sosyal işlevleriyle de ön plana çıkan musallâlar olduğunu biliyoruz. Buthân Vadisi'ndeki Bayram Musallâsı, Hz. Peygamber'in Bayram ve Cenaze namazlarını kıldığı, kurbanını kestiği ve yağmur duasında bulunduğu bir meydan olarak karşımıza çıkar (Wensinck 1979: 673; Bozkurt 2006: 358). Nebi Bozkurt, rivayetlerden hareketle burasının kadın-erkek, çoluk-çocuk herkesin katıldığı bir bayram yeri olduğunu düşünür (2006: 358).

Anadolu'nun 1071 yılındaki fethi ile birlikte, gerek birinci dönem Anadolu Beylikleri ve gerekse Anadolu Selçuklularının hükmettiği her Anadolu şehrinde birer musallâ namazgâhı yaptırıldığı muhtemeldir. Bununla birlikte yol güzergâhlarında kervan namazgâhları niteliğinde yapılar inşâ ettikleri de tahmin edilmektedir. Nitekim Anadolu yol bağlantılarını abidevi kervansaraylarla donatan bir Selçuklu medeniyetinin, aynı güzergâhlarda kervansaray aralarına namazgâh inşâ etmekten imtina etmeyeceği ortadadır. Ancak, özellikle yol güzergâhlarında bulunan namazgâhların basit mimari formlara sahip oldukları düşünüldüğünde, bunların çok kolay tahrip ve yok olabileceği ortadadır. Zira iki örnek dışında günümüze ulaşan herhangi bir kervan/menzil namazgâh örneğinin bulunmayışı bu durumu desteklemektedir. Aynı devrin musallâları ise şehir içlerinde olmaları hasebiyle korunmuş olarak günümüze ulaşabilmiştir. Bir kısmı kendilerinden sonra gelen medeniyetler tarafından aynı işlevle kullanılmış ve bir kısmı da tamamen yok olmuş, sadece kaynaklarda izi kalmıştır<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Mehmet Cavit Baysun, büyük bir hata yaparak Konya Musallâ Mezarlığı'ndaki Gömeç Hatun Türbesi'nin mescit kısmını namazgâh olarak değerlendirmiş ve Anadolu'daki eyvan türü bu mezar anıtlarını da aynı bağlamda nitelmiştir (Baysun 1979: 676).



Selçuklunun Anadolu topraklarında inşâ etmiş olduğu günümüze ulaşabilen namazgâhlar incelendiğinde, bunların genelde bulunduğu zeminden bir seki şeklinde yükseltilmiş ve etrafı çok yüksek olmayan bir duvarla çevrilerek belirtilmiş oldukları görülmektedir. Kible yönlerine eklenen bir mihrap nişi ile basit bir harim mekânı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bazılarında hutbe okunabilmesi için minber, bazılarında ise vaaz kürsüleri vardır.

Yavuz Tiryaki namazgâhlar üzerine bir çalışma yaparak; bunları inşâ edildikleri yer, işlevi ve inşâ tarzlarına göre bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur (Tablo: 1) (2005: 621-633; 2006: 359-360). Tiryaki, bu tabloda bizim yukarıda önerdiğimiz “kervan namazgâhlarını” “menzil” adıyla sınıflarken; “musallâ”ları ise “meydan, mesire ve musallâ” şeklinde inşâ edildikleri yere göre üç ayrı başlık altında toplamıştır. M. Uğur Derman ise daha çok İstanbul’daki Osmanlı namazgâhları özelinde çalışarak, bunları sofa biçiminde yapılanlar (yerden bir karış yüksek olanlar), hemzemin olanlar (yerle aynı seviyede olanlar), fevkâni olanlar (bir çeşme üzerinde olanlar) ve mesire yerli namazgâhlar şeklinde tasniflemiştir (1975: 282, 291).

“Meydan, mesire ve musallâ” sözcükleri, giriş bölümünde detaylı şekilde ifade ettiğimiz gibi aynı amaca hizmet eden, aynı işlevi gören tanımlamalar olarak karşımıza çıkar. Tiryaki, bir de işleve göre tasnif yaparak kanaatimizce aynı grup içerisinde fazladan bir sınıflandırma yoluna gitmiştir. Ayrıca “inşâ tarzına göre” üçüncü bir tasnif yoluna giderek, aslında namazgâhları inşâ tarzına göre değil mimari unsurlarına göre tiplere çalışmıştır. Kanaatimizce, bir namazgâhın mihraplı veya minberli olması o yapının inşâ tarzını yansıtmamaktadır.

Şayet, katalog bölümünde incelenen Anadolu Selçuklu namazgâhları özelinde bir tipoloji yapacak olursak, bunu tek bir tasnif üzerinden yapmaya çalışmalıyız. Nitekim biz namazgâhları ya işlevlerine ya da mimari unsurlarına göre iki ayrı grupta sınıflandırmanın daha akılcı olduğunu düşünüyoruz. Böylelikle “işlevlerine göre” bir tipoloji yaptığımızda<sup>15</sup> (Tablo: 2), giriş bölümünde önerdiğimiz gibi “namazgâh” sözcüğünü üst başlık kabul ederek; yol güzergâhlarındaki kervanlar, tâcirler, ordular ve hacılar gibi kalabalık gruplar için düzenlenmiş olanları “kervan/menzil namazgâhları”, Cuma, Bayram ve Cenaze namazlarının kılınmasına da müsait olan, ancak sosyal işlevleriyle de kentlerin ikincil meydanı konumunda olan namazgâhları “musallâ/meydan musallâsı” ve özellikle sıcak iklim şartlarından dolayı bir cami ya da medrese bitişiğine inşâ edilmiş olanları da “yazlık mekân namazgâhları” olarak tanımlamak daha sade ve anlaşılır olacaktır.

Namazgâhları “mimari unsurlarına göre” sınıflandırarak bir tipoloji denemesi yaptığımızda da (Tablo: 3), -katalog bölümünde incelediğimiz Anadolu Selçuklu devri namazgâhları özelinde- “mihraplı namazgâhlar” ve “mihraplı ve minberli namazgâhlar” şeklinde iki ayrı tipe ayırabiliriz. Bunlara tüm namazgâhları dâhil ettiğimizde ise “çeşmeli namazgâhları”<sup>16</sup> gündeme getirebiliriz.

<sup>15</sup> Bu tipoloji önerisi tüm namazgâh mimarisi içindir.

<sup>16</sup> Yavuz Tiryaki, “çeşmeli namazgâhları” yapmış olduğu tipoloji çalışmasında “bir yüzü mihraplı namazgâh çeşmeleri” ve “fevkâni namazgâh çeşmeleri” diye gruplandırarak sanki çeşmeye göre sınıflandırmaya çalışmıştır.

İnşâ Edildikleri Yere Göre	İşleve Göre	İnşâ Tarzına Göre	
Menzil Meydan Mesire Musallâ	Teferrüc Mesire Cuma Musallâ	Mihraplı-Minberli Namazgâhlar	
		Çeşmeli Namazgâhlar	Bir Yüzü Mihraplı Namazgâh Çeşmeleri
			Fevkâni Namazgâh Çeşmeleri
		Bir Çeşme Yanına İnşâ Edilen Namazgâhlar ve Kible Taşları	
		Musallâ Taşlı Namazgâhlar	

Tablo: 1: Yavuz Tiryaki'ye Ait Namazgâh Tipolojisi (2005: 621-633; 2006: 359-360)

İşlevlerine Göre Namazgâhlar	
Kervan/Menzil Namazgâhları	Diyarbakır Dicle (On Gözlü) Köprüsü Namazgâhı (11-13. yüzyıl) Sivas Eğri Köprü Kervan Namazgâhı (13. yüzyıl)
Musallâlar (Meydan Musallâları)	Amasya Musallâsı (12. yüzyıl) Tokat Musallâsı (12-13. yüzyıl) Konya Musallâsı (13. yüzyıl) Malatya Meydanbaşı Musallâsı (1242-43) Alanya Musallâsı (13. yüzyılın ikinci çeyreği) Denizli Musallâsı (13. yüzyılın ikinci çeyreği) Ankara Musallâsı (13. yüzyıl başları/ortaları) Sivrihisar Musallâsı (13. yüzyıl ortaları) Aksaray Musallâsı (1309)
Yazlık Mekân Namazgâhları	Diyarbakır İç Kale Camii Yazlık Mekân Namazgâhı (1160) Mardin Necmeddin Medresesi Yazlık Mekân Namazgâhı (12. yüzyıl birinci çeyreği) Mardin Eminateddin Camii Yazlık Mekân Namazgâhı (12. yüzyıl birinci çeyreği)

Tablo: 2: İşlevlerine Göre Anadolu Selçuklu Namazgâhları

Mimari Unsurlarına Göre Namazgâhlar	
Mihraplı Namazgâhlar	Diyarbakır Dicle (On Gözlü) Köprüsü Namazgâhı (11-13. yüzyıl) Diyarbakır İç Kale Camii Yazlık Mekân Namazgâhı (1160) Mardin Necmeddin Medresesi Yazlık Mekân Namazgâhı (12. yüzyıl birinci çeyreği) Mardin Eminateddin Camii Yazlık Mekân Namazgâhı (12. yüzyıl birinci çeyreği) Sivas Eğri Köprü Namazgâhı (13. yüzyıl)
Mihraplı ve Minberli Namazgâhlar	Konya Musallâsı (13. yüzyıl) Malatya Meydanbaşı Musallâsı (1242-43) Ankara Musallâsı (13. yüzyıl başları/ortaları) Sivrihisar Musallâsı (13. yüzyıl ortaları)

Tablo: 3: Mimari Unsurlarına Göre Anadolu Selçuklu Namazgâhları

Katalog bölümünde incelenen Anadolu Selçuklu devri namazgâhları kervan/menzil, musallâ (meydan musallâları) ve yazlık mekân namazgâhları olmak üzere üç ayrı işlevsel tipoloji içinde değerlendirilmiştir. İncelenen toplamda 14 namazgâhtan 4'ü 12. yüzyıla, 7'si 13. yüzyıla ve 1'i ise 14. yüzyıla tarihlendirilmiştir. 1'er örnek ise 11-13. ve 12-13. yüzyıl aralıklarına aittir.

### 3.1. Kervan/Menzil Namazgâhları

Katalog bölümünde incelenen Anadolu Selçuklu devri kervan/menzil namazgâhları içinde sadece iki örnek günümüze ulaşabilmiştir. Bu örneklerden ilkini oluşturan Diyarbakır Dicle (On Gözlü) Köprüsü'ndeki namazgâhın özgün olduğu konusu şüphelidir. Ancak mihrap nişinin yer aldığı köprü batı kanadının daha geniş tutulması, namaz kılan cemaate olabildiğince geniş bir yer ayırma kaygısından ileri geldiği tahmin edilmektedir. Bu da söz konusu namazgâhın, köprü'nün Mervâniler tarafından ilk inşâsından günümüze kadar var olduğunu düşündürmektedir. Bu kategorideki diğer bir namazgâhı ise Sivas Eğri Köprü'deki namazgâh oluşturmaktadır. Her iki köprüdeki mihrap nişleri yarım yuvarlak planlı ve kemerli görünüşleriyle sade ve basit bir form gösterirler.

Selçuklu devrinden sonra inşâ edilen bu tür namazgâh ve mihraplarının nitelik açısından gelişme gösterdiği söylenebilir. Samsun'un Vezirköprü ilçesinde, Kızılırmak Nehri üzerine kurulan Kurt Köprüsü'ndeki namazgâh, bu bakımdan erken örneklerden birini oluşturur (Halifeoğlu vd. 2013: 89). Köprü'nün sivri kemerli iki ana gözünün arasındaki hafifletme kemerinin kible duvarına konumlandırılan mihrap nişi, yarım yuvarlak kesitli ve sivri kemerlidir. Taş-tuğla almaşığı ile inşâ edilmiştir. Kesin inşâ tarihi bilinmese de mimari ve malzeme özelliklerinden hareketle, 14. yüzyıl Selçuklu sonrasına tarihlendirilebilir (Fotoğraf: 21). Kervan/menzil namazgâhlarına 14. yüzyıldan bir diğer örnek ise Üsküp'tedir. Buradaki Fatih Sultan Mehmet Köprüsü (Taş Köprü) namazgâhına ait mihrap nişi, mukarnaslı kavsarası ve kitabesi ile Türk sanatı için nitelikli bir örnektir (Aruçi 2011: 154; Acun 2012: 137) (Fotoğraf: 22)<sup>17</sup>. 15. yüzyıla geldiğimizde, Kayseri/Sarioğlan Şahruh Köprüsü namazgâhı ile karşılaşırız (Acun 2012: 136; Karacabey 2016: 209). Ancak buradaki mihrabın basit bir mimari forma sahip olduğu görülür (Fotoğraf: 23).

<sup>17</sup> Köprüdeki namazgâh mihrabı, 2002'de Makedon yetkilileri tarafından başlatılan restorasyon çalışmaları esnasında Osmanlı'nın kültürel izlerini yok etmek gibi vandalist bir anlayışla yerinden kaldırılmış ve Vardar Nehri'ne atılmıştır. Dönemin Türk hükümeti tarafından duruma müdahale edilmiş ve Türk bilim adamları nezaretinde 2009 yılında yeniden aslı yerine konması sağlanmıştır (Aruçi 2011: 155-156; Acun 2012: 139-140).



*Fotoğraf 21-22-23: Samsun/Vezirköprü Kurt Köprüsü (Halifeoğlu vd. 2013: 98), Üsküp Fatih Sultan Mehmet Köprüsü (Taş Köprü) (Erkut Özen'den) ve Kayseri/Sarıoğlan Şahruh Köprüsü (Bekir Karacabey'den) namazgâhlarındaki mihraplar*

16. yüzyıla ait Afyonkarahisar/Bolvadin Kırkgöz Köprü namazgâhı da aynı işlevle inşâ edilen bir başka namazgâh olarak karşımıza çıkar. Kanuni Sultan Süleyman'ın Bağdat seferi esnasında, 1550 yılında Mimar Sinan tarafından yapılan onarımda inşâ edilen namazgâh (Eravşar ve Mert 2003: 583, 586), merdivenle inilen yaklaşık kare planlı bir mekân halindedir. Mihrabı günümüze ulaşmamıştır.

İstanbul'da ise 16. yüzyıla ait Bostancıbaşı Köprüsü yanına dikilen bir kible taşı, burasının da namazgâh olarak tasarlandığını ortaya koyar (Eyice 1992: 309). Kible taşı (mihrap), kitabesi ve kandil kabartmasıyla özel bir örnektir (Fotoğraf: 24).



*Fotoğraf 24: İstanbul Bostancıbaşı Köprüsü Namazgâh Mihrabı (Eyice 1992: 310)*

### 3.2. Musallâlar (Meydan Musallâları)

Anadolu Selçuklu kentlerinin ulu camilerden sonra ikincil kent meydanlarını oluşturan musallâlar; sadece bir namazgâh değil, aynı zamanda sosyal manada da önemli

işlevler gören mekânlar olarak kurulmuştur. Anadolu'daki her Selçuklu şehrinde benzer bir musallânın olduğu ancak büyük bir çoğunluğunun günümüze ulaşamadığı anlaşılmaktadır. İncelenen örnekler içerisinde Amasya, Tokat, Alanya, Denizli, Ankara ve Aksaray Musallâları günümüze ulaşamayan, ancak varlıklarını kaynaklardan öğrenebildiğimiz namazgâhlardır. Kaynaklar Ankara Musallâsı'nın mihrap ve minberli olduğunu bildirirken (Komisyon 2004: 227), diğer örneklerin mimari formları hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Onarımlarla da olsa günümüze ulaşabilen, tamamı 13. yüzyıl eseri olan Konya, Malatya ve Sivrihisar Musallâları da mihrap ve minberleriyle vurgulanmış diğer önemli örneklerdir.

Meydan musallâsı olarak inşa edilen namazgâhların Selçuklu sonrasında da Anadolu topraklarında inşa edildiği ortadadır. Bunların tarihsel olarak ilkini Tokat/Turhal Gümüştop (Dazy) Köyü'ndeki namazgâh oluşturmaktadır. Kalıntı halindeki namazgâh 14. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilmektedir (Tanman 1981: 311). Hiç şüphesiz bu tür musallâların en önemlileri arasında Gelibolu Azebler Namazgâhı bulunur. 1407 yılında inşa edilen namazgâh; mukarnaslı mihrabı, minberi ve vaaz kürsüsüyle kıymetli bir eser olarak karşımıza çıkar (Tanman 1991: 315-316; Akmaydalı 1994: 124; Tüfekçioğlu 1998: 195) (Fotoğraf: 25). Ancak bu namazgâhın musallâdan ziyade orduların sefere çıkmadan önce kullandıkları bir ibadet mekânı olduğunu da unutmamak gerekir. Meydan musallâsı işlevindeki bir namazgâhı 1439 tarihli Bursa Umur Bey Namazgâhı'nda görürüz (Akmaydalı 1994: 125; Tiryaki 2006: 359). Bu da mihrap, minber ve vaaz kürsüsüyle önemli bir örnektir (Fotoğraf: 26). Bu manada Fatih Sultan Mehmed'in Kosova'nın Prizren şehrinde yaptırdığı namazgâh da, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız ikincil kent meydanlarına önemli bir örnek olarak gösterilebilir. Sultan, 1455 yılında şehri ele geçirdiğinde büyük kiliseyi camiye çevirerek kentin birincil meydanını oluşturmuş ve ardından şehrin dışına namazgâh yaptırarak ikincil bir kent meydanı oluşmasına vesile olmuştur (Acun ve İbrahimgil 2002; Kiel 2007: 349). Namazgâh; mihrap, minber ve minaresiyle nitelikli bir mimariye sahiptir.



*Fotoğraf 25-26: Gelibolu Azebler (Mustafa Cambaz'dan) ve Bursa Umur Bey (Berktuğ-wowturkey) namazgâhları*

### 3.3. Yazlık Mekân Namazgâhları

Özellikle iklimin sıcak geçtiği Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde inşa edilen cami ve medreselerin avluları birer mihrap nişi ile namazgâhlara dönüştürülmüştür. Bu namazgâhların kervan/menzil namazgâhları veya musallâ olarak inşa edilen namazgâhlardan ayrı düşünülmesi gerektiği, tamamen iklimsel şartlar gereği ortaya çıkmış mekânlar oldukları

kanaatindeyiz. İncelenen örnekler içerisinde Diyarbakır İç Kale Camii (1160), Mardin Necmeddin Medresesi (12. yüzyıl birinci çeyreği) ve Mardin Eminateddin Camii (12. yüzyıl birinci çeyreği)'nde bu tür bir uygulamaya yer verildiği görülür.

Bu tür namazgâhlar, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki birçok camide Selçuklu sonrasında da devam eder. Gaziantep Ahmet Çelebi Camii (1672), yazlık mekân namazgâhının görüldüğü erken tarihli bir yapı olarak karşımıza çıkar (Fotoğraf: 27). Caminin batısındaki namazgâh, yuvarlak kemerli bir mihrap nişine sahiptir (Altın 2015: 230). Şanlıurfa Nimetullah (Ak) Camii'nin doğusuna muhtemelen 18. yüzyıldaki onarımda eklenen namazgâhın mihrabı da benzer formdadır (Arslan 2008: 4; Arslan 2009: 26) (Fotoğraf: 28). Aynı şekilde, Şanlıurfa Ulu Camii'nin kuzeydeki avlusuna 18. yüzyıl onarımlarında eklendiği düşünülen namazgâhın mihrabı ise üç dilimli kemerlidir (Fotoğraf: 29). Yazlık mekân namazgâhları yine sıcak iklim şartlarına sahip Adıyaman'da da görülür. Adıyaman Kab (Hacı Ali) Camii'nin batısındaki 1833 tarihli yazlık mekân namazgâhı bu bağlamda değerlendirilebilir (Altın 2017: 109) (Fotoğraf: 30). Yine Adıyaman Ulu Camii'nin batısına muhtemelen 1895 yılı onarımında eklenen yazlık mekân namazgâhı (Altın 2016: 1240), yarım yuvarlak kesitli ve yuvarlak kemerli basit mihrap nişi ile aynı anlayışı devam ettirir (Fotoğraf: 31).



*Fotoğraf 27-28-29: Gaziantep Ahmet Çelebi Camii, Şanlıurfa Nimetullah (Ak) Camii Ve Şanlıurfa Ulu Camii Namazgâhları*



*Fotoğraf 30-31: Adıyaman Kab (Hacı Ali) Ve Adıyaman Ulu Camii Namazgâhları*

#### 4. Sonuç

1071 Malazgirt Zaferi'ni müteakip Türklerin Anadolu'yu fethi ile başlayan mimari süreç, Anadolu'nun kısa zamanda imâr edilerek şenlendirilmesine neden olmuştur. Sultan Alparslan tarafından Malazgirt Savaşı'nda yararlılık gösteren komutanlara Anadolu topraklarını hediye etmesiyle başlayan birinci dönem Anadolu Beylikleri ve ardından Anadolu Selçuklu Devleti'nin fethettikleri her Anadolu kentine inşa ettikleri eserlerle yeni

bir kimlik oluşturulmuş ve etkileri günümüze kadar ulaşabilen özgün bir mimari üslup geliştirilmiştir. Bu anlayış içerisinde namazgâhlar ise mimari form olarak yalın, ancak işlevsel anlamda önemli roller üstlenmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Selçuklunun her Anadolu şehrine bir namazgâh (musallâ) yaptırdığı pekâlâ kabul edilebilir. Ancak bir kısmının yol güzergâhlarında, ıssız alanlarda olması nedeniyle; kent içinde olanlarının da yeni imâr değişiklikleriyle birlikte yok olduğu söylenebilir. Tespit edilebildiği kadarıyla gerek birinci dönem Anadolu Beylikleri ve gerekse Selçuklu Devleti zamanında inşâ edilen namazgâhların önemli bir grubunu daha çok musallâ olarak tanımlayabileceğimiz namazgâhlar oluşturmaktadır. Selçuklu kentlerinin ikincil meydanlarını oluşturan bu alanlar ibadet işlevleri yanı sıra sosyal amaçlı kullanımlarıyla da ön planda olmuşlardır. Devrin bir diğer önemli namazgâhlarını ise kervan/menzil namazgâhı olarak nitelendirebileceğimiz yapılar oluşturur. Bunlar; yol güzergâhlarındaki ordular, kervanlar, tâcirler, yolcular ve hacılar gibi kalabalık grupların ibadet ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir. Üçüncü grubu ise daha çok sıcak iklim şartlarından dolayı, özellikle yaz aylarında dışarıda da namaz kılınabilmesine olanak sağlayan yazlık mekân namazgâhları meydana getirir.

Musallâ olarak ikincil kent meydanlarını oluşturan namazgâhların mihrap yanı sıra minber ve hatta vaaz kürsüleriyle birlikte tasarlandıkları görülmektedir. Kervan/menzil namazgâhları ise günümüze ulaşabilen örneklerden anlaşıldığı kadarıyla köprüler üzerinde yer alırlar. Bunlar, birer basit mihrap nişiyle ele alınmışlardır. Yazlık mekân namazgâhları ise bir cami ya da medrese avlusunda bulunurlar ve sadece mihrap nişiyle karşımıza çıkarlar.

## Kaynaklar

- Acun, Hakkı. (1988). “Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri”. *Vakıflar Dergisi*, XX, 183-220.
- Acun, Hakkı-İbrahimgil Mehmet. (2002). *Kosova-Prizren Fatih Sultan Mehmet Namazgâhi (Kırık Cami) Kazı ve Restorasyon Çalışmaları İle Şehit Başçavuş Hüseyin Kutlu Parkı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Acun, Hakkı. (2012). “Makedonya-Üsküp Fatih Sultan Mehmet (Taş) Köprüsü ve Namazgâhi”. *Uluslararası Balkanlarda Osmanlı Vakıfları ve Eserleri Sempozyumu*, 133-141.
- Akmaydalı, Hüdevendigâr. (1994). “Mihrablı ve Minberli Namazgâhlarımız”. *Vakıflar Dergisi*, XXIII, 123-143.
- Algül, Hüseyin. (2004). “Mescid-i Kubâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIX, 279-280.
- Altın, Alper. (2015). *Gaziantep Türk-İslam Mimarisi (Eyyubiler'den Cumhuriyet'e)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Altın, Alper. (2016). “Geçmişten Günümüze Adıyaman Ulu Camisi”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/24, 1224-1268.
- Altın, Alper. (2017). “Adıyaman'da Bir Kabaltı ve Kab (Hacı Ali) Camisi”. *İSTEM*, 15/29, 103-124.
- Altınsapan, Erol. (1988). *Sivrihisarda Türk Mimarisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Altun, Ara. (1978). *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Altun, Ara. (1991). “Artuklular (Artuklu Sanatı)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III, 418-419.
- Altun, Ara. (1995). “Eminüddin Külliyesi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XI, 119.
- Altun, Ara. (2011). *Mardin'de Türk Devri Mimarisi*. İstanbul: Mardin Valiliği Yayınları.  
<https://www.rijksmuseum.nl/nl/zoeken/objecten?q=ankara&p=1&ps=12&st=Objects&ii=0#/SK-A-2055,0>. Erişim Tarihi: 02.11.2019.
- Arslan, Muhammet. (2008). “Şanlıurfa Nimetullah (Ak) Cami Taçkapısı”. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 21, 1-14.
- Arslan, Muhammet. (2009). *Şanlıurfa'da Osmanlı Dönemi Cami ve Mescit Mimarisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Arslan, Muhammet. (2017). *Anadolu'da Selçuklu Çağı Cami ve Mescit Mimarisi (Plan-Mimari-Süsleme)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Arslan, Muhammet. (2018). “Selçuklu Dönemi Anadolu Kent Dokusunda Ulu Camiler”. *Arke Arkeoloji, Kültür, Sanat Dergisi*, 6, 24-37.
- Aruçi, Muhammed. (2011). “Taşköprü”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXX, 154-156.
- Avcı, Abdulhamit. (2007). *Eskişehir'deki Selçuklu Eserleri ve Kitabeleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Aysal, Necdet-Avcı, Ahmet. (2019). “Cumhuriyet Döneminde Kültürel Değişimin Bir Simgesi: Ankara Etnografya Müzesi”. *History Studies*, 11/5, 1433-1455.



- Eskici, Bekir. (2013). *Malatya Türk-İslam Dönemi Mimari Eserleri I Battalgazi (Eski Malatya)*. İstanbul: Malatya Kitaplığı.
- Basri, Konyar. (1936). *Diyarbakır Kitabeleri (II)*. Ankara: Ulus Basımevi.
- Baş, Gülsen. (2006). *Diyarbakır'daki İslam Dönemi Mimarisinde Süsleme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzcüncü Yıl Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Bayhan, Ahmet Ali. (2002). "Güneydoğu Anadolu'da Memlûk Sanatı". *Türkler*, VI, 133-143.
- Baykara, Tuncer. (1994). "Denizli". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IX, 155-159.
- Baysun, M. Cavid. (1979). "Musallâ". *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 675-677.
- Beysanoğlu, Şevket. (1963). *Kısaltılmış Diyarbakır Tarihi ve Âbideleri*. İstanbul.
- Beysanoğlu, Şevket. (1998). *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır Tarihi Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar (I)*. Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları.
- Bostan, İdris. (1989). "Alanya". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II, 339-341.
- Boz, Cem. (2013). *Saltanat Naibi Mikail'in Hayatı ve Türkiye Selçuklu Devleti Tarihindeki Yeri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bozkurt, Nebi. (2004). "Mescid-i Kubâ (Mimari)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIX, 280-281.
- Bozkurt, Nebi. (2006). "Namazgâh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, 357-358.
- Bozkurt, Tolga. (2019). "Konya Sultan Meydanı'na Dair Kayıp Bir Kitabenin Değeri". *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, 59.1, 323-341.
- Çaycı, Ahmet. (2008). *Selçuklularda Egemenlik Sembolleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çaycı, Ahmet. (2017). *İslam Mimarisinde Anlam ve Sembol*. Konya: Palet Yayınları.
- Çelik, Sıtkı. (1997). *21 Numaralı Mühimme Defteri (Tahlil-Metin)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çetin, Altan. (2019). "Ankara Gelenekten Geleceğe 2: Namazgâhı Hatırlamak". *Yenisöz Gazetesi (15 Mart 2019)*.
- Çulpan, Cevdet. (2002). *Türk Taş Köprüleri (Ortaçağdan Osmanlı Devri Sonuna Kadar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Demir, Mustafa. (2005). *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Devrinde Sivas Şehri*. Sakarya: Sakarya Kitabevi.
- Demirarslan, Deniz. (2017). "Açık Havada İbadet ve Mekân İlişkisi-Gelibolu Namazgâhları". *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4/10, 40-57.
- Derman, M. Uğur. (1975). "Osmanlı Devri Şehir ve Menzil Yollarında İstirahat ve İbadet Yerleri (Namazgâhlar)". *Atatürk Konferansları (1971-1972)*, V, 281-298.
- Diez, Ernst. (1979). "Musallâ". *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 674-675.
- Durukan, Aynur. (1994). "Dicle Köprüsü". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IX, 282-283.
- Eravşar, Osman-Mert, İ. Hakan. (2003). "Roma'dan Cumhuriyet'e Bolvadin Kırkgöz Köprüsü". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX, 581-601.
- Ergenç, Özer. (1980). "XVII. Yüzyılın Başlarında Ankara'nın Yerleşim Durumu Üzerine Bazı Bilgiler". *Osmanlı Araştırmaları*, I, 85-108.
- Erzincan, Tuğba. (2005). "Mihrap". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXX, 30-37.
- Eser, Erdal. (2003). "Doğu'dan Yükselen Selçuklu Işığın Sivas". *Cumhuriyet'in 80. Yılında Sivas Sempozyumu Bildirileri*, 671-690.

- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zillî (1999). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi (III. Kitap)*. Hazırlayanlar: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Eyice, Semavi. (1972). “Ankara’nın Eski Bir Resmi”. *TTK Atatürk Konferansları*, IV, *Ayırbaşım*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 61-124.
- Eyice, Semavi. (1992). “Bostancıbaşı Köprüsü”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI, 309-311.
- Gabriel, Albert. (1934). *Monuments Turcs D’Anatolie (II)*, Paris.
- Gabriel, Albert. (1940). *Voyages Archeologiques Dans la Turquie Oriental (I)*. Paris.
- Genim, M. Sinan. (1976). “Mihraplı ve Minberli Namazgâhlara Bir Örnek”. *Sanat Tarihi Yıllığı*, 6, 147-155.
- Görür, Muhammet. (2002). “Selçuklu ve Beylikler Döneminde Aksaray Şehri”. *Türkler*, VIII, 201-207.
- Güç, Ahmet. (2003). “Mâbed”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVII, 276-280.
- Gül, Mustafa Fırat. (2013). “Aksaray Şehrinin İktisadî Tarihi Hakkında Bir Deneme”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı Dergisi*, 11/XIV, 131-158.
- Güleç, Hasan. (2010). “Sütne”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, 180-181.
- Halifeoğlu, F. Meral-Sert, Halide-Yılmaz, Süheyla. (2013). “Tarihi Kurt Köprüsü (Mihraplı Köprü, Vezirköprü) Restorasyonu Proje ve Uygulama Çalışmaları”. *METU JFA*, 30: 2, 81-104.
- İlter, Fügen. (1974). “Güney-Doğu Anadolu Erken Devir Türk Köprülerinin Yapısal ve Süsleyici Öğeler Yönünden Değerlendirilmesi”. *Anadolu (Anatolia)*, 18, 31-45.
- İlter, Fügen. (1978). *Osmanlılara Kadar Anadolu Türk Köprüleri*. Ankara: Karayolları Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Karacabey, Bekir. (2016). *Tonus’taki Türk Devri Yapıları. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Karpuz, Haşim. (2009). *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Konya 42, I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kiel, Machiel. (2007). “Prizren”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV, 349-351.
- Komasyon (2004). *Ankara Başkentin Tarihi, Arkeolojisi ve Mimarisi*. Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları.
- Konyalı, İbrahim Hakkı. (1946). *Alanya (Alâiyye)*. İstanbul: Ayayadın Basımevi.
- Konyalı, İbrahim Hakkı. (1974). *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi, II*. İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Konyalı, İbrahim Hakkı. (2007). *Konya Tarihi*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kuzucular, Kani. (2001). “Amasya Kenti’nin Erken Türk Dönemi Sonunda Oluşan Fiziksel Yapısının İrdelenmesi”. *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler*, II, 61-82.
- Küçükbaşcı, Mustafa Sabri. (2009). “Sâlim b. Avf (Benî Sâlim b. Avf)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVI, 48.
- Merçil, Erdoğan. (2000). *Türkiye Selçuklularında Meslekler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Oral, M. Zeki. (1962). “Aksaray’ın Tarihî Önemi ve Vakıfları”. *Vakıflar Dergisi*, V, 221-240.

- Oral, Zeki. (2010). “Malatya Kitabeleri ve Tarihi”. *III. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Tebliğler (2. Baskı/Tıpkıbasım)*, 434-440.
- Önkal, Ahmet-Bozkurt, Nebi. (1993). “Cami (Dinî ve Sosyokültürel Tarihi)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III, 46-56.
- Özalp, Tahsin. (1960 (61)). *Sivrihisar Tarihi*. Eskişehir: Tam-İş Matbaası.
- Özaydın, Abdülkerim. (1991). “Ankara (İslâmi Dönem)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III, 203-204.
- Özdamar, Mustafa. (1988). “Namazgâhlar”. *Vakıflar Dergisi*, XX, 221-248.
- Özergin, M. Kemal. (1969). *Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları*. İstanbul.
- Parmaksızoğlu, İsmet. (1999). *İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Pektaş, Kadir-Baysal, Hüseyin. (2010). “Denizli-İlbadi (Eski) Mezarlığı Kazı, Onarım ve Envanter Çalışmaları (2008-2009)”. *32. Kazı Sonuçları Toplantısı*, 3, 274-284.
- Sözen, Metin. (1971). *Diyarbakır'da Türk Mimarisi*, İstanbul: Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yayınları.
- Sözen, Metin. (1972). *Anadolu Medreseleri Selçuklu ve Beylikler Devri (II)*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Sümer, Faruk. (2002). “Keykubad I”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXV, 358-359.
- Şaman Doğan, Nermin. (2010). “Selçuklu Döneminde Siyasi ve Bani Kimliği ile Mübarizeddin Ertokuş”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 27/1, 231-251.
- Tamur, Erman. (2008). “Amsterdam'da Bir Ankara Resmi”. *Kebikeç*, 25, 385-409.
- Tanman, M. Baha. (1981). “Turhal'ın Gümüştop (Dazy) Köyündeki Namazgâh”. *Sanat Tarihi Yıllığı*, IX-X, 309-316.
- Tanman, M. Baha. (1991). “Azebler Namazgâhi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV, 315-316.
- Tanyeli, Uğur. (1999). “Musallâ, İdgâh, Namazgâh: Tanımsız Bir Mimari Olgu”. *Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, 231-238.
- Tiryaki, Yavuz. (2005). “Namazgâhlar Üzerine Bir Ön Çalışma: Mihraplı ve Minberli Namazgâhlar”. *60. Yaşına Sinan Genim'e Armağan Makaleler*, 621-633.
- Tiryaki, Yavuz. (2006). “Namazgâh (Mimari)”. *İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, 359-360.
- Topal, Nevzat. (2006). *Anadolu Selçukluları Devrinde Aksaray Şehri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Niğde Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- Toruk, Ferruh. (2008). “Amasya Kent Dokusunun Fiziksel Gelişimi”. *Vakıflar Dergisi*, XXXI, 35-70.
- Tuncer, Orhan Cezmi. (1996). *Diyarbakır Camileri*, Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları.
- Tüfekçioğlu, Abdulhamit. (1998). “Gelibolu'da Azebler Namazgâhi ve Yapının Mimari”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 189-200.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1972). *Cumhuriyet'le Birlikte Türkiye'de Folklor ve Etnografya Çalışmaları*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Yeşilbaş, Evindar. (2017). *Diyarbakır Köprüleri*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Yiğit, İsmail. (2011). “Tebük Gazvesi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXX, 228-230.
- Yinanç, Refet. (1994). “Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)”. *Vakıflar Dergisi*, XXIII, 5-18.
- Wensinck, A. J. (1979). “Musallâ”. *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 673-674.






# GELENEKSEL TÜRK EVİ MİMARİSİNDE DİYARBAKIR EVLERİNİN YERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

## AN EVALUATION ON THE LOCATION OF DİYARBAKIR HOUSES IN TRADITIONAL TURKISH HOUSE ARCHITECTURE

### SAHURE YARIŞ


Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Dicle University, Faculty of Letters, Department of Art History  
[cinarsahure@gmail.com](mailto:cinarsahure@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-1789-7470>

#### Atıf / Citation

Yarış, S. 2020. "Geleneksel Türk Evi Mimarisinde Diyarbakır Evlerinin Yeri Üzerine Bir Değerlendirme". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 313-340

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 31.12.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 08.04.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4319>

#### İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



## GELENEKSEL TÜRK EVİ MİMARİSİNDE DİYARBAKIR EVLERİNİN YERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME AN EVALUATION ON THE LOCATION OF DİYARBAKIR HOUSES IN TRADITIONAL TURKISH HOUSE ARCHITECTURE

SAHURE YARIŞ

### Öz

İnsanoğlu var olduğu günden beri çeşitli dönemlerde barınma ihtiyacına cevap veren yapılar yapmıştır. Bu yapılar medeniyetlerin kültürel özelliklerini yansıtan maddi kültür varlıklarına haline gelmiştir. İnsanların geçmişten gelen kültürel özelliklerinin en iyi yansıtıldığı maddi kültür varlıklarından biri, inşa ettikleri evlerdir.

Toplumların geleneksel yaşantılarının en önemli göstergesi, geleneksel evlerdir. Anadolu insanının geleneksel yaşantısını yansıtan Türk Evi, Türklerin Orta Asya'da göçebe hayatı yaşayan bir toplumken kullandığı çadırın iç mekân kurgusuna dönüştüğü güzel bir örnektir.

İklim ve coğrafi şartlara göre bölgesel farklılıklar gösteren Türk Evi'nin en güzel örneklerinden biri Diyarbakır evleridir. Genellikle iki katlı düzenlemeleri, avlu ve avlu etrafında şekillenen servis mekânları, üst kat yaşam alanları ile geleneksel kültürün devamlılığının görüldüğü yapılarıdır.

Türk evi plan tipolojisine ve mekân kurgusuna uygun olarak biçimlenen, geleneksel yaşam biçimini yansıtan bu evlerin yaşatılması, korunması kültür sürekliliğinin sağlanması açısından önemlidir.

Bu çalışmada, Diyarbakır'ın kentsel dokusunda yer alan geleneksel evlerin mekânsal yapısının Türk Evi mimarisindeki yeri üzerine bir değerlendirme çalışması yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çadır, ev, Türk Evi, Diyarbakır, geleneksel mimari

### Abstract

Human beings have built structures that meet the need for shelter in various periods since their existence. These structures have become material cultural assets that reflect the cultural characteristics of civilizations. One of the material cultural assets in which the cultural characteristics of people from the past are best reflected is their houses.

The most important indicator of the societal traditional lives is the traditional houses. Reflecting the traditional life of the Anatolian people, the Turkish House is a good example of the interior design of the tent used by Turks as a society living in nomadic life in Central Asia.

One of the best examples of the Turkish House, which shows regional differences according to climate and geographical conditions, is Diyarbakır houses. Generally, the two-storey arrangements, courtyard and service spaces shaped around the courtyard, upper floor living spaces and structures where the continuity of traditional culture are seen.

The Turkish house, which is shaped in accordance with the plan typology and spatial fiction, reflects the traditional life style and it is important to maintain and maintain the cultural continuity.

In this study, it is tried to evaluate the spatial structure of traditional houses in the urban fabric of Diyarbakır in Turkish House architecture.

**Key Words:** Tent, House, Turkish House, Diyarbakır, Traditional Architecture.

### **Structured Abstract**

*Human beings have built structures that meet the need for shelter in various periods since their existence. These structures have become material cultural assets that reflect the cultural characteristics of civilizations. One of the material cultural assets in which the cultural characteristics of people from the past are best reflected is their houses. The house is constructed in shapes and sizes that a family can sit on.*

*The most important indicator of the societal traditional lives is the traditional houses. Reflecting the traditional life of the Anatolian people, the Turkish House is a good example of the interior design of the tent used by Turks as a society living in nomadic life in Central Asia. The culture, climate, vegetation and topography of Anatolia affected the formation of the Turkish house. The houses, which were built from a single room when they were first built, mostly attract attention with their functional features. They are structures that are arranged in human dimensions and arranged for people to be more comfortable rather than aesthetic and form anxiety. Although these structures are generally single storey, the need for time has increased and the number of floors in the houses has increased. The number of floors such as ground + first floor, basement + ground + first floor has increased. Fantastic houses have been started to be built. Along with these changes in the houses, there is a variety in the functionality of the spaces. Generally, service places such as haystack, warehouse, warehouse and kitchen are located on the ground and basement floors. On the upper floors, places where activities such as sitting, eating, working and sleeping go through.*

*Selamlık and harem sections in Turkish house attract attention. Selamlık section, guests are accepted; The haremlik part is the area where the family spends its private life. These areas are the sections that are separated at home regardless of whether the house is small or large. In small houses, while the greetings consist of a single room; In large houses, this area consists of different rooms opening to the hall and hall.*

*When Turks settled in Anatolia, they created a synthesis with their own culture by interpreting the cultures that lived in these regions. Different factors such as climate characteristics, cultural characteristics, ways of living and religious beliefs have played an active role in shaping the houses. Houses that are similar to the general plan schemes; It differs in construction technique, material usage and decoration features.*

*One of the best examples of the Turkish House, which shows regional differences according to climate and geographical conditions, is Diyarbakır houses. Diyarbakır, with a length of about 5,700 m. is surrounded by city walls. There are 4 doors and 82 bastions in different shapes on these city walls surrounding the city. The city, which has hosted different civilizations in terms of its cultural geography, has many historical buildings in different styles. Houses with an example of civil architecture occupy an important place among these buildings.*

*There are approximately 443 houses in Diyarbakır covering a period of 5 centuries. Although the exact dated examples of these houses in the area called the city wall belong to the 18th-19th century, the dates of the houses can be reduced until the 16th century.*

*Considering the historical history and local characteristics of the city, it is seen that the cultural, social, economic and political life of the period, the basalt stone and the terrestrial climate were influenced in the formation of the characteristic scheme of the*



houses. Crowded families are still living in these houses, which are planned for large families. These structures are; It offers a plan of courtyards, rooms, iwans and service areas.

Generally, the two-storey arrangements, courtyard and service spaces shaped around the courtyard, upper floor living spaces and structures where the continuity of traditional culture are seen. Diyarbakır houses, which include the greetings and haremlik sections seen in the Turkish house, have summer and winter sections with the effect of the climate conditions. The summer part of these sections, which are formed around the courtyard that forms the center of the house, is the part where the house is gathered around other service places. The winter section is located towards the southern facade. In this section, there are plenty of windows to benefit from the sun in winter. Diyarbakır, which has an important place in Anatolian traditional residential architecture, has an important place in the courtyards shaped in different ways. In the Turkish house, especially in the courtyard built in rural areas, the part that draws attention is the chapel. The iwan, which is single, two or three according to the size of the house, was made to cool off in the summer. Another architectural element made for cooling in the summer is serdap. It was built at the bottom of the rooms around the courtyard. Other living spaces in the courtyard include the kitchen, toilet, cellar and basement. The rooms are usually on the upper floors. There are single and double way stairs in some houses to climb the rooms. After these stairs, there are landing and traveling parts. These parts were made to provide access to the rooms.

The facade layout in Diyarbakır houses has two facades as in the Turkish house. The outer street facades of the houses have a simple arrangement with deaf walls. A rich architecture can be seen in the facades facing inside.

In the residential architecture of Diyarbakır, the mansions are located in the mansions. Social status and economic opportunities led to these structures. Although it is an indicator of status and economic situation, the plan establishment of mansions and mansions reflects the general characteristics of Diyarbakır houses.

The Turkish house, which is shaped in accordance with the plan typology and spatial fiction, reflects the traditional life style and it is important to maintain and maintain the cultural continuity.

In this study, it is tried to evaluate the spatial structure of traditional houses in the urban fabric of Diyarbakır in Turkish House architecture.

## Giriş

Güneydoğu Anadolu'nun kadim şehirlerinden olan Diyarbakır (Foto. 1), Karacadağ sönmüş volkan kitlesinden Dicle nehrine uzanan geniş bazalt platosunun doğu kenarında, çukur bir alanda yer almaktadır. Şehir, kuzeyindeki dağlık yaylalar ve güneyindeki step düzlükler ile yerleşmeye elverişli bir konumdadır.

Diyarbakır'ın kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemesine rağmen yöredeki en eski toplu yerleşmenin M.Ö.8000 sonlarına indiği saptanmıştır. Çayönü kazılarında M.Ö. 5000 - M.Ö. 4000'de Kalkolitik; M.Ö.3000'de Tunç çağının yaşandığını ortaya çıkarmıştır. Şehirdeki ilk yerleşim yeri doğuda yer alan "Fiskaya" adlı kayadır. Diyarbakır'daki kültür miras; Hurriler, Mitanni, Asur, Urartu, İskit, Med, Pers, Büyük İskender, Selevkos, Part Roma İmparatorluğu, Sasani, Emevi, Abbasi, Şeyhoğulları, Hamdaniler, Büveyhoğulları, Mervani, Büyük Selçuklular, İnanoğulları, Nisanoğulları, Artuklular, Eyyubiler, Akkoyunlular ve son olarak da Osmanlıların bıraktığı kültürel mirası ile oluşmuştur<sup>1</sup>.

Tarihi binlerce yıl eski olan Anadolu, 11. yüzyılda yeni bir kültürle tanışmıştır. Orta Asya steplerinden gelen Türkler, Anadolu'yu yurt edinerek bu topraklara hem tarihi hem de kültürel açıdan canlılık getirmişlerdir. Türkler; Orta Asya'dan getirdikleri gelenekleri, örf ve adetleri Anadolu'nun zengin topraklarında harmanlayarak kendilerine ait bir sanat oluşturmuşlardır. Anadolu Türk sanatı ve mimarisi içerisinde kendine has özelliğiyle önem taşıyan Türk evi bu örneklerden biridir<sup>2</sup>.

## Geleneksel Türk Evi

Anadolu'da Türk evinin kaynağını, Anadolu'nun çevresel ve kültürel ortamı ile Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri mimari miras oluşturmaktadır. Türk evinin meydana gelmesinde kültürel mirasın yanı sıra iklimi, bitki örtüsü ve topografyası etkili olmuştur.

İnsanın temel ve sosyal ihtiyaçlarının karşılandığı yer olan ev; bir ailenin yaşayabileceği plan ve büyüklükte inşa edilmiş yapıdır. Sosyal bir varlık olan insanın en temel ihtiyaçlarından biri olan barınma<sup>3</sup>, mimari faaliyete dönüştürülürken yaşanan coğrafya, iklim, kültür ve geleneklerin özelliklerini bürünür<sup>4</sup>.

Türk evi ilk şeklini, otağdan almıştır. Tek odadan meydana gelen ilk plan şekli olan otağ, Orta Asya'daki kubbe biçimli göçebe Türk çadırıdır (Foto. 2). Bu tek odalı çadırın yanına ihtiyaçların artması ve ailenin büyümesi ile birlikte ikinci oda eklenmiştir. Bu odaları birbirinden ayırmak için araya eyvan dediğimiz mekân yapılmıştır. Göçebe Türk kültüründe gelişen bu çadır sistemi, yerleşik hayata geçilmesi ile beraber Türk ev mimarisinin oluşmasına etki etmiştir<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Şevket Beysanoğlu. (1995). "Diyarbakır Tarihine Kısa Bir Bakış", Kültür ve Sanat, Ankara, 28.; Şevket Beysanoğlu, (1999). "Kuruluşundan Günümüze Kadar Diyarbakır Tarihi", Diyarbakır Müze Şehir, İstanbul, 41.

<sup>2</sup> Önder Küçükerman- Şemsi Güner, (1995). Anadolu Mirasında Türk Evi, İstanbul, 26.; Yüksel Sayan, (2009). Sivrihisar Evleri, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayınları:5, İzmir, 9.

<sup>3</sup> Yüksel Sayan, (1997). Uşak Evleri, Ankara, 1-2.

<sup>4</sup> Doğan Hasol, (1990). Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü, İstanbul, 184.; Nebi Bozkurt, (1995). "Ev", Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, 502.

<sup>5</sup> Turgut Cansever, (1999). "Osmanlı Evi", Osmanlı Ansiklopedisi, C.10, Ankara, 446.; Yaşar Gök- Alperen Kayserili, (2013). "Geleneksel Erzurum Evlerinin Kültürel Coğrafya Perspektifinden İncelenmesi", Doğu Coğrafya Dergisi, S.30, Erzurum, 180.

Türklerin çadır hayatının yerleşik hayata yansımaları olan Türk evi, süsleme kaygısından çok yaşamsal fonksiyonları daha rahat yerine getirebilme amacı ile inşa edilmiştir. Plan ve strüktürel yapının oluşmasında ise arazi ve çevre şartları dikkate alınmıştır. İçten dışa doğru genişleme ile inşa edilen Türk evi, hem insani boyutlar gözetilerek hem de günlük yaşamın daha rahat sağlanması için tasarlanmıştır<sup>6</sup> (Foto.3).

Evler genelde tek katlıdır. Zamanla kat sayısı artmıştır. Fevkani<sup>7</sup> bir düzen benimsenerek ihtiyaçların giderilmesi amaçlanmıştır. Bodrum, zemin ve üst kat olarak kat sayısı artabilir. Evlerin plan tipolojisi üst katta bulunan sofa mekânına bağlı olarak S. Hakkı Eldem dört farklı plan tipine ayırmıştır. Bunlar; sofasız, dış sofalı, iç sofalı ve orta sofalıdır<sup>8</sup> (Plan 1). Günlük yaşamın büyük bir bölümünün geçtiği sofanın etrafında odalar yer alır. Sofanın konumu ve şekli değişebilir. Bu durumda evin plan şemasını etkiler<sup>9</sup>.

Sofasız plan tipi; Türk evi planının ilk aşamasıdır. Bu tipte mekânlar yan yana dizilmektedir. Tek ya da iki katlı yapılabilirler. Üst katlara merdivenlerle çıkılır. Genellikle sıcak iklime sahip yerlerde tercih edilen bu plan tipinde evler, bahçeli veya iç avluludur<sup>10</sup>.

Dış sofalı plan tipi, Anadolu'nun kırsal kesiminde ılıman ve sıcak iklime sahip yörelerde yapılmıştır. Avlulu ve bahçeli evlerde kullanılan bu plan tipinde sofanın önü tamamen açık bırakılır. Bu kısım sıcak aylarda serinlemek için düşünülmüştür. Bu plan, 19. yüzyıla kadar uygulanmıştır<sup>11</sup>.

İç sofalı plan tipi; 18 yüzyılda ortaya çıkmış olup, 19 yüzyılda ise yaygınlaşan, sofanın iki yanına odalar dizilerek oluşturulur. Eyvan sayısının iki ile sınırlı olan planda sofanın ya bir veya her iki ucuna köşk ya da seki (taht) bölümleri yapılır<sup>12</sup>.

Orta sofalı plan tipi; 18. yüzyıldan itibaren İstanbul'da yönetici evlerinde uygulanmış olup daha sonra farklı coğrafyalarda da yapılmıştır. Bu planın bir özelliği, binasının kare planlı olmasıdır. Pahlı ya da oval bir sofası vardır. Bu plan tipinin bir diğer özelliği ise eyvan sayıdır. Üç eyvandan oluşmaktadır. Evin köşelerine odalar yerleştirilmiş, oda aralarına merdiven, eyvan ve günlük yaşamın devamı için servis mekânlarına yer verilmiştir<sup>13</sup>.

Türk evinde selamlık ve harem bölümleri dikkat çekmektedir. Selamlık, daha çok misafirlerin kabul edildiği bölümdür. Bu bölüm küçük evlerde sadece bir odadan oluşurken, büyük evlerde iki veya daha fazla odanın ya da evin birleşmesi ile yapılmıştır. Bu birleşme

<sup>6</sup> Emine Banu Burkut, (2014). Osmanlı/Türk Evi Mekân Kurgusunu Modern Konut Mimarisinde Okumak (Wright, Corbusier, Eldem ve Cansever'in Konutları), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, İstanbul, 23.

<sup>7</sup> Fevkani: Üst katı olan yapı.

<sup>8</sup> S. Hakkı Eldem, (1968). Türk Evi Plan Tipleri, İstanbul, 12-13.

<sup>9</sup> S. Hakkı Eldem, a.g.e., 17.

<sup>10</sup> Osman Kunduracı, (1995). Batı Toroslar'da Bulunan Geleneksel Konutlar, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 49.; Metin Sözen, (2001). Türklerde Ev Kültürü, İstanbul, 87.; Gülçin Bozkurt, (2013). "19.yy da Osmanlı Konut Mimarisinde İç Mekân Kurgusunun Safranbolu Evleri Örneğinde İrdelenmesi", Journal of the Faculty of Forestry, İstanbul University, S. 62 (2), İstanbul, 42.; Elif Çelebi Karakök, (2017). "Bir Geleneksel Türk Evini Geleceğe Aktarmak: Erdoğan Kalay Evi ve Koruma Önerileri", Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi, C.4, S.10, 87.

<sup>11</sup> S. Hakkı Eldem, a.g.e., 33.; Gülçin Bozkurt, a.g.m., 42.; Elif Çelebi Karakök, a.g.m., 88.

<sup>12</sup> S. Hakkı Eldem, a.g.e., 91-92.; Gülçin Bozkurt, a.g.m., 42.; Elif Çelebi Karakök, a.g.m., 88.

<sup>13</sup> S. Hakkı Eldem, a.g.e., 127-130.; Gülçin Bozkurt, a.g.m., 43.; Elif Çelebi Karakök, a.g.m., 89.

sofa sayısının da artmasına neden olmuştur<sup>14</sup>. Harem bölümü ise ailenin özel yaşamını geçirdiği alanlardır.

Anadolu’da inşa edilmiş olan evlerin plan şemalarında genellikle benzerlik görülmektedir. Fakat iklim ve kültürel özellikler, günlük yaşayış şekli, dini inançlar, gelir düzeyi gibi etkenlere bağlı olarak yapım tekniği, malzeme kullanımı, süsleme özelliklerinde bölgeler arası farklılıklar görülmektedir<sup>15</sup>.

Doğan Kuban, Türk evini, yarı kapalı (hayat-avlu) ve kapalı (oda) mekânlardan oluşturmaktadır. Bu plan “Türk Hayatlı Evi” olarak tanımlanmıştır. Doğan Kuban, Anadolu’yu konut mimarisi bakımından bölgelere ayırmıştır:

- 1) Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye’de taş mimari,
- 2) Kuzeydoğu Anadolu, Güney Kafkasya ve Dağıstan da ahşap hatıllı taş mimari,
- 3) Doğu Karadeniz Bölgesi de ahşap ev mimarisi,
- 4) Ege ve Akdeniz Bölgesi’nde taş mimari,
- 5) Orta Anadolu da özellikle Niğde’de ve Kayseri (eski Kapadokya) de taş mimari,
- 6) Orta Anadolu’nun daha çok köy ve küçük kentlerde kerpiç mimarisi,
- 7) Anadolu’nun kıyılarında, Silvan dolaylarından batıya ve İç Ege’den Toroslar’ın kuzey yamaçlarına kadar uzanan ve yer yer diğer bölgelerde ve Balkanlar’da görülen hımsız yapı tekniğinde, yeni taşıyıcı sistemi ağaç, kerpiç dolgulu, zemin katı çoğunlukla taş olan konut mimarisi olmak üzere ayrılır<sup>16</sup>.

Farklı ev tipinin doğmasında iklim, zemin, jeolojik yapı ve örtüsü, evlerin yapı şekilleri, bölgelerdeki toplum ve üretim durumları daha çok etkili olmuştur<sup>17</sup>.

### **Geleneksel Diyarbakır Evleri**

Diyarbakır, etrafını kuşatan 4 kapısı ve kare, çokgen, yuvarlak planlı 82 burçla tahkim edilen surlar ile çevrilidir (Plan 2). Şehir, bulunduğu konum itibariyle batıda Orta Asya, Kafkaslar ve Mezopotamya’ya, doğuda ise Akdeniz ve Balkanlar’a uzanan bir köprü konumundadır<sup>18</sup>. Bulduğu coğrafya bakımından farklı dönemlerde farklı kültürlerle ev sahipliği yapmıştır. Bu da şehirde değişik üslup özellikleri gösteren birçok tarihi eserin meydana gelmesine neden olmuştur. Şehrin ana karakterini sivil mimarlık örneği olan evler belirlemektedir.

İklim koşulları, yöresel alışkanlık ve gelenekler, ekonomik koşullar ve yöresel mimariden etkilenilerek inşa edilen Türk evi içerisinde Diyarbakır’da yapılmış olan evlerde mimari açıdan bir yer edinmiştir.

<sup>14</sup> S. Hakkı Eldem, a.g.e., 149.; Doğan Kuban, (1995). Türk Hayatlı Evi, İstanbul, 150-151.

<sup>15</sup> Seyit Ahmet Biçer, (2008). Beyşehir Tarihi Kent Merkezinde Geleneksel Ev Mimarisi, Selçuk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1-2.

<sup>16</sup> Doğan Kuban, (1982). Türk Ev Geleneği Üzerine Gözlemler Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 39.; Mine Baran- Mücahit Yıldırım, (2008). “Geleneksel Türk Evi ve Renk Kullanımı”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, C.7, S.26, 228.

<sup>17</sup> Derya Pekgözlü Karakuş, (2014). “Bergama Evleri’nde Kapı Süslemeleri”, Uluslararası Hakemli Tasarım ve Mimarlık Dergisi, S.3, C.1, 39.

<sup>18</sup> İbrahim Yılmazçelik, (2014). XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 36-37.

Anadolu'nun kadim bir kenti olan Diyarbakır'da 5 asırlık bir dönemi kapsayan yaklaşık 443 adet<sup>19</sup> tarihi ev vardır. Diyarbakır Kalesi'nin sınırlandığı ve günümüzde "sur içi" olarak isimlendirilen alan içinde yer alan tarihi evlerin kesin olarak tarihlendirilebilen örnekleri 18.-19. yüzyıla ait olsa da, evlerin tarihi genel olarak 16. yüzyıla kadar indirilebilmektedir. Bu nedenle evler genel olarak kentin Osmanlı hâkimiyeti altında bulunduğu döneme ait yapılardır<sup>20</sup>.

Şehirleri fiziki olarak meydana getiren mahalleler ya dini bir yapının etrafında, ya da aynı din, mezhep ve ırktan olanların bir arada yaşama arzusu sonucunda oluşurlar. Diyarbakır'da Osmanlılar tarafından fethedildikten sonra dört mahalleye ayrılmıştır. Bu mahallelere şehir giriş kapıları olan Mardinkapı, Dağkapı, Urfakapı, Yenikapı adı verilmiştir. Osmanlı egemenliğine geçen kentte anıtsal yapılar sur içi kent dokusu içine yayılarak, şehrin strüktürünü belirleyen sokak ve mahallelerin oluşumunu sağlamıştır (Foto. 4). 1518 yılındaki mahalle sayısı 1540 yılında artmış ve artık isimleri kapı isimlerine göre değil, cami, mescit, medrese veya tekke gibi dini ve sosyal yapılara göre isimlendirilmiştir<sup>21</sup>.

Yerleşmenin tarihi geçmişine ve yerel özelliklerin işleniş sıklığına dikkat edildiğinde şehir de değerlendirme yapılmak istendiğinde evlerin ölçüt alınması yerinde olacaktır. Geçmişte kalabalık, geniş ataerki ailelere göre düzenlenmiş bu evlerde bugün yine kalabalık alt gelir grubu aileler yaşamaktadır. Plan şeması, malzemesi, bulunduğu arazi ile ilişkisi vb. gibi birçok alanda değerlendirme konusu olan evler; avlu, oda, eyvan ve servis mekânlarından meydana gelmektedir.

Geleneksel Diyarbakır evlerinin karakteristik özelliklerinin oluşmasında coğrafi durumu, sosyo-ekonomik yapı, gelenek ve görenekler, inanç, şehrin tarihi, yöreye özgü bazalt taş ve karasal iklim etkili olmuştur<sup>22</sup>. Bu geniş yelpazede evleri değerlendirmeye başlamadan önce bu çalışmanın temelini oluşturmak için alan araştırması yapılmıştır.

Geleneksel Diyarbakır evlerinde avlunun etkisiyle genellikle beş farklı plan tipi görülmektedir. Bunlar; dış avlulu L plan, dış avlulu U plan, dış avlulu ara tip plan, iç avlulu plan, orta avlulu plan<sup>23</sup> (Plan 3). Evlerin büyüklüğü ve hem işlevsel hem de cephe düzeni açısından çeşitlilik arz etmesi, evin sahibinin gelir düzeyi ile doğru orantılıdır.

Geleneksel Diyarbakır evlerinin plan şemasının oluşmasındaki en önemli etken iklimdir. Kentte yazlar sıcak, kışlar ise soğuk geçer. Yazın serinlemek, kışın ise ısınmak için evlerde kışlık ve yazlık bölümleri yapılmıştır. Evin merkezini oluşturan avlu etrafında

<sup>19</sup> Diyarbakır Kültür Envanteri (Merkez) II, T. C. Diyarbakır Valiliği İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü Müze Müdürlüğü.

<sup>20</sup> Orhan Cezmi Tuncer, (1999). Diyarbakır Evleri, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür Sanat Yayınları, Ankara, 6.; Gülsen Baş, (2010). "Diyarbakır'daki Geleneksel Konut Mimarisinde Süsleme Anlayışı", History Studies, S.2, C.1, 312.

<sup>21</sup> İbrahim Yılmazçelik, a.g.e., 49-49-68.; M. Mücahit Yıldırım, (2002). Geleneksel Diyarbakır Evlerinin Korumasına İlişkin Bir Yöntem Araştırması, Mimar Sinan Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 21.

<sup>22</sup> Diyarbakır Kültür Envanteri (Merkez) II, T. C. Diyarbakır Valiliği İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü Müze Müdürlüğü, s. 6.

<sup>23</sup> Ayhan Bekleyen, (1993). Eski Diyarbakır Evlerinin Kitleli Biçimlenmesini Etkileyen Asal Etmenlerin Belirlenmesi, Dicle Üniversitesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 46.; Havva Özyılmaz, (2007). Diyarbakır Geleneksel Konut Mimarisinde Morfolojik Analiz: Geleneksel Konutların Güncel Kullanımda Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 127-128.

konumlandırılmış olan bu bölümlerden yazlık bölüm, evin diğer bölümlerinin etrafında toplandığı yerdir. Evin kışlık bölümü, güneye bakar şekilde düzenlenir. Güneşten yararlanmak için bol pencerelerin inşa edildiği bir bölümdür. Evlerde mevsimlik olarak tanımlanan bölümler ise daha çok doğu ve batıya yapılmıştır.

### **Eyvan**

Yazlık bölüm, güneşten korunacak şekilde kuzeye inşa edilmiştir. Bu bölümde dikkat çeken kısım üç tarafı ve üzeri kapalı olan eyvandır. Eyvan avludan yaklaşık 15 cm yukarıda yer alır. Evin büyüklüğüne göre eyvan sayısı tek, iki veya üç olabilir (Foto. 5-6). Eyvanlar bazen iki yanında veya arkasında odalara geçit veren kapılara yer verdikleri gibi bazen de sadece yazın serinlemek için yapılmış avlu ile ilişkili mekânlardır. Bir yaz odası olarak düzenlenmiş olan eyvan, ev halkının en fazla zaman geçirdiği mekândır. Yazın serinlemek için eyvanın içinde veya önünde havuz yani selsebil bulunmaktadır (Foto. 7).

### **Serdap**

Yazlık bölümünde serinletmek için inşa edilen diğer bir birimde bodrum katında, merdivenle inilen serdap (soğukluk) adı verilen, havuzun bir uzantısı şeklinde yapılmış mimari elemandır<sup>24</sup> (Foto. 8). Serdap, avlu etrafında yer alan odaların alt kısmında inşa edilmiştir.

### **Avlu**

Anadolu geleneksel konut mimarisi içerisinde önemli bir yere sahip olan Diyarbakır evleri; kuzey Mezopotamya ve İran etkisiyle biçimlenmiş kare veya dikdörtgen planlı, açık bir iç avlu etrafında çevrelenen kapalı mekânlardan oluşmaktadır<sup>25</sup>. Genellikle bodrum kat üzerine tek veya iki katlı olarak inşa edilmişlerdir. Ailenin büyüklüğü ve zenginliği evlerin parsel yüzölçümü, oda sayısı, avlu etrafına yerleştirilen kanat sayısının artırmasına sebep olmuştur (Foto. 9).

### **Sahanlık ve Gezemek**

Diyarbakır evlerinde dikkat çeken bir diğer özellik, avludan üst kata çıkış sağlayan merdivenlerden sonra “sahanlık ve gezemek” olarak adlandırılan alanların varlığıdır. Bu alanlar, evin büyüklüğüne göre dar veya geniş olabilir. Avludan üst kata merdivenlerle çıktıktan sonra sahanlıkla karşılaşılır. Sahanlığın uzatılarak eyvan ve odalara geçiş yapan kısmına ise gezemek denir. Gezemek, üst kattaki odalara geçmek için düzenlenmiştir. Bazı evlerde avludan tek yönlü, bazı evlerde ise çift yönlü merdivenler inşa edilmiştir. Büyük evlerde gezemek kısmı alt kattaki eyvanın üzerinde devam eder. Yazın serinlemek içinde kullanılır (Foto. 10).

<sup>24</sup> İclal Aluçlu- Hale Demir, (2010). “Geleneksel Diyarbakır Evlerinde Tasarım Kriterleri”, Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır, Ankara, 452.

<sup>25</sup> Gonca Büyükmihçi, (2001). “Anadolu’da Konut IX: Diyarbakır Evleri”, Arkitekt Dergisi, S.486, İstanbul, 71.

### **Oda**

Geleneksel Diyarbakır evlerinin karakteristik özellikleri olan avlu ve eyvandan sonra odalar gelmektedir. Odaların içerisinde sedir, ocak, niş, yüklük ve avluya açılan pencere sıraları yer alır (Foto. 11). Pencereler alt kısımda avluya açılırken üst kısımda ise dışa açılmayan tepe pencereleri olarak iki şekilde yapılmışlardır. Tepe pencereleri daire, kare veya dikdörtgen gibi farklı şekillerdedir (Foto. 12).

### **Tuvalet**

Diyarbakır evlerinde tuvalet; iç mekânda değil, dış mekânda, yani avludadır (Foto. 13). Sokak kapısından girdikten sonra avluya girişte yer alırlar. Üst katlarda tuvalet yapılacaksa o zamanda sofanın ucuna yerleştirilirler.

### **Mutfak**

Evlerin mutfak bölümü, genellikle kadınların kullanım alanı olduğu için haremlik kısmında yer alır. Tek kemer biçiminde avluya açılan mutfağın içerisinde ocaklar bulunmaktadır (Foto.14).

### **Kiler**

Kilere giriş, hem avludan hem de mutfak bölümünden sağlanmaktadır. Kiler, kışlık yiyeceklerin ve gün içinde tüketilen yiyeceklerin depolandığı bölüm olduğundan dolayı hem rutubetten korumak hem de kullanan kişilere kolaylık sağlanması, aydınlık olması amacıyla bol pencereli düzenlenmiştir.

### **Bodrum**

Kilerle beraber devam eden bir başka kısım ise bodrumdur. Bodrumda kiler gibi işlevlerde kullanılmaktadır. Kışlık erzağın konulduğu yer olan bodrum; hem nemi az, hem de ısı farkı en az olan bölümlerden biridir (Foto.15).

### **Cephe-Sokak İlişkisi**

Evler sur içine sıkıştığından ve arazinin uygunsuzluğundan dolayı genellikle birbirlerine yakın yapılmışlardır (Foto.16). Dar sokaklarla birbirlerinden ayrılan evlerin dış cepheleri sade ve dışa kapalı yapılmışken, avluya yaşam alanına bakan iç cephe hem bol pencereli hem de süslü inşa edilmiştir.

Osmanlı döneminde Diyarbakır, Anadolu'da çok nadir görülen bir gelişim yaşamış ve 19. yy.'ın son çeyreğine, neredeyse 20. yy.'a kadar kent surlarının içine hapsolmüştür. Diyarbakır surları, nüfusu zamanla artan şehrin gelişmesini çok uzun bir süre engellemiş, evlerin çoğalarak dar bir alanda yoğunlaşmasına dolayısıyla da sokak ve yolların bozulmasına yol açmış ve bu durum iç içe diyebileceğimiz bir ev tipini doğmuştur. 19.yy. seyyahlarından Henry Barkley, surların kentin gelişimini engellediğini, bu durumun konut yerleşiminin sıklaşmış olmasına sebep olduğundan bahsetmektedir<sup>26</sup>. 1608-1619 yıllarında

<sup>26</sup> Nursel Karaca, (2010). Seyahatnamelere Göre Diyarbakır'ın Osmanlı Dönemi Mimari Dokusu Üzerine Bir Değerlendirme, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 264.

Seyyah Polonyalı Simeon'un Diyarbakır evleri hakkında şöyle demiştir; "...Evlerin dış manzarası çirkin ve kirli ise de, içeri girdikten sonra bir daha dışarı çıkmak istemezsiniz..."<sup>27</sup>.

### Malzeme

Diyarbakır geleneksel evleri yığma yapı olup, bazalt taştan inşa edilmiştir. Bazalt taşı; siyah renkte, erkek ve dişi olanları vardır. Erkek bazalt taşı sık gözenekli, dayanım gücü daha yüksek olduğundan duvarlarda, sütun ve sütun başlıklarında kullanılmıştır. Dişi bazalt taş, gözenekli bir yapıya sahip olup daha çok evlerin avlusunun yer döşemesinde kullanılmıştır. Avlular yıkanırken taşın deliklerine yerleşen su, evi serin tutmaktadır. Ayrıca erkek taş oranla daha yumuşak bir yapıya sahiptir. Bu yüzden süslemelerde de dişi bazalt taş daha çok kullanılmıştır. Evlerin avluya bakan cepheleri ince yonu taşından yapılmıştır.

### Değerlendirme ve Sonuç

Türk evi; değişik bölgesel nitelikleri ortak bir motif altında toplaması sonucu oluşan mimarisiyle dikkat çekmektedir. Diyarbakır evleri de bu mimari oluşum içinde önemli bir yere sahiptir. Bu evler, bize bu mimari unsurların ne derece uygulandığını göstermesi bakımından önem arz eder.

Güneydoğu Anadolu'daki şehirlerin geleneksel evleri, kültürün geleceğe aktarılmasında önemlidir. Kentlerin fiziki yapılarını meydana getiren evler; toplumsal değerlerin bir ortamda değerlendirilmesi bakımından önem arz etmektedir<sup>28</sup>. Geleneksel Diyarbakır evleri de bölgenin karakteristik özelliklerini yansıttısının yanı sıra geleneksel yaşam biçimini günümüze taşıyan önemli mimari eserlerden biridir.

Ev ve evin dokusunun oluşmasında etkin rol oynayan bulunduğu çevre, kültürel değerleri ile zenginliğini her zaman korumaktadır. Türk kültüründe sosyal beraberlik ile birlikte ev-evlenme-aile üçlüsünün varlığı mekânsal çevrede kendini uzun süre devam ettirebilmektedir<sup>29</sup>. Bu sosyal birlikteliğin uzun ömürlü olmasının en güzel örneklerinden birisi Diyarbakır evleridir. Ailelerde çocuk sayısının fazla olması ve birbirinden ayrılmama isteği evlerin, arazinin elverdiği konumda büyümesine neden olmuştur. Evlenen çocukların başka bir yere taşınmasını istemeyen aile, evi genişleterek bir arada olmayı sağlamıştır. Arazinin elverişli olduğu yönde duvar içerisinden bir kapı açılır ve bu kapıdan sonra ev o yöne doğru genişletilir. Genişletilen mekânda da evin ihtiyacı olan bütün birimler, servis mekânları inşa edilir.

Hem bulunduğu konum hem de coğrafyası ile neolitik dönemden günümüze kadar farklı medeniyetlere ev sahipliği yapan Diyarbakır, kentsel dokunun oluşmasında çok zengin ve renkli bir mimari karaktere sahiptir. Kentin tarihi zenginliğini ve renkli karakterini gösteren yapılardan biri Diyarbakır evleridir. Avlu düzenleri, süslemeleri ve plan özellikleri

<sup>27</sup> Yusuf Kenan Haspolat, (Tarihsiz). Diyarbakır'ın Tarihi Evleri, Diyarbakır, 14.

<sup>28</sup> Kamuran Sami, (2015). "Güneydoğu Anadolu Bölgesi: Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Geleneksel Konutun Serencami", Atatürk Dil ve Tarih Dergisi, C.1117, 1103.

<sup>29</sup> Şinasi Tekin, (1991). "Ev ve Bark Nedir?", Tarih ve Toplum, C. 15, S. 89, 10-13.; Ayşe Öncü, (2005). "İdealinizdeki Ev" Mitolojisi: Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul'a Ulaştı", Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler, İstanbul, 91.; Kamuran Sami, (2015). "Güneydoğu Anadolu Bölgesi: Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Geleneksel Konutun Serencami", Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Dergisi, C.1117, 1105.



ile Diyarbakır evleri belli bir karaktere sahiptir. Bu karakterin oluşmasında yerel unsurlar ve iklim en önemli etkenlerdendir.

Evler; kare, dikdörtgen veya arazinin durumuna göre oluşan plan şekilleriyle dikkat çekmektedirler. Bir avlu etrafında şekillenen mekânlar vardır. Yazlık, kışlık ve mevsimlik mekânlardan oluşan evlerin en önemli özelliklerinden biri haremlik ve selamlık bölümlerinden oluşmalarıdır. Genellikle iki katlı olarak düzenlenmiş evlerin zemin katında havuzlu eyvanlar, odalar ve servis mekânları (tuvalet, banyo, mutfak, ahır), birinci katta ise odalar, sahanlık ve gezemek yer alır. Bodrum ise kiler ve odunluk olarak kullanılmaktadır. Evin büyüklüğüne ve ev sahibinin zenginliğine göre oda sayısı değişmektedir.

Geleneksel Diyarbakır evlerinde Türk ev mimarisi içerisinde değerlendirmeye çalıştığımızda iklim özellikleri de dikkate alınarak yer verilen bazı benzer mekânların var olduğu görülmektedir. Bu mekânlar;

**Serdap;** Türk evinin önemli öğelerinden biri olan su, Diyarbakır evlerinde havuz, selsebil ve serdaplarla kendini göstermektedir<sup>30</sup>.

**Avlu;** Evlerin zemininde bulunan avlular eyvan, odalar, mutfak, kiler, ahır, tuvalet ve üst kata çıkışı sağlayan merdivenlerle sınırlanmaktadır. Zeminde yöresel istek ve ihtiyaçlara göre depo, ahır, ambar gibi birimlerin bulunduğu Türk evindeki benzer uygulamayı geleneksel Diyarbakır evlerinin zemin katında görmek mümkündür.

Evlerin merkezini avlu oluşturmaktadır<sup>31</sup>. Türk evinde de özellikle kırsal alanlarda yapılmış olan evlerde temel belirleyici unsur avludur<sup>32</sup>. İslam dinine bağlı toplum yaşantısının gereği evler “haremlik ve selamlık” olarak iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Konum ve arsa özelliklerine göre evlerin çevresi genellikle yüksek duvarla çevrilir. Bu yüksek duvarların arasında haremlik ve selamlık uygulaması şekillenir. Her iki bölümde eyvan ve “havş”<sup>33</sup> diye tabir edilen avlu bulunmaktadır<sup>34</sup>. Türk evinin en önemli belirleyici özelliği olan avlu<sup>35</sup>, geleneksel Diyarbakır evlerinde de mekânların yerleşmesinde, işlevselliklerinde ve plan şemalarının belirlenmesinde önemlidir.

**Oda;** Evlerin oluşmasında oda ve odanın plan üzerinde yerleştirildiği yer önemli bir unsurdur<sup>36</sup>. Odanın olmaması ev olma özelliğini bir anlamda yitirmesine neden olmaktadır<sup>37</sup>.

Türk ev mimarisinde odalar genellikle tepe pencerelerine yer verilir. Bu pencereler, bir raf kuşağıyla veya vitraylı olarak süslenir<sup>38</sup>. Diyarbakır evlerinde yapılan tepe

<sup>30</sup> O. Cezmi Tuncer, a.g.e., 25.

<sup>31</sup> Doğan Erginbaş, (1953). Diyarbakır Evleri, İstanbul, 18.

<sup>32</sup> Abdullah Köse, (2007). “Balıkesir Çevresinde Geleneksel Kırsal Avlu Peyzajı ve Değişimi”, Doğu Coğrafya Dergisi, C.12 S.18, Erzurum, 9.

<sup>33</sup> Adil Tekin, (1997), Diyarbakır Anadolu Tarihinin Taşlara Yazıldığı Kent, Diyarbakır, 81.

<sup>34</sup> Gonca Büyükmihçi, a.g.m., 71.

<sup>35</sup> S. Gülçin Bozkurt- Hakan Altınçekiç, (2013). “Anadolu’da Geleneksel Konut ve Avluların Özellikleri İle Tarihsel Gelişiminin Safranbolu Evleri Örneğinde İrdelenmesi”, İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi, S.63, C.1, İstanbul, 70.

<sup>36</sup> Harun Ürer, (2013). “Geleneksel Türk Evi Ölçeğinde Eskigediz Evlerinin Cephe Düzenlemeleri”, Sanat Tarihi Dergisi, C. 22, S. 2, İzmir, 197.

<sup>37</sup> Nadide Körçüşme, (2012). Eyüp Merkez Yerleşiminde Geleneksel Konut Mimarisi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 33.

<sup>38</sup> Emine Banu Burkut, a.g.e., 45.

pencerelerinin süsleri avluya bakan kısımlarında “cis” adı verilen beyaz boya ile yapılan süslemelerden oluşur.

Kentin sokakları sur duvarlarına bağlı olarak çok dar olması nedeniyle evler birbirlerine çok yakın inşa edilmişlerdir. Bu nedenle odaların pencereleri avluya açılmaktadır. Bazen üst kat odalarının sokağa çıkma yapan ve Türk ev mimarisinde de evin cephe görünümünü etkileyen, bulunduğu yere göre “oda çıkması, sofa çıkması, tam çıkma, gönye çıkma... gibi isimlerle anılan<sup>39</sup> şahnişinleri bulunmaktadır. Diyarbakır evlerinde özellikle üst kattaki odalardan en büyüğü misafir odası olarak kullanılır (Foto. 11). Bu oda diğer odalara göre hem büyük hem de daha süslüdür. Odanın avluya açılan pencerelerinde “cis” adı verilen süslemenin yanı sıra iç kısımda tavanda göbek oluşturularak süsleme yapılmıştır (Foto.17). Türk evlerinde çadır geleneğinin etkisiyle tavan bir göbek motifiyle süslenir<sup>40</sup>. Önce Türk çadırında sonra da Türk evinde görülen özellik çadırın girişinin karşısında “tör” adı verilen bölümdür. Sandık, yatak, yorgan gibi eşyaların konulduğu hurç, keçe ve bohçaların, heybelerin evlerde karşılık bulmasıdır<sup>41</sup>. Ev mimarisinde genellikle “yükçük” olarak adlandırılan bu kısımlar Diyarbakır evlerinde de kendini göstermektedir. Evlerin üst katlarında odaların duvarlarına yerleştirilen yükçükler vardır. Yükçüklerin yanında yine eşya koymak için düzenlenmiş küçük nişler yapılmıştır (Foto. 18).

**Tuvalet;** evlerde temiz hava ihtiyacı mekânların yerleştirilmesinde önem arz etmektedir. Bu önemden dolayı tuvaletler Türk evinde<sup>42</sup> olduğu gibi Diyarbakır evlerinde de genellikle iç mekanda değil avluda inşa edilmişlerdir.

Türk evi bulunduğu bölgeye göre; iklim, malzeme, gelenekler sebebiyle çeşitli tipler oluştursa da bazı ortak karakteristikler vardır. Bu ortak karakteristik özelliklerin başında evin planı gelir. Bölgesel farklılıklarla inşa edilmiş evlerde bile, planın ana hatlarıyla aynı olduğu göze çarpar. Odalar, geçit ve merdivenler, sofalar dışında kalan diğer unsurlar plan tipine pek etki etmezler. Mesela **mutfaklar, fırınlar** ev dışında olabilmektedir. Ev içinde oldukları zamanda da genellikle alt katta olduklarından plan tipi üzerinde etkileri bulunmamaktadır.

Diyarbakır geleneksel evlerinin plan ve kuruluş açısından benzer örneklerini, Adıyaman, Gaziantep, Şanlıurfa ve Mardin gibi Güneydoğu Anadolu Bölgesinin farklı kentlerinde de görmek mümkündür<sup>43</sup>. Özellikle ev mimarisinin planında uygulanan “nahit, hayat”<sup>44</sup> adı verilen avlu ve bu avlu etrafında yaşam alanları dikkat çekmektedir. Kare, dikdörtgen veya arazinin şekline göre oluşan plan şekillerinde haremlik-selamlık bölümleri görülmektedir. Mahremiyet duygusundan dolayı yapılan bu düzenleme, evlerin dış

<sup>39</sup> Mesut Evren, (1959). Türk Evinde Çıkma, İstanbul, 8.

<sup>40</sup> Doğan Kuban, (2007). Osmanlı Mimarisi, İstanbul, 486.

<sup>41</sup> Önder Küçükerman, (1985). Kendi Mekânının Arayışı İçinde Türk Evi, İstanbul, 35-69.; Kâmil Uğurlu, (1991). “Orta Asya’dan Bugüne Türk Mesken Sanatında Çadır”, Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 205-216.; Cengiz Bektaş. (1996). Türk Evi, İstanbul, 106-108.

<sup>42</sup> Reyhan Erdoğan- Hilmi Ekin Oktay- Oğuzhan Özçatalbaş, (2016). “Türk İslam Bahçe Sanatında Avlular”, I. Ulusal Pemkon Konferansı Türk Bahçeleri, C.1, No: 1, İstanbul, 279.

<sup>43</sup> Ahmet Ali Bayhan-Fikri Salman, (2010). Adıyaman Yüzey Araştırması (2000-2004), Adıyaman, 174-176.; Ahmet Ali Bayhan, (2005). “Adıyaman’da Konut Mimarisi” VIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (26-28 Nisan 2004), Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 7, Sakarya, 49-55.

<sup>44</sup> Ahmet Ali Bayhan-Fikri Salman, a.g.e., 175.

yansıyan kısımlarının daha sade ve dışa kapalı olmalarını da etkilemiştir. Benzer örnekleri; Adıyaman<sup>45</sup>, Şanlıurfa<sup>46</sup>, Gaziantep<sup>47</sup>, Mardin<sup>48</sup> geleneksel evlerinde uygulanmıştır.

**Cephe düzeni** açısından Türk evi, iki farklı cepheye sahiptir. Biri evin sokak cephesine bakan dış cephe, diğeri ise evin yaşam alanına bakan iç cephedir. İç cephe genellikle daha süslü ve bol pencereye sahipken, dış cephe hem kültürel özellikler hem de İslami yaşayıştan dolayı daha sade ve kapalı yapılmıştır<sup>49</sup>. Diyarbakır evlerinde de bu özellik görülmektedir. Evlerin avluya bakan iç ve sokağa bakan dış cepheleri farklı özellikler gösterir. İç cepheler, hem çok zengin bir süslemeye hem de çok sayıda pencereye sahiptir. Sokağa bakan cepheler ise iç cephe mimarisine göre daha yalındır. Genellikle yüksek sağır duvarlar şeklinde dışa yansımaktadır.

Diyarbakır'ın tarihi dokusunu yaratan geleneksel mimarinin özelliklerini yansıtan evler, biçim ve boyutlarıyla, plan özellikleriyle geçmiş birikimi anlatırlar. Türk evinde süsleme genellikle ikinci planda olup, mekânların kullanım kolaylığı önem taşımaktadır. Evleri meydana getiren her öge evde yaşayan insanların günlük yaşantılarını daha rahat ve daha kolay yapabilmeleri için tasarlanmıştır<sup>50</sup>.

Tarihi kentler, kültürel ve fiziksel değerleri ile önem taşımaktadır. İçlerinde barındırdıkları anıtsal ve sivil mimari örnekleri, yaşam alanları ile bu yerleşimler, geçmiş uygarlıkların yaşam biçimi hakkında bilgi vermektedir.

Anadolu'da yapılmış olan evlerde toplumsal statü ve ekonomik imkânlarla farklı isimler altında ifade edilen yapı tipleri de oluşmuştur. Konak, köşk, kasır, yalı ve saray olarak adlandırılan bu tipler sivil mimari içerisinde ev mimarisinin gelişiminin en güzel örnekleri olarak varlığını göstermektedir<sup>51</sup>. Diyarbakır'da ekonomik durum ve statüye bağlı olarak gelişen konak ya da köşk tarzında özel yapılarda inşa edilmiştir. Her ne kadar ekonomik durum ve statünün göstergesi olsa da bu yapılar, mekânsal kuruluş bakımından Diyarbakır evleri ile aynı özelliği taşımaktadır (Foto. 19-20).

İklimsel, coğrafi, ekonomik, sosyal ve kültürel sebeplerden dolayı bir takım farklılıklar göstermesine rağmen Türk evinin temel taşlarını bünyesinde barındırması ve Türk aile birliğini sağlaması bakımından Diyarbakır evleri; dünde, bugünde ve gelecekte her zaman varlığını koruyacaktır. Özellikle mekânsal düzenlemesi bakımından anlatılmaya çalışılan Diyarbakır evleri, varlığıyla Türk ev mimarisinin çeşitliliğini sergilemeye devam edecektir.

<sup>45</sup> Ahmet Ali Bayhan-Fikri Salman, a.g.e., 175.

<sup>46</sup> Gonca Büyükmihçi, (2000). "Anadolu'da Konut VI, Urfa Evleri", Arkitekt, S. 482, İstanbul, 67-74.; Hamdullah Közcü, (2016). Urfa Mimarisinde Kabaltılar, Şanlıurfa, 1-2.

<sup>47</sup> Gonca Büyükmihçi, (2001). "Gaziantep Evleri Plan Oluşumları", Arkitekt, S. 483, İstanbul, 64-75.; Gaziantep İl Turizm Müdürlüğü, (Tarih yok). Gaziantep, 80.

<sup>48</sup> Gonca Büyükmihçi, (2001). "Mardin Evlerinde Plan Oluşumları", Arkitekt, S. 485, İstanbul, 60-74.; Hakan Özbek, (2004). Gelenekselden Türeyen Çağdaş Mardin Konut Yerleşimi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 32.

<sup>49</sup> Emine Banu Burkut, a.g.e., 30.

<sup>50</sup> Haşim Karpuz, (2000). "Türk Evi, Osmanlı Evi", Osmanlı Ansiklopedisi, C.X, Ankara, 451.

<sup>51</sup> A. Turhan Altın-Cüneyt Budak, (1997). Konak Kitabı: Geleneksel Türk Konutunun Geç Dönemi Üzerine Bir İnceleme, İstanbul, 197.

### Kaynaklar

- Altner, A. Turhan – Budak, Cüneyt. (1997). Konak Kitabı: geleneksel Türk Konutunun Geç Dönemi Üzerine Bir İnceleme, İstanbul.
- Aluçlu, İclal – Demir, Hale. (2010). “Geleneksel Diyarbakır Evlerinde Tasarım Kriterleri”, Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır, Ankara.
- Baran, Mine – Yıldırım, Mücahit. (2008). “Geleneksel Türk Evi ve Renk Kullanımı”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, C.7, S.26, 223-234.
- Baş, Gülsen. (2010). “Diyarbakır’daki Geleneksel Konut Mimarisinde Süsleme Anlayışı”, History Studies, S.2, C.1, 312.
- Bayhan, Ahmet Ali-Salman, Fikri, (2010). Adıyaman Yüzey Araştırması (2000-2004), Adıyaman.
- Bayhan, Ahmet Ali, (2005). “Adıyaman’da Konut Mimarisi” VIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (26-28 Nisan 2004), Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 7, Sakarya, 49-55.
- Bekleyen, Ayhan. (1993). Eski Diyarbakır Evlerinin Kitlesele Biçimlenmesini Etkileyen Asal Etmelerin Belirlenmesi, Dicle Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır.
- Bektaş, Cengiz. (1996). Türk Evi, İstanbul.
- Beysanoğlu, Şevket. (1995). “Diyarbakır Tarihine Kısa Bir Bakış”, Kültür ve Sanat, Ankara.
- Beysanoğlu, Şevket. (1999). “Kuruluşundan Günümüze Kadar Diyarbakır Tarihi”, Diyarbakır Müze Şehir, İstanbul.
- Biçer, Seyit Ahmet. (2008). Beyşehir Tarihi Kent Merkezinde Geleneksel Ev Mimarisi, Selçuk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- Bozkurt, Gülçin.(2013). “19.yy da Osmanlı Konut Mimarisinde İç Mekân Kurgusunun Safranbolu Evleri Örneğinde İrdelenmesi”, Journal of the Faculty of Forestry, İstanbul University, S. 62 (2), İstanbul.
- Bozkurt, Nebi. (1995). “Ev”, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, 502.
- Bozkurt, S. Gülçin – Altınçekiç, Hakan. (2013). “Anadolu’da Geleneksel Konut ve Avluların Özellikleri İle Tarihsel Gelişiminin Safranbolu Evleri Örneğinde İrdelenmesi”, İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi, S.63, C.1, İstanbul, 69-91.
- Burkut, Emine Banu. (2014). Osmanlı/Türk Evi Mekân Kurgusunu Modern Konut Mimarisinde Okumak (Wright, Corbusier, Eldem ve Cansever’in Konutları), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, İstanbul.
- Büyükmihçı, Gonca. (2000). “Anadolu’da Konut VI, Urfa Evleri”, Arkitekt, S. 482, İstanbul, 67-74.
- Büyükmihçı, Gonca. (2001). “Gaziantep Evleri Plan Oluşumları”, Arkitekt, S. 483, İstanbul, 64-75.
- Büyükmihçı, Gonca. (2001). “Mardin Evlerinde Plan Oluşumları”, Arkitekt, S. 485, İstanbul, 60-74.
- Büyükmihçı, Gonca. (2001). “Anadolu’da Konut IX: Diyarbakır Evleri”, Arkitekt, S.486, İstanbul, 71.

- Cansever, Turgut. (1999). "Osmanlı Evi", Osmanlı Ansiklopedisi, C.10, Ankara, 440-449.
- Dalkılıç, Neslihan- Bekleyen, Ayhan. (2011), "Geçmişin Günümüze Yansıyan Fiziksel İzleri: Geleneksel Diyarbakır Evleri", Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi, Diyarbakır, 416-462.
- Deveci, Abdurrahman. (2017), "Türkmen Kültüründe Çadır", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C.10, S.54, 433-452.
- Diyarbakır Kültür Envanteri (Merkez) II, T. C. Diyarbakır Valiliği İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü Müze Müdürlüğü.
- Eldem, S. Hakkı. (1968). Türk Evi Plan Tipleri, İstanbul.
- Erdoğan, Reyhan – Oktay, Hilmi Ekin – Özçatalbaş, Oğuzhan. (2016). "Türk İslam Bahçe Sanatında Avlular", I. Ulusal Pemkon Konferansı Türk Bahçeleri, C.1, No: 1, İstanbul, 275-285.
- Erginbaş, Doğan. (1953). Diyarbakır Evleri, İstanbul.
- Evren, Mesut. (1959). Türk Evinde Çıkma, İstanbul.
- Gaziantep İl Turizm Müdürlüğü, (Tarih yok). Gaziantep.
- Gök, Yaşar – Kayserili, Alperen. (2013). "Geleneksel Erzurum Evlerinin Kültürel Coğrafya Perspektifinden İncelenmesi", Doğu Coğrafya Dergisi, S.30, Erzurum, 175-216.
- Hasol, Doğan. (1990). Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü, İstanbul.
- Haspolat, Yusuf Kenan. (Tarihsiz). Diyarbakır'ın Tarihi Evleri, Diyarbakır.
- Karaca, Nursel. (2010). Seyahatnamelere Göre Diyarbakır'ın Osmanlı Dönemi Mimari Dokusu Üzerine Bir Değerlendirme, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van.
- Karakök, Elif Çelebi. (2017). "Bir Geleneksel Türk Evinin Geleceğe Aktarmak: Erdoğan Kalay Evi ve Koruma Önerileri", Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi, C.4, S.10, 85-110.
- Karakuş, Derya Pekgözlü. (2014). "Bergama Evleri'nde Kapı Süslemeleri", Uluslararası Hakemli Tasarım ve Mimarlık Dergisi, S.3, C.1, 37-61.
- Karpuz, Haşim. (2000). "Türk Evi, Osmanlı Evi", Osmanlı Ansiklopedisi, C.X, Ankara, 451.
- Körçüşme, Nadide. (2012). Eyüp Merkez Yerleşiminde Geleneksel Konut Mimarisi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.
- Köse, Abdullah. (2007). "Balıkesir Çevresinde Geleneksel Kırsal Avlu Peyzajı ve Değişimi", Doğu Coğrafya Dergisi, C.12 S.18, Erzurum, 7-38.
- Közcü, Hamdullah, (2016). Urfa Mimarisinde Kabaltılar, Şanlıurfa.
- Kuban, Doğan. (1982). Türk Ev Geleneği Üzerine Gözlemler Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Kuban, Doğan. (1995). Türk Hayatlı Evi, İstanbul.
- Kuban, Doğan. (2007). Osmanlı Mimarisi, İstanbul.
- Kunduracı, Osman. (1995). Batı Toroslar'da Bulunan Geleneksel Konutlar, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Küçükerman Önder - Güner Şemsi. (1995). Anadolu Mirasında Türk Evi, İstanbul.
- Küçükerman, Önder. (1985). Kendi Mekânının Arayışı İçinde Türk Evi, İstanbul.

- Öncü, Ayşe. (2005). “İdealinizdeki Ev” Mitolojisi: Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul’a Ulaştı”, Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler, İstanbul, 85-103.
- Özbek, Hakan, (2004). Gelenekselden Türeyen Çağdaş Mardin Konut Yerleşimi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.
- Özyılmaz, Havva. (2007). Diyarbakır Geleneksel Konut Mimarisinde Morfolojik Analiz: Geleneksel Konutların Güncel Kullanımda Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara.
- Sami, Kamuran. (2015). “Güneydoğu Anadolu Bölgesi: Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Geleneksel Konutun Serencamı”, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Dergisi, C.1117, 1101-1120.
- Sami, Kamuran. (2015). “Güneydoğu Anadolu Bölgesi: Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Geleneksel Konutun Serencamı”, Atatürk Dil ve Tarih Dergisi, C.1117, 1103.
- Sayan, Yüksel, (1997). Uşak Evleri, Ankara.
- Sayan, Yüksel. (2009). Sivrihisar Evleri, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayınları:5, İzmir.
- Sözen, Metin.(2001). Türklerde Ev Kültürü, İstanbul.
- Tekin, Adil. (1997). Diyarbakır Anadolu Tarihinin Taşlara Yazıldığı Kent, Diyarbakır.
- Tekin, Şinasi. (1991). "Ev ve Bark Nedir?", Tarih ve Toplum, C. 15, S. 89, 10-13.
- Tuncer, Orhan Cezmi. (1999). Diyarbakır Evleri, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür Sanat yayınları, Ankara.
- Uğurlu, Kâmil. (1991). “Orta Asya’dan Bugüne Türk Mesken Sanatında Çadır”, Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 205-216.
- Ürer, Harun. (2013). “Geleneksel Türk Evi Ölçeğinde Eskigediz Evlerinin Cephe Düzenlemeleri”, Sanat Tarihi Dergisi, C. 22, S. 2, İzmir, 189-230.
- Yıldırım, M. Mücahit. (2002). Geleneksel Diyarbakır Evlerinin Korumasına İlişkin Bir Yöntem Araştırması, Mimar Sinan Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.
- Yılmazçelik, İbrahim. (2014). XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), Türk Tarih Kurumu, Ankara.

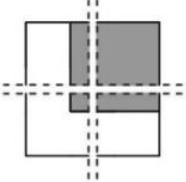
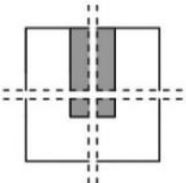
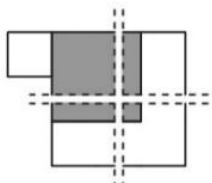
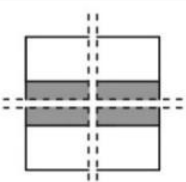
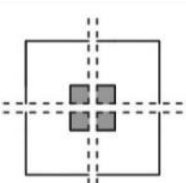


## Planlar

Oda					Oda
Oda ve ayrılan					Oda ve ayrılan
Oda ve köşük oda					Oda ve köşük oda
Oda, ayrılan ve köşük oda					Oda, ayrılan ve köşük oda
	<b>Sofasız ev tipi</b>	<b>Dış sofalı ev tipi</b>	<b>İç sofalı ev tipi</b>	<b>Orta sofalı ev tipi</b>	

Plan 1: Türk Evi Plan Tipleri (S.H.Eldem, 1954)



Plan 2: Diyarbakır Sur Duvarları (Diyarbakır Kültür Envanteri, 2011)

	<b>L TİPİ</b>	
<b>DIŞ AVLULU PLAN TİPİ</b>	<b>U TİPİ</b>	
	<b>ARA TİP</b>	
	<b>İÇ AVLULU PLAN TİPİ</b>	
<b>ORTA AVLULU PLAN TİPİ</b>		
	<b>BİNA KÜTLESİ</b>	
	<b>AVLU</b>	

Plan 3: Diyarbakır Evleri Plan Tipleri (N. Dalkılıç-A. Bekleyen, 2011)



## Fotoğraflar



Foto. 1: Türkiye Haritası (<http://cografyaharita.com/>)



Foto 2: Türk Çadırı (A. Deveci, 2017)

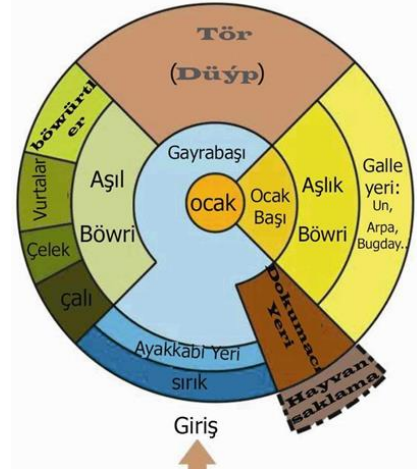


Foto 3: Türk Çadırı İçten Görüntü (A. Deveci, 2017)



*Foto 4: Diyarbakır'dan  
Bir Sokak*



*Foto 5: Eyvan Türleri  
(Dabanoğlu Mah. 175 ada 5 parsel)*



*Foto 6: Eyvan Türleri (Özdemir Mah. 190 ada 15 parsel)*



Foto 7: Avludan Havuz Örnekleri



Foto 8: Serdap (N. Dalkılıç-A. Bekleyen, 2011)



*Foto 9: Avludan Genel Görünümler*



Foto. 10: Gezemek



Foto 11: Üst kat odalarından örnek



*Foto 12: Odalardaki Tepe Pencerelelerinden Örnek*



*Foto. 13: Tuvalet*



Foto. 14: Mutfak ve Kiler



Foto. 15: Bodrum



Foto. 16: Dar Sokaklardan Bir Örnek

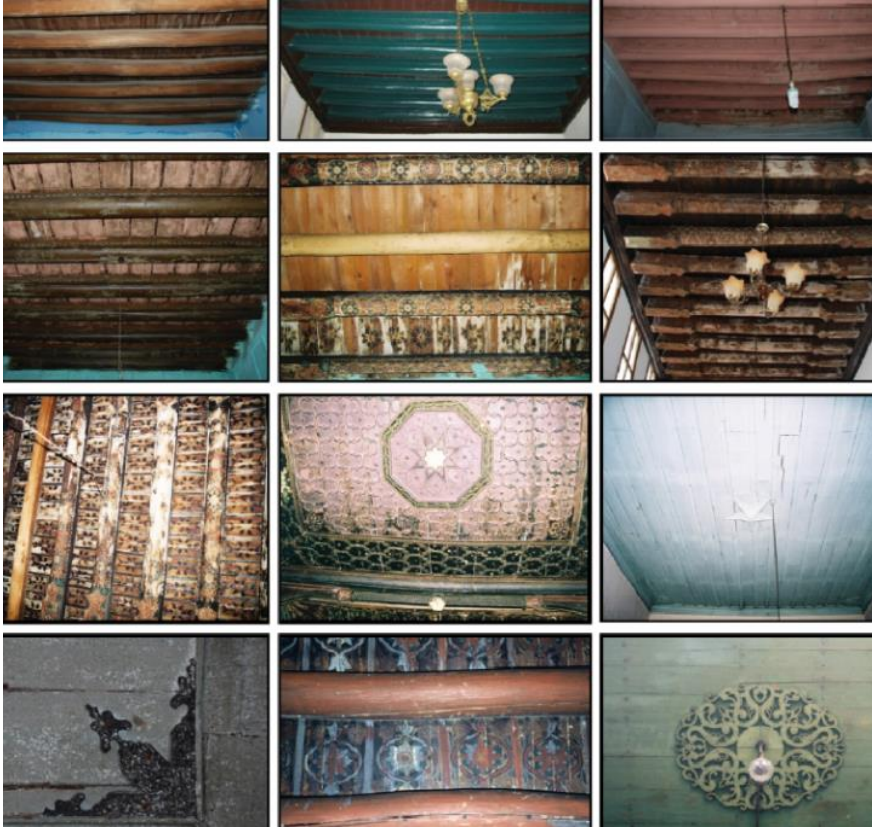


Foto. 17: Tavan Süslemeleri (N. Dalkılıç-A. Bekleyen, 2011)

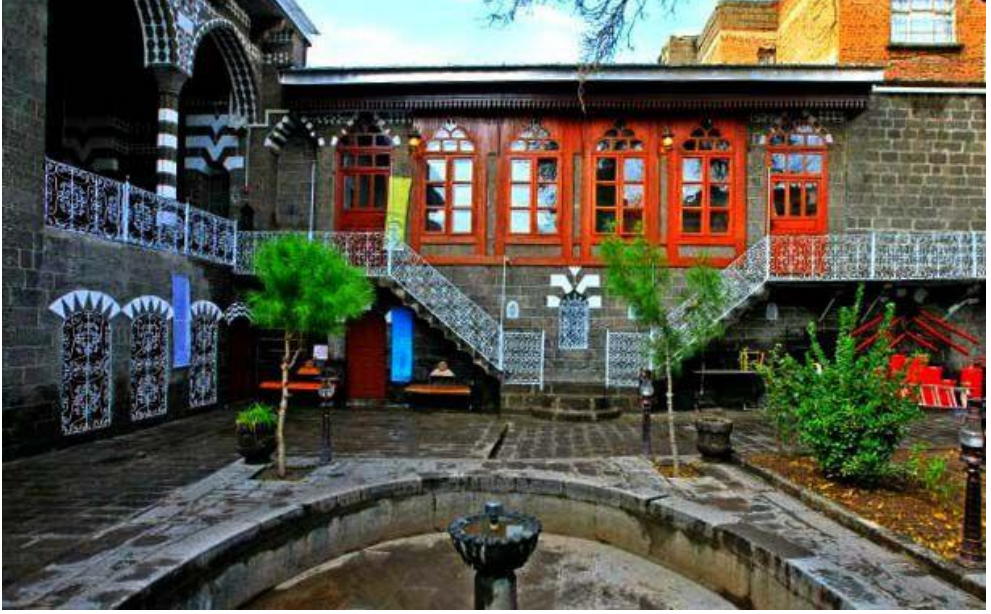




*Foto 18: Odadaki Yüklük ve Nişler*



*Foto. 19: Gazi Köşkü*




*Foto. 20: Cahit Sıtkı Tarancı Evi (diyarbakirmuzeleri.com)*



**BİR İHTİRASIN HİKÂYESİ: SELÇUKLU DEVLET ADAMI  
TÂCÜ'L-MÜLK'ÜN İKTİDAR MÜCADELESİ**  
THE STORY OF AN AMBITION:  
THE POWER STRUGGLE OF THE SALJUK STATESMAN TAJ AL-MULK

**MUSTAFA ŞAHİN**


Doç. Dr., Amasya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü  
Assoc. Prof. Dr., University, Faculty of Science and Letters Department of History  
[mustafa.sahin@amasya.edu.tr](mailto:mustafa.sahin@amasya.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-4897-4053>

**UĞUR ARABACI**

Yüksek Lisans Öğrencisi  
Graduate Student


[ugurarabaci770@gmail.com](mailto:ugurarabaci770@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-7637-3426>

**Atıf / Citation**

Şahin, M.- Arabacı, U. 2020. "Bir İhtirasın Hikâyesi: Selçuklu Devlet Adanı Tâcü'l-Mülk'ün İktidar Mücadelesi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 341-366

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 25.07.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 20.12.2019  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4238>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute**

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



BİR İHTİRASIN HİKÂYESİ: SELÇUKLU DEVLET ADAMI  
TÂCÜ'L-MÜLKÜN İKTİDAR MÜCADELESİ  
THE STORY OF AN AMBITION:  
THE POWER STRUGGLE OF THE SALJUK STATESMAN TAJ AL-MULK  
MUSTAFA ŞAHİN - UĞUR ARABACI

**Öz**

İslâm tarihinde Abbâsilerden itibaren halife veya sultandan sonra devletin en önemli kurumu haline gelen vezirlik, Büyük Selçuklu Devleti'nde ilk defa Sultan Tuğrul Bey döneminde ihdas edilmiştir. Bu dönemde vezir olan ilk kişi Amidü'l-Mülk Kündûrî'dir. Büyük Selçuklu Devleti'nde uzun süre vezirlik yapan Nizâmü'l-Mülk ise devleti âdeta baştan sona tanzim etmiştir.

Sultan Melikşah'a tavsiye edildikten kısa süre sonra devletin önemli makamlarını ele geçiren, sultanın hazinesi, saray işleri, şehzâdelerin eğitimi ve idari işlerden sorumlu bir yönetici durumuna gelen Tâcü'l-Mülk, Nizâmü'l-Mülk'ün bir bâtnî fedâisi tarafından öldürülmesinden sonra vezirlik makamına getirilmiştir.

Selçuklu melikleri arasındaki taht mücadeleleri sırasında da etkili olan Tâcü'l-Mülk, bu mücadelelerde Nizâmü'l-Mülk'ün sağlığında desteklediği Berkiyaruk'a karşı Terken Hâtûn ve Halife ile birlikte Mahmud'u destekleyerek onun adına hutbe okutulup sultan ilan edilmesinde önemli rol oynamıştır. Berkiyaruk-Mahmud mücadelesinde Mahmud yenilince Tâcü'l-Mülk yakalanıp Berkiyaruk'un huzuruna getirilmiştir. Daha önce Berkiyaruk'a karşı takındığı bütün olumsuz tavırlara rağmen yeni sultan onun tecrübesinden faydalanmak için vezir yapmak istemiştir. Ancak durumu kabul etmeyen Nizâmü'l-Mülk'ün taraftarları tarafından 486/1093 tarihinde kırk yedi yaşındayken parçalanarak öldürülmüştür. Bağdad'daki Taciyye Medresesi ve İsfahan'daki Gumbet-i Hâkî adında iki eser Tâcü'l-Mülk tarafından yaptırılmıştır. Kaynaklar Tâcü'l-Mülk'ün cömert, faziletli ve iyi bir insan, siyâsî bakımdan ise çok ihtirâşlı bir kişi olduğunu kaydetmişlerdir.

Bu çalışmada dönemin kaynakları ışığında Selçuklu devletinin siyâsî tarihi özelinde ünlü devlet adamı Tâcü'l-Mülk ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Selçuklu İmparatorluğu, Vezirlik, Tâcü'l-Mülk.

**Abstract**

Vizierate, which became the most important government office after the caliph or sultan since the Abbasids in Islamic history, was first created by Sultan Tuğrul Beg in the Great Seljuk Empire. The first person to be appointed as a vizier during the reign of in this time was Amid al-Mulk Kunduri. Serving for a long period of time as the grand vizier of the Great Seljuk Empire, Nizam al-Mulk organised the state entirely so to speak.

Taj al-Mulk, who got hold of the primary government offices shortly after being recommended to Sultan Malik Shah and became an administrator responsible for the Sultan's treasury, court affairs, education of princes and administrative affairs, was appointed as the vizier after Nizam al-Mulk was assassinated by a Batini assassin.

Also playing a significant role in the struggles for the throne among the Seljuk maliks, Taj al-Mulk cooperated with Terken Khatun and the caliph to support Mahmud against Barkiyaruk, whom Nizam al-Mulk supported in his lifetime, and played a major role in ensuring that khutbahs are held in Mahmud's favour and that he is declared the sultan. When Mahmud lost the struggle against Barkiyaruk, Taj al-Mulk was captured and brought to Barkiyaruk. Despite Taj al-Mulk's adverse activities against him, the new sultan wanted to make vizier in order to benefit from his experience. However, at the age of forty-seven in 486/1093, he was killed by being torn to pieces by the supporters of Nizam al-Mulk, who did not accept his vizierate. Taj al-Mulk founded two architectural works: the Tajiyya Madrasa in Baghdad and Gunbad-e Khaki in Isfahan. Historical sources recorded Taj al-Mulk as a generous, virtuous and good man, but an extremely ambitious politician.

The present study addressed the famous statesman Taj al-Mulk within the context of the political history of the Seljuk Empire in light of the sources from that period.

**Key Words:** Seljuk Empire, Vizierate, Taj al-Mulk.

### **Structured Abstract**

*In medieval Islamic states starting with the Abbasids, viziership became the most important state institution following the position of a caliph or sultan. In the case of the Great Seljuk Empire, it is immediately encountered from the establishment of the state. This institution was formed during the rule of Tughril Bey for the first time.*

*In the Great Seljuk Empire, the person to be appointed as the vizier was the subject of a struggle as serious as the throne struggle between dynasty members. The first example of this struggle took place between the first Vizier Al-Kunduri and Nizam al-Mulk, who emerged victorious.*

*Holding the office of viziership for a long time in the Great Seljuk Empire, Nizam al-Mulk provided notable services in many fields, primarily including army, administration and education. He almost reorganised the state. It did not take long for him to win Alp Arslan's trust. He became a powerful statesman through his performances and the state officials he appointed. Thanks to his power, he seized the control of the state. Nizam al-Mulk increased his power further during the rule of Malik-Shah I. However, the fact that he became excessively powerful, that he appointed his kinsmen to state authorities and that, in particular, he granted significant authorities to his sons resulted in jealousy among his rivals. Taj al-Mulk was the most important among them.*

*Taj al-Mulk was born in Aglebuyeh, Fars, in 438/1046. He learned the art of construction from his father. Amir Savtegin, whom he served, recommended him to Sultan Malik-Shah I. Entering the Sultan's service, Taj al-Mulk soon climbed to important positions of the state. Becoming an administrator in charge of the education of the Sultan's children, treasury, palace and administrative affairs, he subsequently became Terken Khatun's vizier. He finally became the head of the Diwan al-Insha wa al-Tughra. Taj al-Mulk continued to gain power rapidly. He made a great fortune in a short period of time and assumed the administration of many provinces.*

*Becoming the Vizier Nizam al-Mulk's most important rival, Taj al-Mulk cooperated with Nizam al-Mulk's opponents, who had been bothered by his activities. He began to make great efforts to discredit him in the eyes of Sultan Malik-Shah. The Sultan also began to feel uncomfortable with Nizam al-Mulk, whom he had been calling "father", because of the news he heard about him and also because Nizam al-Mulk had gained excessive power and almost shared the Sultan's position. Under the influence of the negative propaganda about his Vizier, the Sultan began to assign duties to the Iraklis, who supported Taj al-Mulk, rather than the Khorasanis that supported the Vizier. This situation made the order established by Nizam al-Mulk to turn against him.*

*Meanwhile, a conflict occurred between Malik-Shah's wife, Terken Khatun, and the Vizier regarding who would be Malik-Shah's heir to the throne. Terken Khatun wanted her son Davud to be the heir. But he died soon. Although she took efforts to make his other son, Abu Shuja Ahmad, the throne's heir in 480/1087, he also died. In the desire of ensuring at all costs that one of her own children would be the Sultan after Malik-Shah, she then brought Mahmud forward. The Vizier Nizam al-Mulk, however, wanted Barkiyaruq, Malik-Shah's son from Zubaida Khatun, to be the heir. As Terken Khatun considered the Vizier to be the biggest obstacle to her son's becoming the heir and subsequently the sultan, she decided to cooperate with his rivals. Taj al-Mulk was the strongest and the most ambitious among the Vizier's rivals. Thus, they cooperated to discredit the Vizier. They succeeded in this to some extent.*

*Although Taj al-Mulk plotted against Nizam al-Mulk a few times, he was not successful. However, despite the fact that the Vizier learned these plots in advance, evaded them and punished the perpetrators, Taj al-Mulk did not give up conspiring. He did this in great secrecy because he had witnessed the bad fates of the plotters against Nizam al-Mulk. But Taj al-Mulk would follow his ambition at any cost.*

*On the road to Baghdad with Malik-Shah, the Vizier Nizam al-Mulk was killed by a Batini Fedai on 10 Ramadan 485/14 October 1092. Many opinions exist regarding the assassination of the Vizier. According to one of them, he was murdered by the conspiracy of Terken Khatun and Taj al-Mulk.*

*Following the murder, Taj al-Mulk became the Vizier on 4 Shawwal 485/7 November 1092. Reaching Baghdad, the Sultan Malik-Shah accused the Caliph for his past deeds and wanted him to immediately abandon the city. Intervening, the new Vizier persuaded the Sultan to give ten days for the Caliph. Before the expiration of that period, Malik-Shah was also murdered. Various sources discuss the role of Batinis, Terken Khatun, who wanted his son to inherit the throne, and the Vizier Taj al-Mulk regarding the murder.*

*Later on, Taj al-Mulk was also involved in the throne struggles taking place between the Seljuk maliks following the Sultan's death. Against Barkiyaruq, he cooperated with Terken Khatun and the Caliph in support of Mahmud and played an important role in ensuring that an enthronement khutbah is recited for him and that he is declared the new Sultan. Together with Terken Khatun, he attended the army attacking Barkiyaruq. Upon Mahmud's defeat by Barkiyaruq, Taj al-Mulk was captured and brought before Barkiyaruq. The new Sultan wanted to make him his Vizier to benefit from his experience despite all his past adversities against him. Unable to accept the situation, however, Nizam al-Mulk's followers killed Taj al-Mulk tearing him into pieces in 486/1093 when he was 47 years old.*

*Madrassa-i Tajiya in Baghdad and Gunbad-i-Khaki in Isfahan were built by Taj al-Mulk. Winning a significant recognition for his personal characteristics, Taj al-Mulk is described various sources as a good-natured, virtuous and very generous person. However, his excessive ambition for power resulted in his death.*

*The present study, which thoroughly discusses the Seljuk statesman Taj al-Mulk, aims to make a contribution to the Turkish-Islamic history in terms of political and military history.*

## Giriş

Veziir kelimesi Farsça “ağırlık” anlamındaki vizir kökünden gelmektedir. Veziirin ağırlık anlamına gelen kelime ile ilgili olmasının sebebi; halifenin birçok yetkilerini yüklenmesindedir. Kelimesinin çoğulu vuzerâdır.<sup>1</sup> Veziir, Avesta’da karar veya hüküm vermek anlamına gelen vicira kelimesi ile ifade edilmiştir. Eski Çin’de Göğün Oğlu olarak görülen kralların iki danışma meclisinden biri aristokrat ve komutanların toplandığı meclis iken diğeri veziirler meclisiydi.<sup>2</sup>

Veziirliğin kökeniyle ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Araştırmacıların büyük bir kısmı, hilâfetin Emevîlerden Abbâsîlere geçmesinden sonra devlet teşkilatlanmasında İran etkisinin öne çıktığını dikkate alarak veziirliğin Sâsânî kökenli olduğu konusunda birleşmektedirler.<sup>3</sup> Bir kısım araştırmacılar, bu kurumunun Sâsânîlerden alındığı görüşüne dayanarak veziir kelimesinin Farsça’dan geldiğini sonradan Arapçalaştırıldığını, bir kısmı ise kelimenin Arapça kökenli olduğunu, veziirlik kurumunun Abbâsîlerden önce de bulunduğunu savunmaktadırlar. Ancak Sâsânîlerden önce veziir kelimesi İslâmiyet’ten önce Araplar ve Farslar tarafından bilinmekteydi. İsrailoğulları da Sâsânîlerden önce bu kelimeyi kullanmışlardır.<sup>4</sup>

İslâm tarihinde veziir kelimesinin yerine aynı anlama gelen başka kelimeler de kullanılmıştır. Emevîler müşîr veya kâtib adını verdikleri devlet görevlileri ile yönetim hakkında istişârelerde bulunurlardı. Endülüs Emevîleri; hâcib ve zül-vüzâreteyn, Eyyûbiler; kâtib ve sâhib, Karahanlılar; yuğruş, Selçuklular ise hâce ve lala başta olmak üzere bir kısım unvanlar kullanmışlardır.<sup>5</sup>

Kaynaklar veziirliğin anlamı konusunda üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. 1. Ağırlık anlamındaki vizir kökünden türemiştir. Zira veziir, sultanın yükünü taşır. 2. Bel, sırt anlamındaki ezr kökünden türemiştir. Nasıl beden sırttan güç alırsa sultan da veziirinden güç alır. 3. Sığınmak anlamındaki vezer kökünden türemiştir. Bu görüşe göre de veziir sultanın onun görüşüne ve yardımına sığındığı kişidir.<sup>6</sup> Nitekim veziirin Kûr’ân-ı Kerîm’deki bazı âyetlerde bu anlama gelen bilgiler mevcuttur.<sup>7</sup> Hz. Peygamber’in hadislerinde ve birçok Arap şiirinde veziir kelimesinin geçmesi ve Hz. Ebû Bekir, Muhtâr es-Sekafi, Ziyâd b. Ebîh

<sup>1</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III, MEB, İstanbul 1993, s. 590; Refik Turan, *Türkiye Selçuklularında Hükümet Mekanizması (Veziir-Divân)*, MEB, İstanbul 1995, s. 19; Mustafa Şahin, *Sirâcu’l Mülûk, Siyâset-Name, Ahkâmü’s-Sultaniyye ve Kutadgu Bilig’e Göre Hükümdar Dışındaki Üst Düzey Devlet Görevlilerinin Karşılaştırılması*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2007, s. 84; Fatih Yahya Ayaz, “Veziir”, *DİA*, C. XXXXIII, İstanbul 2013, s. 79.

<sup>2</sup> Hasen el-Mâverdi, *Bilge Yöneticinin El Kitabı Edebü’l-veziir*, Tercüme ve İnceleme İbrahim Barca, Klasik Yay., İstanbul 2019, s. 23.

<sup>3</sup> Turan, *Türkiye Selçuklularında Hükümet Mekanizması*, s. 19; Ayaz, s. 79.

<sup>4</sup> Mustafa Alican, “Selçukluların Erken Döneminde Veziirlik Kurumu”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 16, (2014), s. 2; Turan, *Türkiye Selçuklularında Hükümet Mekanizması*, s. 19; Ayaz, s. 79; Sâsânî hükümdarlarından Erdeşir (226-240); sultanın ve devletin selâmetinin veziir sayesinde mümkün olacağını söylemiştir. Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, *Rahât-Üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç alameti)*, C. I, Çev. Ahmet Ateş, TTK, Ankara 1999, s. 96.

<sup>5</sup> Mâverdi, *Bilge Yöneticinin El Kitabı*, s. 24.

<sup>6</sup> Mâverdi, *Bilge Yöneticinin El Kitabı*, s. 25.

<sup>7</sup> “Andolsun, Biz, Müsâ’ya kitabı (Tevrat’ı) verdik ve kardeşi Hârûn’u O’na yardımcı kıldık”; Furkân Süresi, 35. Âyet; “Bana ailemden birini yardımcı yap. Kardeşim Hârûn’u. Onunla gücümü arttır. O’nu işime ortak et.” Tâhâ Süresi, 29-32. Âyetler, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, 12. Baskı, Diyanet İşleri Bakanlığı Yay., Ankara 2006.



gibi şahsiyetlere vezîr unvanı verilmesi bu görüşe delil olarak gösterilmektedir. Abbâsîlere kadar vezîr unvanını taşıyan yöneticiler bulunmasa da Hz. Muhammed'in sahabe ile Hülefâ-yî Râşîdîn döneminde ise halife olan kişinin kendisinden sonra halife olacaklarla istişârede bulunduğu bilinmektedir. Hz. Muhammed istişâre yaparken, görüşlerine öncelik verdiği, bazen de onun görüşü doğrultusunda hüküm verdiği için Hz. Ebû Bekir'i vezîr olarak nitelendirilmiştir. Emevî halifeleri ise devlet işlerinde görüşlerine başvurdukları kâtipler tâyin etmişler ancak bunlara resmî anlamda vezîr unvanı vermemişlerdir. Kaynaklar Abbâsî Halifesi Ebû'l-Abbas es-Seffâh'ın vezîrlüğünü yapan Âl-i Muhammed lakablı Ebû Seleme Hafs b. Süleyman el-Hallâl'in vezîr unvanını taşıyan ilk kişi olduğunu kaydetmişlerdir.<sup>8</sup>

İslâm devletlerinde vezîrlik Abbâsîler zamanında kurumsallaşmıştır. Bu dönemde hilâfet makamından sonra en üstün ve en önemli yönetici konumunda olan vezîrler; devlet yönetimi ile ilgili idârî, iktisâdî, siyâsî ve hukûkî işlerde hükümdar ile doğrudan temas halindeydiler.<sup>9</sup>

İlk dönem Abbâsî halifeleri kendilerini iktidara taşımada önemli rol oynayan İranlı unsurlara çok önem verip onları üst düzey görevlere tâyin ettiler. Abbâsîlerin hilâfete gelmelerinden sonra Halid b. Bermekî Haraç ve ordu dairesinin başına getirildi. Onun oğlu Yahyâ da Halife Mehdî tarafından Hârûn Reşîd'in yetiştirilmesi için görevlendirildi. Hârûn Reşîd ise halife olunca çok geniş yetkilerle Yahyâ'yı vezîr tâyin etti.<sup>10</sup>

Abbâsîlerle kökleşen vezîrlik, devlet teşkilâtı bakımından onlardan büyük ölçüde etkilenen Türk-İslâm devletlerinde de önemli bir kurum haline geldi. Karahanlılarda hükümdarın vekili sıfatıyla devlet işlerini yürüten vezîr (yuğruş), idârî konularda hükümdar adına her türlü tasarruf yetkisine sahipti.<sup>11</sup> Başlıca görevleri; doğru kanunlarla ülkede dirlik ve düzeni tesis ederek halkın huzur içinde yaşamasını sağlamak, hükümdar adına iyilik yaymak, devletin hâkimiyet sahasını genişletmek, hazineyi zenginleştirmek, devlet hizmetinde çalışanlara karşı iyi davranmak ve onların sadakatle görev yapmalarını temin etmektir.<sup>12</sup> Karahanlılarda en üst düzeydeki hükümet görevlisi olan vezîr Büyük Dîvân'a başkanlık ederdi.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Maverdî, s. 25; Pakalın, s. 590; Ayaz, s. 80.

<sup>9</sup> Vezîrlik konusunda çok önemli tespitlerde ve açıklamalarda bulunan Ortaçağ müelliflerinden Mâverdî, vezîrlüğün iki türlü olduğunu kaydetmiştir. 1. Tefviz vezîrligi: Bu vezîrlik kalem ve kılıç yeterliliği gerektiren sorumluluğu olan ve yürütme görevini icra eden bir vezîrlik idi. 2. Tenfiz Vezîrligi: Görüş ve karar bildirmekle sınırlı olup elçilik yapma, görüş bildirme ve istişârede bulunma görevleri vardı. Maverdî, s. 25; Şahin, s. 94-96. Maverdî; halifenin kendisine yüklenen ümmeti idare etme işini tek başına yapamayacağını kendisine yardımcı tutmasının gerekli olduğunu kaydetmiştir. Ona göre vezîr halkı yönetmek ve sultanın bütün emirlerini yerine getirmek zorundadır. Bundan dolayı vezîrlik görevinin sorumluluğu en fazla, yerine getirilmesi en zor görev olduğunu, onun hem yöneten hem de yönetilen konumunda bulunduğunu kaydetmiştir. Ebu'l-Hasan Habib el-Maverdî, *El-Ahkâmü's Sultaniye İslâmda Devlet ve Hilâfet Hukuku*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 2018, s. 63-77; Aynı Müellif, *Bilge Yöneticinin El Kitabı*, s. 29.

<sup>10</sup> Nahide Bozkurt, "Abbâsîler (750-1258)", *İslâm Tarihi El Kitabı*, Ed. Eyüp Baş, Grafiker Yay., Ankara 2013, s. 468-469.

<sup>11</sup> Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilâtı*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1981, s. 254.

<sup>12</sup> Genç, s. 252; Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, 18. baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2018, s. 144; Eyüp Baş, "Türk İslam Devletleri/ Karahanlılar", *İslâm Tarihi El Kitabı*, Ed. Eyüp Baş, Grafiker Yay., Ankara 2013, s. 615; Abdülkerim Özeydin, "Müslüman Türk Devletlerinde Vezîrlik", *DİA*, C. XXXXIII, s. 82.

<sup>13</sup> Genç, s. 154.

Yûsuf Has Hâcib vezîrlük makamı ile ilgili 1035-1036 numaralı beyitlerde; “Hükümdar Ay-Toldı’yı taltif etti. Ona karşı dili ile metihte ve eli ile ihsanda bulundu. Ona vezîrlük unvan ve mührü ile tuğ, davul ve zırh verdi.” sözleriyle vezîrin hükümdar nezdindeki yerini ve ona verilen önemi belirtmiştir.<sup>14</sup> Aynı eserin 2182-2183-2262-4140 numaralı beyitlerinde; vezîrin asil bir aileden gelmesi, dürüst, dindar, akıllı, becerikli, hesap bilir, tok gözlü, uyanık, bilgili, yazılara âşına, heybetli olması, halka âdil davranması, hükümdarın güvenini zedeleyecek tutum ve davranışlardan sakınması gerektiği; onun hükümdarın eli olduğu, kanun çıkarırken daima halkın yararını düşünmesi gerektiği kaydedilmekle vezîrde bulunması gereken özellikler belirtmiştir.<sup>15</sup>

Gaznelilerde vezîr, hükümdarın vekili sıfatıyla devletin bütün işlerini sevk ve idare eden en yüksek görevliydi.<sup>16</sup> Birkaç dîvândan oluşan hükümet teşkilâtının başında vezîr (Hâce-yi Büzürg) bulunurdu. Dîvân başkanları, kumandanlar ve hâcibler vezîrin emrinde çalışırlardı. Vezîrlük sembolleri; hil’at, trâz, yüzük, divit ve sarık idi.<sup>17</sup>

Selçuklular çoğunlukla eski İran kültürünün etkili olduğu bölgelerde hüküm sürmeleri nedeniyle bu medeniyetin idare biçimlerinden büyük ölçüde etkilendiler.<sup>18</sup> Bu dönemde Abbâsî, Sâmânî ve Gazneli etkisinin en açık şekilde görüldüğü kurum vezîrliktir. Bunun esas sebebi Selçukluların vezîrlerini Fars kökenli devlet adamlarından seçmiş olmalarıdır. Sultan Tuğrul Bey’in başlattığı bu uygulama sonraki dönemlerde de devam etmiştir.<sup>19</sup> Farsî yönetimin etkisindeki ilk iki vezîr Amîdü’l-Mülk Kündûri ve Nizâmü’l-Mülk’tür.<sup>20</sup> Selçuklu vezâreti, Sultan Tuğrul Bey’in vezîri Amîdü’l-Mülk Kündûri’nin döneminde tam anlamıyla kurumsal bir kimliğe kavuşmuştur.<sup>21</sup> Selçuklu vezîrleri devlet mekanizmasının en önemli

<sup>14</sup> Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, Çev. Reşit Rahmeti Arat, TTK, C. II, Ankara 1959, s. 86.

<sup>15</sup> Yusuf Has Hacıp, C. II, s. 164, C. IV, s. 299; Genç, s. 253-254.

<sup>16</sup> Güller Nuhoğlu, “Gaznelilerde Devlet Teşkilâtı”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. V, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 550-551.

<sup>17</sup> Özaydın, *Müslüman Türk Devletlerinde Vezîrlük*, s. 82.

<sup>18</sup> Carla L. Klausner, *Selçuklularda Vezîrlük 1055-1194 Sivil İdare Üzerine Bir Araştırma*, Çev. Mehmet Fatih Baş-Sinan Tarıfçı, Kronik Yay., İstanbul 2019, s. 33.

<sup>19</sup> Turan, *Hükümet Mekanizması*, s. 27; Aydın Taneri, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nda Vezîrlük, *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, C. 5, S. 8, (1967), s. 83.

<sup>20</sup> Yazıcı, s. 293; Kündûri: Büyük Selçukluların ilk sultanı Tuğrul Bey’in vezîridir. Tam ismi Ebû Nasr Muhammed b. Mansûr b. Muhammed el-Kündûri’dir. 415/1024 yılında Nişâbur’un Turaysis bölgesinde bulunan Kündûr köyünde zengin bir dihkânın oğlu olarak dünyaya geldi. Nişâbur’da eğitim gördü. Arapça, Farsça ve Türkçeyi iyi derecede öğrendi. Fıkıh, sanat ve edebiyat gibi alanlarla da ilgilendi. Sultan Tuğrul Bey Nişâbur’a geldiğinde dönemin meşhur imamlarından Muvaffak’tan kendisine Arapçaya vâkıf bir kâtip tavsiye etmesini istemiştir. Bu istek üzerine imâm, kâtip olarak Kündûri’yi tavsiye etmiş ve bu tavsiye üzerine hizmete alınmıştır. Kündûri daha sonra dîvânda kâtiplik yapmıştır. Kündûri inşâ sanatı, fesahat ve siyakat’e vakıftı. Muhtemelen 1054-1055 yıllarında vezârete atanmıştır. 16 Zilhicce 456/29 Kasım 1064 tarihinde Sultan Alp Arslan’ın emriyle öldürülmüştür. Bkz. Şadrüddin Ebu’l-Hasan Ali İbn Nâşir İbn Ali el-Hüseynî, *Ahbârü’l-Devleti’s Selçukîyye*, Çev. Necatî Lügal, 2. Baskı, TTK, Ankara 1999, s. 16; Ahmed b. Mahmud, *Selçukname*, C. I, Çev. Erdoğan Merçil, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1997, s. 51; Sabri Yılmaz-Kaya Muhammed, “Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdulkerim el-Kuşeyri ve Şikâyetü’l Ehli’s-Sünne Başlıklı Risalesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 40, (2018/1), s. 207; Abdülkerim Özaydın, “Kündûri”, *DİA*, C. XXVI, s. 554; Taneri, s. 83; Bowen, “s. 148; Mustafa Şahin, “Büyük Selçuklu Devleti Vezîri Nizamü’l-Mülk’ün Siyasal, Sosyal, Dini ve Kültürel Hayattaki Rolü (1018-1092)”, *History Studies*, C. 5, S. 6, (2013), s. 227; Mustafa Alican, “Selçuklu Vezîri Amîdü’l-Mülk Kündûri’nin Yükselişi ve Düşüşü”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, S. 29, (2014), s. 239-240; Klausner, s. 90.

<sup>21</sup> Mustafa Alican, *Selçukluların Erken Döneminde Vezîrlük Kurumu*, s. 11.

unsuru ve sultanın temsilcisi olarak merkezi yönetimin yetki alanına giren her meseleden sorumlu olmaya başladılar.<sup>22</sup> Selçuklularda vezîrler genellikle Sünnî mezhepten, Hanefî veya Şâfiî idiler. Amîdü'l-Mülk Kündürî ve Nizâmü'l-Mülk buna örnektir. Daha sonraki dönemlerde Şî'î akâidini benimseyen vezîrler de görev yaptılar.<sup>23</sup>

Ünlü Selçuklu Vezîri Nizâmü'l-Mülk, Siyasetnâme adlı eserinde; sultan ve memleketin kurtuluş ve yıkılışının dâima vezîrlere bağlı olduğunu, vezîr namuslu ve ileri görüşlü olursa memleketin imar göreceğini, ordu ve halkın bu durumdan memnun olup huzur içinde yaşayacağını, sultanın da bundan sevinç duyacağını, eğer vezîr karanlık işler çevirirse memleket yönetiminin güç bir hâl alacağını, sultanın da bu karışıklıklar karşısında sıkıntı ve ızdırap içinde kalarak ne yapacağını şaşıracağını kaydetmiştir.<sup>24</sup>

Selçuklular döneminde beş büyük dîvândan oluşan sivil bir idare oluşturuldu. Bu dîvânlar; Vezîrlik veya Dîvân-ı A'lâ, Dîvân-ı İstifâ, Dîvân-ı Tuğra (Dîvân-ı İnşâ ve'r-Resâil), Dîvân-ı İshrâf ve Dîvân-ı Arz'dı.<sup>25</sup> Vezîrin en önemli görevi, en yüksek sivil idare olan Dîvân-ı A'lâ'nın başkanlığıydı.<sup>26</sup> Bundan başka; halifeler ve yabancı hükümdarlarla olan ilişkileri düzenlemek, hazinenin gelir ve giderlerini tanzim etmek, maliyedeki israfı önlemek, vergi miktarlarını halkın durumuna göre belirleyip toplamak, olağanüstü durumlar için gerekli tedbirleri almak, memurların maaşlarını, hükümdarın maiyetindekilerin iâşesini tespit etmek, iktâ tevcih etmek ve asker toplamak onun görevlerindendi. Vezîr, memurların görevlerini yerine getirip getirmediğini nâibleri vasıtasıyla kontrol ederdi. Törenlerde, vasal hükümdarlarla yapılan görüşmelerde ve Dîvân-ı Mezâlim'de sultanın vekili sıfatıyla yer alırdı. Halkın memurlarla ilgili şikâyetlerini dinler ve gerektiğinde ferman da çıkarabilirdi. Nitekim Kündürî, tevkîleri bizzat kendisi kaleme almıştır.<sup>27</sup>

Vezîrler, hükümdarlarla birlikte sefere çıkmak veya hükümdarın katılmadığı zamanlarda bizzat seferi idare etmekle yükümlüydüler.<sup>28</sup>

Selçuklu vezîrleri, Sultanlarının evliliklerinde de rol oynamışlardır. Örneğin, Vezîr Amîdü'l-Mülk Kündürî, Sultan Tuğrul'un Halife'nin kızı<sup>29</sup> Seyyide ile evlenmesi sırasında ortaya çıkan güçlükleri çözmüş ve bu evliliğin gerçekleşmesini sağlamıştır.<sup>30</sup>

Vezîrlerin kendilerine ait bir orduları da vardı. Vezîrlerin bir suçu varsa, Sultan'ın başkanlık ettiği mahkemeye çıkarılarak yargılanırlardı. Devlet gelirlerinden hisselerine düşen

<sup>22</sup> Klausner, s. 62.

<sup>23</sup> Muhammed Rıza Bârânî-Seyyid Ebû'l-Fazl Rezâvî-Hidâyet Nâdiryân, "Evâmil-i Müessir der İrtika-yi Cayegâh-ı Siyâsî İctimâî-yi Şî'yân-ı İmâm-ı der İran, Devreyi Selcûkî", *Feslnâme-yi Pejuheşhâ-yi Târihî (İlmî Pejuheşî) Dânişgâh-ı İsfahan*, S. 2, (1396), s. 58.

<sup>24</sup> Nizâmü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, Dergah Yay., İstanbul 1981, s. 4.

<sup>25</sup> Bu dîvânlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Klausner, s. 33-39.

<sup>26</sup> Klausner, s. 33-34.

<sup>27</sup> Özeydin, *Müslüman Türk Devletlerinde Vezirlik*, s. 83; Klausner, s. 63-82.

<sup>28</sup> Klausner, s. 66.

<sup>29</sup> Râvendî ve Muhammed Şebankâre; Seyyide'nin halifenin kız kardeşi olduğunu belirtmişlerdir. Râvendî, C. I, s. 109; Muhammed Şebankâreî, "Selçuklular", Çev. Ahmad Hesamipour, *Tarih Okulu*, S. IV, (2009), s. 141.

<sup>30</sup> İbnü'l-Esir, *İslâm Tarihi (El Kâmil Fit- Tarih)*, Çev. Abdülkerim Özeydin, Bahar Yay., C. X, İstanbul 1991, s. 40-41; Zekeriyâ Kitapçı, "Asrın Olayı Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in Halife El-Kâim'in Kızı Seyyide ile Evlenmesi ve Bazı Tarihi Gerçekler", *S.Ü.İ.F.B.*, S. I, (Konya 1994), s. 13-42; George Makdisî, "Tuğrul Bey'in Evliliği", Çev. Mustafa Alican, *Tarih Okulu*, (2009), S. III, s. 139-159; Tanerî, s. 144; Erdoğan Merçil, *Selçuklular'da Hükümdarlık Alâmetleri*, TTK, Ankara 2011, s. 145; Mustafa Alican, *Selçuklunun Öncü Veziri Amîdü'l-mülk Kündürî*, Erdem Yay., İstanbul 2018, s. 98.

pay, iktâ gelirleri, ganimet gelirleri ve aldıkları maaşlar vezîrlerin başlıca kaynaklarıydı. Vezîrlerin görev süresi sultanın onu azli ile son bulurdu.<sup>31</sup>

Devletin hükümdardan sonra en yüksek makamı olan bu kurumun pek çok talibi vardı. Bu da zaman zaman kanlı olaylara sebep oluyordu. Örneğin Amîdü'l-Mülk Kündürî, Nizamü'l-Mülk ve bazı devlet adamlarının kıskırtması sonucu Sultan Alp Arslan tarafından katlettiirildi.<sup>32</sup>

### A. Doğumundan Nizâmü'l-Mülk ile Mücadelesine Kadar Tâcü'l-Mülk Ebû'l-Ganâim

Tâcü'l-Mülk, kaynaklarda farklı isimlerle anılmıştır. Bundârî; Reis Tâcü'l-Mülk Ebû'l Ganâyimü'l Merzûbân b. Hüsrev Fîrûz, Zahirüddîn Nişâbüürî; Tâcü'l-Mülk Ebû'l Ganâyim-i Farsî, İbnü'l-Adîm; Merzbân b. Hüsrev, İbn Hallikan; Taculmülk Ebû'l Ganâim el-Merzûbân, İbn Hüsrev Fîrûz İbn Darest, İbn Kesîr; Merzûbân b. Hüsrev Tâcü'l-Mülk el-Vezîr Ebû'l-Ganâim, Reşîdüddîn Fazlullah ve İbnü'l-Cevzî; Tâcü'l-Mülk Ebû'l Gânâim, Havafî; Tacümülk-i Farişî, Hândmîr; Tâcü'l-Mülk Ebû'l-Ganâim ve Tâcü'l-Mülk-i Kûmî, günümüz araştırmacılarından Abbas İkbâl ise Tâcü'l-Mülk Ebû'l Ganâyim Merzûbân Hüsrev-i Fîrûz-i Şîrâzî olarak kaydetmiştir. Bazı araştırmacılar ise Tâcü'l-Mülk'ün ismini Merzban b. Hüsrev Fîrûz olarak kaydetmişlerdir.<sup>33</sup>

Tâcü'l-Mülk 438/1046 yılında Fars'ın Ağlebûye bölgesinde doğdu. Fars yöneticilerinden olan babasının yanında inşâ sanatını öğrendi ve onun yanında bir süre bu

<sup>31</sup> Refik Turan, "Selçuklular Döneminde Devlet ve Teşkilât", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, Ed. Refik Turan, Grafiker Yay., Ankara 2014, s. 455-456.

<sup>32</sup> İbnü'l-Esîr, s. 45; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân Fî Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, Seçme Tercüme ve Değerlendirme Ali Sevim, TTK, Ankara 2011, s. 147; İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam Fî Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular*, Seçme Tercüme ve Değerlendirme Ali Sevim, TTK, Ankara 2014, s. 91; Hândmîr, *Düstür el-Vüzerâ*, Neşr. Sa'id Nefîsî, İntişârât-ı İkbâl, Tahran 2535/1976, s. 149; Müneccimbaşî Ahmet b. Lütfullah, *Camîu'd-Düvel Selçuklular*, C. I, Kabcalı Yay., İstanbul 2017, s. 71; Taneri, s. 174-175; Alican, *Selçuklu Vezîri*, s. 256; Aynı Müellif, *Selçuklunun Öncü Vezîri*, s. 122; Amîdü'l-Mülk Kündürî ölmeden önce kendisini öldürmeye gelen gulâmlara şu sözleri söylemiştir: Hâce'ye söyleyin, "Türkleri vezîr ve divân erbabını öldürmeye alıştırmakla ne kadar kötü bir iş yaptın! Başkası için kuyu kazan, kazdığı kuyuya kendi düşer." Gerçekten de Nizâmü'l-Mülk'ün kaderi de Amîdü'l-Mülk Kündürî gibi oldu. Râvendî, C. I, s. 115-116; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 53; İbnü'l-Esîr, s. 46; Hamdullah Müstevfî-yi Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2018, s. 345; El- Hüseyinî, s.18; Müneccimbaşî, s. 71; Şahin, *Büyük Selçuklu Devleti Vezîri*, s. 227-228; Alican, *Selçuklu Vezîri*, s. 255.

<sup>33</sup> Al-Bondârî, s. 61; Hâce İmâm Zahîru'd-dîn Nişâbüürî, *Selçuknâme*, (*Hâce İmâm Zahîru'd-dîn Nişâbüürî'nin Selçuknâmesi*), İnceleme/Çeviri Ayşe Gül Fidan, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatı Anabilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2015, s. 81; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü'l-taleb fi Tarihi Haleb (Biyougrafilere Selçuklu Tarihi)*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara 1982, s. 61; İbn Hallikans, *Biographical Dictionary*, Vol. I, Translated from the Arabic B<sup>N</sup> Mac Guckin De Slane, Paris MDCCCXLIII, s. 415; İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, C. 13, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay., İstanbul 1994, s. 285; İbnü'l-Cevzî, s. 152; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, *Camî'ü't Tevârih Selçuklu Devleti*, 2. Baskı, Çev. Erkan Göksu, Selenge Yay., İstanbul 2010, s. 131; Fasîh-i Havafî, *Mucmel-i Fasîhî*, C. 2, Neşr. Muhammed Ferruh, Meşhed 1341, s. 200; Hândmîr, *Düstür el-Vüzerâ*, s. 88; Abbas İkbâl, *Vezâret der Ahdi Selâtin-i Selçukî (Ez Târîh-i Teşkil-i in Silsile tâ Morg-i Sultan Sencer 432-553)*, İntişârât-ı Danişgâh-ı Tihran, Tahran 1338, s. 59; Şemseddîn Sâmî, *Kamusu'l A'lam*, C. 3, Mihran Matbaası, İstanbul 1308, s. 1608; Klausner, s.74; Muhammed Rıza vd., s. 58.

işle uğraştı.<sup>34</sup> Bu nedenle inşâ sanatı ve siyâtı çok iyi öğrendi.<sup>35</sup> Büyük Selçuklu Devleti'nin nüfuzlu kumandanlarından Serheng Savtegin'in hizmetine girerek Kirmân, Fars ve Irak'ta görev yaptı. Savtegin; Sultan Melikşah'a, Tâcü'l-Mülk'ün liyâkatli biri olduğunu belirterek devlet işlerinde ondan faydalanmasını tavsiye etti. Sultan Melikşâh, bu tavsiye doğrultusunda Tâcü'l-Mülk'ü hizmete alarak, çocukları Nasıreddin Mahmud ve Ebû Şücâ Ahmed'in vezîri ve kendi hazinedârı olarak görevlendirdi. Bu görevlerinin yanında ordu, elçilik, av işleri ve bazı vilâyetlerin askerî işlerini de ona bıraktı. Terken Hâtûn'un<sup>36</sup> vezîrlüğünü de yaptı. Daha sonra Dîvân-ı İstîfa,<sup>37</sup> Dîvân-ı İnşâ ve Tûgrâ'nın<sup>38</sup> başkanlığına getirildi.<sup>39</sup> Dîvân-ı İnşâ görevini ölümüne kadar sürdürdü.<sup>40</sup> Tâcü'l-Mülk, zamanla devlet işlerinde daha etkin olmaya başladı. Selçuklu Devleti'nin sultandan sonra en yüksek makamı olan vezîrlük makamında bulunan bilge vezîr Nizâmü'l-Mülk'e karşı Terken Hâtûn ile birlikte gizli faaliyet göstermeye başladı.

### B. Nizâmü'l-Mülk ile Arasındaki Mücadele

Vezîr Nizâmü'l-Mülk, Sultan'dan sonra gelen en güçlü yöneticiydi. Gücünü devam ettirmek için devlet içerisinde çok sıkı tedbirler aldı. Bu doğrultuda ülkenin çeşitli yerlerinde önemli görevlere çocuklarını ve kendisine yakın olanları getirdi. Nizâmü'l-Mülk'ün Sultan

<sup>34</sup> Abbas İkbâl, s. 93; Sâsân Tahmasebî, "Rekâbethâ-yi Irakîhâ ve Horâsânîhâ der Dîvânsâlârî-yi Selcûkî", *Merkez-i Tahkikat-ı Computurîyye Ulûm-i İnsânî*, (1382), S. 12, s.145; Abdülkerim Özaydın, "Tâcü'l-Mülk", *DİA*, C. XXXIX, s. 359; Bazı kaynaklar Tâcü'l-Mülk'ün doğum tarihini belirtmemişler ancak öldüğü tarihi ve öldüğünde kaç yaşında olduğunu kaydetmişlerdir. Bu bilgilerden de onun doğum tarihi belli olmaktadır. İbnü'l-Esir, s. 186; İbn Hallikans, s. 415; Abbas İkbâl, s. 96.

<sup>35</sup> Hândmîr, *Düstûr el-Vüzerâ*, s. 149.

<sup>36</sup> Terken Hâtûn, Karahanlı hükümdarı Tamgaç Hân'ın kızı ve Selçuklu Sultanı Melikşah'ın hanımıdır. Enver Behnan Şapolyo, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Güven Matbaası, Ankara 1972, s. 98-99; Fatma Pira, "Cinsiyet ü Kudret der Siyasetnâme-yi Hâce Nizâmülmülk", *Pejuhes-i Zenân*, S. 3, (1387), s. 160; Fasîh-i Havâfi, Terken Hâtûn'u Türkistan hanlarından birisinin kızı olarak kaydetmiştir. Fasîh-i Havâfi, s. 200; Gülay Ögün Bezer ise bazı kaynakların Terken Hâtûn'un babasının Karahanlı Hükümdarı Şemsü'l-Mülk Nasr Han'ın amcası İsâ Han'ın kızı olabileceğini kaydettiklerini belirtmiştir. Bkz. Gülay Ögün Bezer, "Terken Hâtûn", *DİA*, C.XXXX, s. 510; Reşidüddin Fazlullah, "Terken Hâtûn'un çok güzel, hoş ve şirin bir kadın olduğunu, yüksek bir bağlılığa, kendisine miras bırakılmış bir haşmete ve ölçülemeyecek nüfuza sahip olduğunu kaydetmiştir." Reşidüddin Fazlullah, s. 133; Onun çok ihtiraslı bir hâtûn olduğu bilinmektedir. Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 6. 487/Eylül-Ekim 1094 yılında İsfahan'da ölmüştür. Azîmî, *Azîmî Tarihi Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölünler*, Metin, Çeviri, Notlar ve Açıklamalar Ali Sevim, 2. Baskı, TTK, Ankara 2006, s. 34, 122.

<sup>37</sup> Dîvân-ı İstîfa'nın başkanı müstevfidir. Önemli itibarı ile vezâretten sonra gelirdi. Mansıb-ı İstîfa, Dîvân-ı İstîfa-yı Memâlik Dîvân-ı Zîmâm ve'l İstîfa isimleri de verilen bu dîvân, devletin bütün mâlî işlerine bakardı. Devletin gelir ve giderlerin deftere kaydedilmesi ve yıllık bütçenin düzenlenmesi işlerine de bu dîvân bakardı. Bkz. Sevim-Merçil, s. 509.

<sup>38</sup> Clausner, s. 38; Dîvân-ı İnşâ ve Tûgrâ'nın başkanı Tuğrai'dir. Sahib-i Dîvân-ı Tuğra ve İnşâ olarak da bilinmektedir. Dış işlerini idare etmenin yanında, Büyük Dîvân'dan gelen kararlar da bu dîvânda yazılırdı. Hükümdarın berât, nişân, menşûr ve fermânları hazırlanırdı. Buradan çıkan her yazı çıkış tarihi ile birlikte dîvân defterine kaydedilir ve bu defterler muhafaza edilirdi. Yazılar sultanın mührü vurulduktan sonra resmîyet kazanırdı. Bu belgeler genelde Farsça yazılmakla birlikte az da olsa Arapça da kullanılmıştır. Bkz. Sevim-Merçil, s. 509; Aslan, s. 657; Yazıcı, s. 300-301.

<sup>39</sup> Al-Bondârî, s.61-62; Abbas İkbâl, s. 93; Sâsân Tahmasebî, s. 145-146; Abdülkerim Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485498/1092-1104)*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 2001, s. 6; V. M. Zaporozhets, *The Seljuks*, Hannover 2012, s. 158; Taneri, s. 88, 95; Klausner, s. 74-75; Özaydın, *Tâcü'l-Mülk*, s. 359.

<sup>40</sup> Abbas İkbâl, s. 71.

Melikşah'ın nezdindeki itibarı onun gücünü daha da arttırdı. Sultanın, Nizâmü'l-Mülk'e önce Atabeg daha sonra Peder diye hitap etmesi ona verdiği değeri göstermektedir.<sup>41</sup> Nizâmü'l-Mülk'ün sahip olduğu bu makam ve mevki devlet içerisinde gruplaşmaları da beraberinde getirdi. Bir tarafta Nizâmü'l-Mülk'ün önderliğinde Şerefü'l-Mülk Ebû Sa'îd Harezmi-yi Müstevfi ve Ebû Rıza Fazlullah Züzenî'nin olduğu Horâsânlılar, diğer tarafta Tâcü'l-Mülk'ün olduğu Iraklılar vardı. Tâcü'l-Mülk Fars kökenli olmasına rağmen kendi menfaatleri için Iraklılarla ittifak yaptı.<sup>42</sup>

Tâcü'l-Mülk, yanına aldığı devlet adamlarının desteği ile birçok mal ve vilâyet elde etti. Kendisine en büyük rakip olarak gördüğü Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ü Sultan Melikşah'ın gözünden düşürmek için Vezîr'in damadı Seyyidü'r-Rüesâ Ebû'l-Mehâsin<sup>43</sup>, Müstevfi Mecdü'l-Mülk el-Kûmî, Ârızü'l-Ceyş Sedîdü'l-Mülk Ebû'l-Meâlî ve Terken Hâtûn ile iş birliği yapıp ona karşı cephe aldı.<sup>44</sup>

Vezîr Nizâmü'l-Mülk Fars hâkimi İbn Behmenyâr'ın plânladığı büyük bir fitne ile karşı karşıya kaldı. Kendi damadı ve Ebû Rıza Fazlullah Züzenî'nin oğlu Seyyidü'r-Rüesâ da bu fitnenin içindeydi. Ancak fitne başarısız oldu. Vezîr, bu olaydan sonra Ebû Rıza Züzenî'yi görevden aldı. Seyyidü'r-Rüesâ ve Behmenyar'ın fitnessi duyulup gözleri kör edildi. Ancak Vezîr, en güvendiği adamını görevden alınca yalnız kaldı. Nizâmü'l-Mülk onun yerine oğlu Müeyyedü'l-Mülk'ü göreve getirdi. Artık kendini güvende hissetmeyen Vezîr bu endişesinde haklıydı. Son zamanlarda Sultan Melikşah bütün kilit görevlere Iraklıları getirmişti. Mecdü'l-Mülk Kûmî, Şerefü'l-Mülk-i Müstevfi'nin yerini aldı. Tâcü'l-Mülk'ün birçok görevi olmasına rağmen ilave olarak Melikşah ona Tuğra Dîvânı'nın idaresini de verdi.<sup>45</sup> Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün aleyhinde çalışan devlet adamlarından olan Tâcü'l-Mülk, her geçen gün Sultan'a daha da yaklaşmaya başladı.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> İbnü'l-Cevzî, s. 160; el-Hüseynî, s. 45-46; Hamdullah Müstevfi-yi Kazvinî, s. 351; Taneri, s. 94; Sevim- Merçil, s. 126.

<sup>42</sup> Sâsân Tahmasebî, s. 145; Vezîr'e düşmanlık besleyenler sadece Terken Hâtûn ve Tâcü'l-Mülk değildi. İbn Allân adında zengin bir Yâhûdî Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün gözüne girerek onun ileri gelen adamları arasında yer almıştı. Vezîr, yıllık 100 bin dînara ona Basra bölgesini iltizam olarak vermişti. Sultan Melikşah'ın emirlerinden olup Vezîr Nizâmü'l-Mülk'e düşman olan Bağdad Şahnesi Gevherâyin ve Humartekin, Sultan Melikşah avlanmak için 472/1079-1080 yılında Hüzistan'a gittiği sırada İbn Allân'ı öldürtmesi için tahrir edip onu öldürttüler. Nizâmü'l-Mülk, kendi adamının öldürülmesine çok üzüldü. İbnü'l-Esir, s. 111; Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 2.

<sup>43</sup> Ebû'l-Mehâsin, Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün damadı olmasına rağmen onun kudretini çekemeyip Sultan'a devamlı şikâyetlerde bulunuyordu. Nizâmü'l-Mülk ve adamlarının hazine ve halkın mallarını yediğini belirten Ebû'l-Mehâsin, Sultandan, Nizâmü'l-Mülk ve adamlarını kendisine teslim etmesi karşılığında onlardan alıp kendisine 1 milyon altın vereceğini söyledi. Bunları duyan Vezîr Nizâmü'l-Mülk, atlar, silahlar ve Türklerden oluşan binlerce askerinin de bulunduğu görkemli bir şölen düzenledi. Şölene Sultan Melikşah'ı da davet etti. Vezîr burada Sultana, "Ben sana, babana ve dedene hizmet ettim. Bu bakımdan benim hizmet hakkım vardır. Bana ulaşan haberlere göre, malının onda birini aldığım söyleniyor. Malını aldığım doğrudur, fakat aldığım bu malları senin için topladığım şu kölelere, aynı şekilde sadakalara, başlılara ve vakıflara harcıyorum ki, senin için bunlardan daha muazzam bir hatıra, daha büyük bir şükür ve cevap olamaz, işte mallarım ve sahip olduğum her şey gözlerinin önündedir, istersen bunların hepsini al, bana bir hırka ve zâviye yeter" dedi. Bu sözlerden son derecede duyulan Sultan Melikşah, Ebû'l-Mehâsin'in gözlerine mil çekilmesini ve Sâve kalesine gönderilmesini emretti. Sevim-Merçil, s. 126-127.

<sup>44</sup> Al-Bondârî, s. 62; Muhammed Rıza vd., s. 59; Abbas İkbâl, s. 93-94; Taneri, s. 95; Klausner, s. 75.

<sup>45</sup> Sâsân Tahmasebî, s. 145-146; Abbas İkbâl, s. 93; Fatma Pira, s. 160.

<sup>46</sup> Al-Bondârî, s. 61-62; Abbas İkbâl, s. 93; Taneri, s. 95; Klausner, s. 74-75.

Sultan Melikşah da Iraklılara daha çok yardım edince Horâsânlıların devlet yönetimindeki güçleri sarsılmaya başladı. Zaman geçtikçe Sultan'ın Nizâmü'l-Mülk'e karşı olan güveni daha da sarsıldı. Sultan'da vezîrinden bıkmaya işaretleri görülmeye başladı. Böylece ülke siyasetinde Tâcü'l-Mülk daha çok rol almaya başladı. Büyük divân üyelerini de yanına çekip Müstevfi Mecdü'l-Mülk el-Kûmî, Ârızü'l-Ceyş Sedîdü'l-Mülk Ebû'l-Meâlî ve Seyyidü'r-Rüesâ Ebû'l-Mehâsin ile Vezîr Nizâmü'l-Mülk'e karşı ittifak yapan Tâcü'l-Mülk, akıllıca davranarak Sultan'a yaklaştıkça Vezîr'i de yüceltme konusunda elinden geleni yaptı. Çünkü İbn Behmenyar ve Ebû'l-Mehâsin'in akıbetinden ders almıştı.<sup>47</sup>

Tâcü'l-Mülk'ün bazı işleri yapmasına Sultanın göz yummasından dolayı o, Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün Selçuklu ülkesinde kurduğu düzeni değiştirmeye başladı.<sup>48</sup> Tâcü'l-Mülk'ün kısa sürede bu kadar güçlenmesinde, Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün Sultan Melikşah'ın gözünden düşmesinin de rolü vardır.<sup>49</sup>

Tâcü'l-Mülk, Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün Sultan Melikşah'ın nazarındaki itibarının farkında olduğundan ve ona düşmanlık edenlerin başına gelenleri bildiğinden faaliyetlerini gizli yürüttü. Sultan ile Vezîr arasında meydana gelen gerginlikten çok iyi faydalandı. Sultan Melikşah'ı her vesileyle Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün aleyhine kışkırtmaya başladı. Bu konuyu Bundârî şu cümlelerle ifade etmiştir:

*Sultanda bıkkınlık eserleri zâhir oldu. Suyun safiyeti (duruluğu), içindekini ve dibindeki çakıl taşlarını gösterdiği gibi Sultanın alnındaki çizgiler de esrarından haber veriyorlardı. Bununla beraber Sultan, Tâcü'l-Mülk'ü kendisine yaklaştırdıkça, Tâcü'l-Mülk Vezîr'i ululamak ve hürmetini tevfir etmek sureti ile ona takarrübünü artırıyordu. Zira Amidüddeve ile Seyyidür-Rüesa'nın uğradığı akıbetten ders almıştı. Sultan'a yakın olduğunda mağrurlanıp açıktan açığa düşmanlık etmiyordu. Lâkin Vezîr aleyhine hileyle başvuruyor, bunun akrepleri, çıyanları, gizlice, Vezîr'e doğru yürüyordu.*

Tâcü'l-Mülk ve yanına çektiği kişiler, Nizâmü'l-Mülk gibi büyük ve güçlü bir devlet adamını ortadan kaldırmak için iş birliği yapıp onun aleyhine karşı çalışmaya başladılar. Bu amaç, yavaş yavaş meyvesini vermeye başladı.

Bundârî; Nizâmü'l-Mülk'ün ihtiyaçladığından yaşı gereği kuvvetinin azaldığını hayattan bıktığını ve birçok felâketle karşı karşıya kaldığı için bunlara ehemmiyet bile vermediğini kaydetmişse de oğlu Müeyyedü'l-Mülk'ü göreve getirmesinden ve kendi başkanlığında bir grupla birlikte hareket etmesinden dolayı olayın aslında böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Tâcü'l-Mülk ise artık kafasında belirlediği plânı uygulamaya başlamıştı. Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün devlet kaynaklarını israf ettiğini iddia ederek Sultan Melikşah'ı ona karşı kışkırttı.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Al-Bondârî, s. 62; Muhammed Rıza vd., s. 59; Abbas İkbâl, s. 93-94; Sâsân Tahmasebî, s. 146; Klausner, s. 75; Sevim-Merçil, s. 129; Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 2-3; Şahin, *Büyük Selçuklu Devleti Vezîri*, s. 232.

<sup>48</sup> İbnu'l-Cevzî, s. 152.

<sup>49</sup> Abbas İkbâl, s. 94; Klausner, s. 74.

<sup>50</sup> H. Bowen-C. E. Bosworth, "Nizam al-Mulk", *EF*, Vol. 8, s. 72; Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 4.

*Sultan'ın yanına giderek Nizâmü'l-Mülk'ün her yıl sûfilere ve fâkihlerle 300 bin dinâr dağıttığını, bu para ile bir ordu kurulması halinde İstanbul'un dahi fethedilmesinin mümkün olabileceğini söyledi.<sup>51</sup> Tâcü'l-Mülk'ün bu sözlerini Nizâmü'l-Mülk'e soran Sultan'a, Vezîr'i; Ey Sultan-ı Âlem! Ben ihtiyar bir adamım. Beni açık arttırmaya sunsan kimse bana on dinârdan fazla kıymet vermez. Sen gençsin. Seni de açık arttırmaya sunsak 100 bin dinârdan fazla etmezsin. Allah sana ve bana kullarından hiç kimseye nasip olmayan ihsanda bulunmuştur. Bu duruma karşılık sen Allah'ın dinini yükseltmeye çalışan, onun aziz kitabına hâmil bulunan kimselere yılda 300 bin dinâr harcasan çok mudur? Sen her yıl askere bu miktarın iki katını harcıyorsun. Halbûki askerlerden en kuvvetlisi ve en nişancısının attığı ok bir milden fazla ileri gitmez. Elleriindeki kılıçlarla ancak yakınındakileri öldürebilirler. Ben ise harcadığım bu para ile öyle bir ordu kuruyorum ki onların duaları ta arşa kadar gider ve Allah'a vâsıl olmalarına hiçbir engel yoktur.” cevabını verdi. Sultan Melikşah bu sözleri duyunca ağlamaya başladı. Nizâmü'l-Mülk'e bu ordunun sayısını çoğaltmasını, istediği kadar malın hazır olduğunu ve dünyanın servetinin kendisinin olduğunu söyledi.<sup>52</sup>*

Nizâmü'l-Mülk ile arasında düşmanlık bulunan ve devamlı onun aleyhinde konuşanlardan birisi de Terken Hâtûn'dur. Terken Hâtûn'un Nizâmü'l-Mülk'e karşı muhalif olmasının en büyük sebebi Sultan Melikşah'ın veliahdının kim olacağı meselesiydi. Terken Hâtûn, oğlu Dâvûd'u sultan yapmak istiyordu. Ancak oğlu genç yaşta öldü. Sultan Melikşah 480/1087 yılında Terken Hâtûn'dan olma diğer oğlu Ebû Şücâ Ahmed'i veliahd ilan etti. Halife'ye de haber göndererek hutbelerde onun adının okunmasını sağladı. Ancak bir yıl sonra Şaban 480/Kasım 1087'de o da öldü.<sup>53</sup> Terken Hâtûn, üçüncü oğlu Mahmud'u, Sultan Melikşah'ın veliahd yapmasını istedi. Vezîr Nizâmü'l-Mülk başta olmak üzere bir kısım emîrler ise Zübeyde Hâtûn'dan doğma Berkyaruk'un veliahd ilan edilmesini istiyorlardı. Üstelik Zübeyde Hâtûn, Selçuklu hânedânından Çağrı Bey'in oğlu Emîr Yakutî'nin kızıydı.<sup>54</sup> Ancak o, Sultan'ın sağlığında bu meselelerin konuşulmasını pek sevmezdi. Sultan Melikşah, Terken Hâtûn'un isteğini Nizâmü'l-Mülk'e söylediğinde Vezîr; “Büyük evladın varken, bir kadın ve bir küçük çocuğu Müslümanların üzerine sultan edersen yarın Allah'a ne yüzle kavuşursun?” dedi.<sup>55</sup> Nizâmü'l-Mülk'ün bu sözlerini duyan Terken Hâtûn amacına ulaşmada onu büyük bir engel olarak gördü. Veliahd meselesi yüzünden Terken Hâtûn ile Nizâmü'l-Mülk'ün arası açıldı. Terken Hâtûn Iraklılara yaklaştı ve Tâcü'l-Mülk'ün, Nizâmü'l-Mülk'ün yerini alması için çaba sarf etmeye başladı.<sup>56</sup>

Güçlü ve nüfûz sahibi olan Nizâmü'l-Mülk'ün on iki tane oğlu vardı ve tüm İran'ın yönetimi onların elindeydi. Sultan Melikşah, gerek veliahd meselesinden sonra Terken

<sup>51</sup> el-Hüseynî, s. 46; Al-Bondârî, s. 62-63; Kafesoğlu, s. 181; Bowen-Bosworth, s. 72; Şahin, *Büyük Selçuklu Devleti Vezîri*, s. 237; Erkan Gökse, *Bilge Vezîr Nizamülmülk*, 4. Baskı Erdem Yay., İstanbul 2018, s. 89-90.

<sup>52</sup> el-Hüseynî, s. 46; Kafesoğlu, s. 181.

<sup>53</sup> Özeydin, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 6.

<sup>54</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu'l-Cevzî, s. 137, 155.

<sup>55</sup> Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 15; Arıcı, s. 58; Fatma Pira, s. 160.

<sup>56</sup> Özeydin, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 7.



Hâtûn'un, Vezîr'i gözden düşürme çabaları, gerekse Vezîr'in yakınlarını önemli yerlere getirdiğini duymasından sonra durumu tehlikeli gördü. Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün oğlu Osman ile Sultan Melikşâh'ın Merv'de Şahne olarak görev yapan Kavdan (Kodan) ismindeki emîri arasındaki çekişmede Osman'ın babasına güvenip Kavdan'ı tahkir etmesi, Sultan'ın artık Vezîr'ini sert bir şekilde uyarması gerektiğini düşünmesine sebep oldu.<sup>57</sup> Bir mektup yazarak Tâcü'l-Mülk ve Mecdü'l-Mülk el-Balâsânî ile ona gönderdi. Mektupta: "Sen benim ortağım mısın ki vilâyetlerin başına çocuklarını getiriyorsun? Eğer bu huyunu bırakmazsan başındaki sarığı alırım" dedi. Nizâmü'l-Mülk ise "Benim sarığım ile senin tacın birbirine bağlıdır." cevabını verdi.<sup>58</sup> Bu olayın ardından Sultan ile Vezîr'in arası iyice bozuldu. Reşîdüddîn Fazlullah; "Bu sözler nedeniyle Sultan'ın gazap ve öfkesi arttı. Onu Tâcü'l-Mülk'ün eline teslim etti" diyerek Nizâmü'l-Mülk'ün içine düştüğü durumu gözler önüne sermiştir.<sup>59</sup>

Yaşanan bütün bu olaylar nedeniyle Nizâmü'l-Mülk'ün gözden düşmesinden bir süre sonra 485/1092 yılında Sultan Melikşâh üçüncü defa Bağdad'a gitmeye karar verdi. Sultan Melikşâh 484/1091 yılında ikinci defa Bağdad'a gitmişti. Sultan, Bağdad'ı kışlık merkez yapmayı düşünüyor ve burada bir mescit yaptırmak istiyordu. Bunun yanında devlet adamları da Bağdad'da büyük binalar inşâ etmeye başladılar. Nizâmü'l-Mülk, Tâcü'l-Mülk ve diğer beyler 484/1091 yılında Bağdad'da kalabilmek için kendilerine büyük binalar yaptırdılar. Sultan Melikşâh'ın Bağdad'a üçüncü gidişi bir ziyaret ve gezme, amaçlı değildi. Bu üçüncü gidiş nedeniyle Halife ile Sultan'ın arası iyi değildi. Sultan'ın bu yolculuğunu Halife istemiyordu. Çünkü Sultan Melikşâh, Halife'yi Bağdad'dan çıkartmak istiyordu. Ancak karşısındaki engelin Nizâmü'l-Mülk olduğunu düşünüyordu. Hatta bazı kaynaklar Sultan'ın, Vezîr'i öldürmeden Halife'nin işini halledemeyeceğini bildiğini kaydetmişlerdir.<sup>60</sup> Ancak yine de Sultan, Vezîr'ini görevinden almayarak Ramazan 485/Ekim-Kasım 485/1092'de İsfahan'dan Bağdad'a doğru yola çıktı.<sup>61</sup> Yanında Terken Hâtûn, Nizâmü'l-Mülk ve Tâcü'l-Mülk de vardı. Nihâvend yakınlarındaki Suhne denilen yerde konakladılar. Bu, Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün yaptığı son yolculuk idi. O, son yolculuğun farkında olmalı ki Nihâvend yakınlarında bir köye ulaşınca: "Bu yer, Hz. Ömer döneminde Sahabeden bir grubun öldürüldüğü yerdir. Ne mutlu burada şehid olup, ahiretini hazırlamış kimselerle olan

<sup>57</sup> Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 7.

<sup>58</sup> Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 134; Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, s. 351; Fasîh-i Havafî, s. 200; Münecimbaşı, s. 97; Muhammed Şebankâreî, s. 145; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969, s. 170; Abbas İkbâl, s. 20; Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 7; Ebû'l-Hasan Şehvârî, "Rekâbet-i Selçükîyân ve Abbâsiyân (Melikşâh ve El-Muktedî)", *Pezüşehâ-yi Tarih*, S. 4, s. 71; Sâsân Tahmasebî, s. 146; Fatuma Pira, s. 161; Abbas Serefrâzi, "Nakşe-yi Vüzerâ-yi Şi'î der Devre-yi Selçükîyân İrân ve Irak", *Feslnâme-yi İlmî- Pejuheşiyi Târih-i İslâm ve İrân*, Dânişgâh-i ez-Zehrâ, S. 25, (1394), s. 94; Şapolyo, s. 100-104; Bowen-Bosworth, s. 72; Sevim-Merçil, s.129; Şahin, *Büyük Selçuklu Devleti Vezîri*, s. 233.

<sup>59</sup> Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 134.

<sup>60</sup> İbn Kesîr, s. 280; Ebû'l-Hasan Şehvârî, s. 69-70; Abbas İkbâl, s. 93; Sultan Melikşâh'ın bu seferinin bir sebebi de Abbâsi Halifesi Muktedî Biemrillah (467-487/1075-1094) ile 483/1090-1091 yılında evlendikten sonra mutsuz bir şekilde İsfahan'a geri dönen ve kısa bir süre sonra da ölen kızının intikamını almaktır. Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 8-9.

<sup>61</sup> İbnü't-Tıktaka, *El-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezîrleri Tarihi, 632-1258)*, Çev. Ramazan Şeşen, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2016, s. 210; İbnü'l-Cevzî, s. 155; İbn Kesîr, s. 280; Münecimbaşı, s. 99; Abdülkerim Özeydın, "Nizamülmülk", *DIA*, C. XXXIII, s. 195.

kişiye.”<sup>62</sup> dedi. Bu cümleleri söyledikten sonra gelip yerine oturdu. Bir kişi Nizâmü'l-Mülk'ün yanına gelerek “Peygamberi bu gece rüyamda gördüm. Sen bir mahfenin içindeymişsin. Geldi seni alıp gitti ve gözümden yok oldun.” dedi. Nizâmü'l-Mülk, “Peygamberin gelip beni alması benim dileğimdir.” dedi ve memnun oldu. Dîvân yemeğinin yenmesinin ardından devletin ileri gelenleri dağılıp çadırlarına çekildiler.<sup>63</sup> O gece sûfi kılığında bir genç elindeki dilekçeyi<sup>64</sup> Nizâmü'l-Mülk'e verme bahanesiyle yaklaşarak kalbine saptığı hançer ile onu yaraladı. Vezîr, 10 Ramazan 485/14 Ekim 1092 tarihinde öldü. Kaynakların çok büyük bir kısmı Nizâmü'l-Mülk'ün Bâtınîlere karşı düşmanlığı ve gelecekte onları ortadan kaldırma fikri nedeniyle cinayeti Hasan Sabbah'ın fedâilerinin işlediği konusunda hemfikirlerdir.<sup>65</sup> Ancak Râvendî, Reşîdüddîn Fazlullah ve Hândmîr olmak üzer bazı kaynaklar bizzat Tâcü'l-Mülk'ün, Nizâmü'l-Mülk'ü öldüren fedâiyi tahrik etmesi sonucu bu cinayetin gerçekleştiğini kaydetmişlerdir.<sup>66</sup> Bu sebepler dışında Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün Abbâsî halifesinden yardım ve himaye görmesi, Sultan Melikşah'ın da Abbâsî halifesini Bağdad'dan çıkarmasının önünde onu engel olarak görmesi nedeniyle Bağdad'a ulaşmadan öldürmüş olabileceği ihtimaller arasındadır.<sup>67</sup> Belki de Nizâmü'l-Mülk; Sultan'ın rızası, Tâcü'l-Mülk'ün tedbiri ve Terken Hâtûn'un uygun görmesi ile öldürülmüştü.<sup>68</sup>

<sup>62</sup> İbnu'l-Cevzî, s. 162; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 15-16.

<sup>63</sup> Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 16; İbnü'l-Adîm bu rüyayı daha farklı şekilde anlatmıştır: “Dün gece rüyamda Tanrı elçisinin Tanrı'nın salat ve selamı üzerine olsun gelip seni götürdüğünü ve ben de onun arkasından gitmem üzerine bana: Ey insan, geri dön. Ben Nizâmü'l-Mülk'ü istiyorum dedi.” Bkz. İbnü'l-Adîm, s. 56.

<sup>64</sup> Ahmed b. Mahmud; Bâtınî fedâilerin, Nizâmü'l-Mülk'ün yanına ellerinde bir kâse ile geldiklerini, ona dua ettiklerini ve ardından yardıma ihtiyaçlarının olduğunu söyleyip para dilendiklerini, Vezîr'in bir şey vermek amacı ile fedâileri yanına davet ettiğini, fedâinin yanına geldiğinde onu kalbinden hançerleyerek öldürdüğünü kaydetmiştir. Bkz. Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 16.

<sup>65</sup> Kaynaklar Nizâmü'l-Mülk'ün nerede ve nasıl öldürüldüğü konusunda da hemfikirlerdir. el-Hüseynî, s. 45; İbnu'l-Cevzî, s. 162; Azîmî, s. 32; Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2013, s.554; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ*, Tercüme ve Notlar Erkan Göksu, 2. Baskı, TTK, Ankara 2018, s.150; Hasan Aydın, *İbn Kâlanisi, Hayatı ve Eserleri “Zeyli Tarihî Dimaşk” Tercümesi (s.142-549)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016, s. 42; Bowen- Bosworth, s. 72; İbn Kâlanisi her ne kadar Nizâmü'l-Mülk'ü öldüren kişinin kaçtığını belirtse de kaynakların birçoğu kaçarken ayağının çadırın ipine takılıp yere düştüğünü ve orada bulunanlar tarafından öldürüldüğünü kaydetmiştir. Bkz. el-Hüseynî, s. 45; İbnu'l-Cevzî, s. 162; İbn Kesîr, s. 281; İbnü'l- Esîr, s. 177; Münecimbaşı, s. 96; Özeydin, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 9; Bowen- Bosworth, s. 72.

<sup>66</sup> Râvendî, C. I, s. 132; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 133; Yahyâ b. Abdüllatif Kazvinî, *Lubbu't-tevârih*, İntişârât-ı Bünyâd-ı Güyâ, Tahran 1363, s. 177; Hândmîr, *Düstür el-Vüzerâ*, s. 169; İbnu'l-Cevzî, s. 163; İbnü'l- Esîr, s.176-177; Ahmed b. Mahmud, C. I, s. 164; C. II, s. 16; İbn Kesîr, s. 280; Münecimbaşı, s. 95; İbrahim Kafesoğlu, *Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah*, İstanbul 1973, s. 184-185; İbrahim Kafesoğlu, “Nizamülmülk”, *İ.A.*, C. 9, MEB, İstanbul 1964, s. 333; Nizâmü'l-Mülk'ün ömrü 76 yıl 10 ay ve 19 gündür. İbnu'l-Cevzî, s. 163; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 16; Cenazesi İsfahan'a defnedildi. Şahin, *Büyük Selçuklu Devleti Vezîri*, s. 232; Reşidüddîn ise Nizâmü'l-Mülk'ün öldüğünde yaşının sekseni geçtiğini kaydetmiştir. Reşidüddîn Fazlullah, s. 132.

<sup>67</sup> Özeydin, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 9; Bazı araştırmacılara göre Nizâmü'l-Mülk'ün öldürülmesiyle Halife'nin Sultan Melikşah'ın yanında adamı kalmadı. Ebû'l-Hasan Şehvârî, s. 70; Karl Rippe, “Über den Sturz Nizâm-ul-Mulks”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, TTK, (Ankara 2010), s. 426. (Bu makalenin ilgili kısımlarının tercümesinde verdiği destekten dolayı Okutman Can Şimşek'e teşekkür ederiz.)

<sup>68</sup> İbnu'l-Cevzî, s. 163; İbnü'l-Adîm, s. 57.

Vezir Nizâmü'l-Mülk'ün öldürülmesinden sonra Tâcü'l-Mülk'ü büyük bir korku ve telaş sardı. Belki de başına gelecekleri tahmin ediyordu. Çünkü Vezir'e karşı yaptığı politik faaliyetler ve hileler artık herkes tarafından biliniyordu.<sup>69</sup>

### C. Vezârete Gelişi

Sultan Melikşah, Nizâmü'l-Mülk'ün ölümünden sonra Tâcü'l-Mülk'e vezirlik hil'atının verilmesini,<sup>70</sup> hatta müneccimlere Tâcü'l-Mülk'ün göreve başlaması için en uygun günü belirlemelerini emretti. Müneccimler en uygun günü 4 Şevval 485/7 Kasım 1092 olarak belirlediler.<sup>71</sup> Fakat bazı kaynaklar Nizâmü'l-Mülk öldürülmeden önce Sultan'ın Tâcü'l-Mülk'ü vezirlik makamına getirdiğini kaydetmişlerdir.<sup>72</sup> İbnü'l-Cevzî ise Terken Hâtûn'un oğlu Mahmud'u sultan yapma konusunda Halife ile anlaştıktan sonra Tâcü'l-Mülk'ü vezirlik makamına getirdiğini kaydetmiştir.<sup>73</sup>

Nizâmü'l-Mülk'ün öldürülmesinden sonra Sultan Melikşah 24 Ramazan 485/28 Ekim 1092'de Bağdad'a ulaştı.<sup>74</sup> Sultan, Selçuklu devlet adamları ve askerleri Bağdad'a girdiğinde yeni vezir Tâcü'l-Mülk'ün ilk icraatı askerlerin bir kimsenin evine girip oturmalarını yasaklamak oldu.<sup>75</sup>

Sultan Melikşah, Halife'ye derhal Bağdad'ı terk edip başka bir yere gitmesini söyledi. Halife, Sultan'ın niyetinin ciddî olduğunu anlayınca çaresiz kalarak Sultan'dan bir ay süre istedi. Sultan bir saat bile zaman vermeyeceğini söyledi. Karşılıklı elçiler gidip geldi. Daha sonra Yeni vezir Tâcü'l-Mülk araya girip; Sultan'a; "Halk tabakasından herhangi birisi bile oturduğu evden çıkması için zorlanır. O da buradan çıkmak isterse, nasıl aile ve yakınlarını evden nakledebilir? Bu takdirde böyle bir kimseye bile on gün süre verilir." dedi. Vezîrinin bu sözleri üzerine ikna olan Sultan "Bu dediğin geçerli ve doğrudur." dedi<sup>76</sup> ve şehri terk etmesi için Halife'ye on gün süre tanıdı.<sup>77</sup> Bu karardan sonra bayram namazını kılan Sultan Melikşah avlanmaya çıktı. Bu sırada hummaya yakalandı ve ateşi yükseldi. Hastalığı giderek ağırlaştı. Halife'yi sürgün edemeden ve Tâcü'l-Mülk'ü vezârete getiremeden Nizâmü'l-Mülk'ün ölümünden otuz beş gün sonra 15 Şevval 485/18 Kasım 1092'de vefat etti.<sup>78</sup> Sultan

<sup>69</sup> Al-Bondârî, s. 62-63.

<sup>70</sup> Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 30; Hândmîr, *Düstür el-Vüzerâ*, s. 169; Müneccimbaşı, s. 99; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 172; Bowen-Bosworth, s. 72; Sevîm-Merçil, s. 131; Akyol-Kara, s. 143; Tekin, s. 196.

<sup>71</sup> İbnü'l-Cevzî, s. 154.

<sup>72</sup> Fasîh-i Havafî, s. 200; Hândmîr, *Târîh-i Habîbu's-Siyer fî Ahbârî Efrâdi'l-Beşer*, C. 2, (Neşr. Gıyâseddîn b. Hemameddîn el-Hüseynî), Kitâbfulrûş-i Hayyam, Tahran 1333, s. 487; Sâsân Tahmasebî, s. 146.

<sup>73</sup> İbnü'l-Cevzî, s. 154.

<sup>74</sup> İbnü't-Tıktaka, s. 210; Müneccimbaşı, C. I, s. 99; Ebû'l-Hasan Şehvârî, s. 71; Kafesoğlu, *Melikşah*, s. 188; Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 11.

<sup>75</sup> İbnü'l-Cevzî, s. 153.

<sup>76</sup> İbnü'l-Cevzî, s. 154.

<sup>77</sup> İbnü'l-Cevzî, s. 154; Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, C. I, TTK, 2. Baskı, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, s. 34; Celâleddîn Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, Kabalcı Yay., İstanbul 2001, s. 434; İbnü't-Tıktaka, s. 210; Müneccimbaşı, s. 99; Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 11; Ebû'l-Hasan Şehvârî, s. 71.

<sup>78</sup> el-Hüseynî, s. 49; Azîmî, s. 32-33; Ahmed b. Mahmud, C.II, s. 30; Müneccimbaşı, s. 99; Ebû'l-Hasan Şehvârî, s. 72; Mehmet Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, 5. Baskı TTK, Ankara 2013, s. 72; Sevîm-Merçil, s. 133; Özeydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 11; Sultan'ın ölüm tarihi ile ilgili; Bundârî 6 Şevvâl 485/9 Kasım 1092; İbnü'l-Esîr ve Müneccimbaşı 15 Şevvâl 485/18-19 Kasım 1092; İbn Kesîr, Şevvâl ayının ortaları olarak belirtmiştir; İbnü't-Tıktaka, 15 Şevvâl 485/18 Kasım 1092, İbnü'l-Cevzî 19 Kasım 1092 olarak kaydetmiştir.

Melikşah'ın ölümü hakkında bazı şüpheler akla gelmektedir. Sultan'ın, sağlıklı ve gücünün zirvesinde olduğu dönemde bir yandan Terken Hâtûn'un politikaları bir yandan da Selçukluları ortadan kaldırmayı düşünen Hasan Sabbah ve onunla ilişkili olduğu düşünülen Tâcü'l-Mülk'ün entrikalarıyla karşı karşıya kalmıştır. Üstelik bu sefer, tehlikeleri ortadan kaldıran vezîri Nizâmü'l-Mülk de yanında yoktu. Bu tehlikelere Abbâsî halifeliğini de eklemek gerekir. Sultan Melikşah'ın, Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün ölümünün ardından Bağdad'a gelip Halife'ye, Bağdad'ı boşaltması için on gün süre vermesi ve bu on günlük süre içerisinde ölmesi onun ölümünün her bakımdan şüpheli olduğunu göstermektedir.

Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ün daha önce Sultan Melikşah'a söylediği gibi tac ve sarıgım birbirinin devamı olduğu anlaşıldı. Gerçekten Nizâmü'l-Mülk'ün ölümünden kısa bir süre sonra Sultan'ın ölümü Vezîr'i haklı çıkarttı. Bundan sonra Selçuklu Devleti de büyük bir buhran içine girdi. Taht mücadeleleri başladı. Bu mücadelelerde Vezîr Tâcü'l-Mülk'ün rolü göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür.

Sultan Melikşah'ın ölümü ile birlikte dönemin en büyük imparatorluğunun başına kimin geçeceği, yeni hükümdarın önceki hükümdarların yerini tutup tutmayacağı devletin geleceği bakımından mühim bir mesele idi. Selçuklu Devleti için bir dönüm noktası olan böyle bir zamanda ortada iki aday vardı. Bunlardan biri Terken Hâtûn ve Tâcü'l-Mülk'ün desteklediği Mahmud, diğeri ise sağlığında Nizâmü'l-Mülk'ün desteklediği Berkıyruk idi.

Terken Hâtûn, henüz altı yaşındaki<sup>79</sup> oğlu Mahmud'u Sultan Melikşah'ın ölümünün ardından saltanata kolayca getiremeyeceğini biliyordu. Bu nedenle hedefine ulaşmak için siyâsî bir zemin hazırlamak amacıyla Vezîr Tâcü'l-Mülk ile birlikte Sultan Melikşah'ın ölümünü gizledi. Sultan'ın ölümünden sonra oğlu Mahmud'u sultan yapmak için her yolu mubah olarak gördü. Oğluna destek vermeleri için emîrlere ve askerlere milyonlarca dînâr dağıttırdı.<sup>80</sup> Halife'den, Mahmud adına hutbe okutmasını istedi.<sup>81</sup> Halife Muktedî ise, Mahmud adına hutbe okumak için bazı şartlar ileri sürdü. Buna göre; saltanat ismen

Bkz. Al-Bondârî, s. 68; Münecceimbaşı, s. 99; İbnü'l-Esîr, s. 181; İbn Kesîr, s. 285; İbnü'l-Cevzî, s. 173; İbnü't-Tiktaka, s. 210; Ravendî, Hândmîr ve Muhammed Şebankâre, Sultan'ın Nizâmü'l-Mülk'ten 18 gün sonra öldüğünü kaydetmişlerdir. Bkz. Ravendî, C. I, s. 132; Hândmîr, *Düstûr el-Vüzerâ*, s. 168; Muhammed Şebankâreî, s. 145; Sultan'ın naaşı defnedilmek üzere İsfahan'a getirildi. Aslında Sultan Melikşah'ın naaşı Şüniziyye'de (Bağdad'ın batı kesiminde bulunan bir mezarlık) geçici olarak defnedilmiş, daha sonra kendisinin yaptırdığı İsfahan'daki medresesine defnedilmiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, s. 173; Kafesoğlu, *Melikşah*, s. 190; Muhammed Hüseyin Riyâhî, "Harik-i Mescid-i Câmîi-yi İsfahan der Asrı Selçûkî", *Ferheng-i İsfahan*, S. 2-3, (Kış 1374 ve Bahar 1375), s. 20; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 173; Kafesoğlu, *Melikşah*, s.190; Sevim-Merçil, s. 134; Şahin, *Büyük Selçuklu Devleti Vezîri*, s. 232. el-Hüseyinî ve Ahmed b. Mahmud, Sultan Melikşah'ın babası Sultan Alparslan'ın yanına yanında Merv'de gömüldüğünü kaydetmişlerdir. Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 29; el-Hüseyinî, s. 49.

<sup>79</sup> Mahmud'un yaşını Nişâbüri 4, İbnü'l-Esîr ve Münecceimbaşı 4 yıl birkaç ay, Abu'l-Farac 5, Ahmed b. Mahmud, 5 yıl 10 ay, Reşidü'd-dîn Fazlullah 6 olarak kaydetmiştir. Bkz. Hâce İmâm Zahîru'd-dîn Nişâbüri, s. 16; İbnü'l-Esîr, s. 184; Münecceimbaşı, s. 103; Abu'l-Farac, s. 334; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 30; Reşidü'ddîn Fazlullah, s. 136; Özeydin, *Sultan Berkıyruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 15.

<sup>80</sup> İbnü'l-Esîr, s.184; Abbas İkbâl, s. 95; Özeydin, *Sultan Berkıyruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 16; Aynı Müellif, "Berkıyruk", *DİA*, C. V, s. 514.

<sup>81</sup> Reşidü'ddîn Fazlullah, Halife'nin bunu kabul etmediğini, "Senin oğlun henüz bir çocuktur. Pâdişahlığa uygun değildir." dediğini, daha sonra Terken Hâtûn'un Halife'nin Sultan'ın kızından olan Cafer'i Halife'nin yanına geri gönderdiğini, hatta Cafer'i hilafete oturtmaya çalıştığını, Halife'nin de bunun farkına varıp tedbir aldığını, Terken Hâtûn'un çaresiz kalıp Cafer'i Halife Muktedî'nin huzuruna gönderdiğini, Halife'nin de Terken Hâtûn'un isteğine icabet edip hutbe okuttuğunu kaydetmiştir. Bkz. Reşidü'ddîn Fazlullah, s. 136-137.

Mahmud'a ait olacak, hutbe Halife adına okunacak, ordu komutanlığı ile ülkenin idaresi Emîr Üner'e ait olacak ve o, bu konuda Tâcü'l-Mülk'ün emirlerine göre hareket edecekti. Âmillerin tâyini ve vergilerin toplanması da Tâcü'l-Mülk'e ait olacaktı. Görüldüğü gibi devleti Terken Hâtûn ve oğlu Mahmud adına idare edecek olan Tâcü'l-Mülk idi. Fakat Terken Hâtûn bu şartları kabul etmeyip devrin büyük âlimi İmâm Gazzâlî'ye başvurdu. Gazzâlî; "Oğlun henüz küçüktür. Şerî'at onun hükümdarlığını ca'iz görmez." dedi. Gazzâlî'nin bu sözleri üzerine Terken Hâtûn şartları kabul etmek zorunda kaldı. Böylece 22 Şevval 485/25 Kasım 1092 tarihinde Mahmud adına hutbe okundu.<sup>82</sup> Tâcü'l-Mülk de yeniden vezârete getirildi.<sup>83</sup>

Hutbe okunmasının ardından Tâcü'l-Mülk, Terken Hâtûn ve oğlu Mahmud birlikte Bağdad'dan İsfahan'daki Berkyaruk'un üzerine yürüdüler.<sup>84</sup> Bu sırada askerler bi'at bahşişi nedeniyle Vezîr Tâcü'l-Mülk'e karşı ayaklandılar. Tâcü'l-Mülk askere bahşiş dağıtacağına dair söz verdi. Daha sonra para almak amacıyla Bercîn kalesine vardıklarında Tâcü'l-Mülk, para almak için kaleye çıktı. Fakat kaleye yerleşince Terken Hâtûn'a isyan etti ve askerlerden korkup aşağıya inmedi. Askerler Tâcü'l-Mülk'ün hazinelerini yağmalamak istedilerse de hiçbir şey bulamadılar. Çünkü o, başına gelecekleri anlamış ve hazineleri önceden saklamıştı. Terken Hâtûn İsfahan'a vardığında Sultan Melikşah'ın burada defnedilmesini emretti. İsyân eden Tâcü'l-Mülk ise Terken Hâtûn'un yanına gelerek kale muhafızının kendisini hapsedtiğini ve hapisten kaçıp geldiğini söyleyerek özür diledi. Terken Hâtûn onun özrünü kabul ederek vezîrliğe devam etmesini söyledi.<sup>85</sup> Terken Hâtûn, Sultan Melikşah'ın büyük oğlu Berkyaruk üzerine İsfahan'a doğru yola çıkmadan önce onu İsfahan'da yakalayıp hapsedmeleri için Emîr Kürboğa ve Emîr Kumac'ı görevlendirmişti. Emîrler Berkyaruk'u yakalayıp hapsedtilerse de<sup>86</sup> Nizâmü'l-Mülk'ün gulâmları bu durumdan haberdar olup onu kurtardılar. Berkyaruk'u himâye edip ilk önce İsfahan'a daha sonra Rey'e götürüp tahta oturtarak sultan ilan ettiler. Nizâmü'l-Mülk'ün adamlarının (Nizâmîler)<sup>87</sup> Berkyaruk'u desteklemelerinin en büyük nedeni Tâcü'l-Mülk'ten nefret etmeleriydi. Bu nefretin en büyük sebebi ise Tâcü'l-Mülk'ü, Nizâmü'l-Mülk'ün ölümünden sorumlu tutmalarıydı.<sup>88</sup> Bu sırada Rey vâlisi olan Nizâmü'l-Mülk'ün damadı Ebû Müslîm Serv Şiârî 20 bin kişilik bir ordu ile Berkyaruk'un yanında yer aldı.<sup>89</sup> Tâcü'l-Mülk, Terken Hâtûn ve

<sup>82</sup> İbnü'l-Esîr, s. 184; Ravendî, s. 137; İbnü't-Tiktaka, s. 210; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 30; Müneccimbaşı, s. 103; Köymen, s. 73; Zaporozhets, s. 170; Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 15-17.

<sup>83</sup> İbnü'l-Verdî, s. 47; Müneccimbaşı, s.103; Bezer, s. 510.

<sup>84</sup> el-Hüseynî, s. 52; İbnü'l-Esîr, s. 185; Abu'l-Farac, C. I, s. 334; İbnü't-Tiktaka, s. 210; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 139; Müneccimbaşı, s. 103; Köymen, s. 71-72; Sevim-Merçil, s. 137-138; Akyol- Kara, s. 145.

<sup>85</sup> İbnü'l-Esîr, s. 185; Müneccimbaşı, s.103; Abdülkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)* TTK, Ankara 1990, s. 21.

<sup>86</sup> İbnü'l-Esîr, s. 185; Abbas İkbâl, s. 95; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, Emîr Kürboğa'nın görevlendirildiğini kaydetmiştir. Bkz. Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 139; Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 19.

<sup>87</sup> Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 18.

<sup>88</sup> İbnü'l-Esîr, s. 185; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 139; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 30-31; Beyzâvî, *Nizâmü't-Tevârih*, Neşr. B. M. Kerimî, Kitaphâne-yi İlmî, Tahran 1313, s. 77; Sâsân Tahmasebî, s. 147; Abbas İkbâl, s. 95; Sevim- Merçil, s. 138; Şemseddîn Sâmî, s. 1608; Akyol- Kara, s. 145.

<sup>89</sup> Abbas İkbâl, s. 21, 95; Sevim-Merçil, s. 138.

oğlu Mahmud İsfahan'a gidip orada kuvvet topladılar. Terken Hâtûn hazineden, askere 300 bin dînâr dağıttı. Tâcü'l-Mülk'ü de ordu komutanı tâyîn etti.<sup>90</sup>

#### D. Ölümü

Terken Hâtûn, oğlu Mahmud ve Tâcü'l-Mülk bir tarafta, Berkyaruk ile Nizâmü'l-Mülk'ün adamları ve Rey vâlisi diğer tarafta olmak üzere iki taraf 16 Zilhicce 485/17 Ocak 1093 tarihinde Berûcird<sup>91</sup> yakınında karşı karşıya geldi.<sup>92</sup> Askerlerinin ve emîrlerinin bazılarının Berkyaruk'un tarafına geçmesiyle Terken Hâtûn ve oğlu Mahmud yenildi. Tâcü'l-Mülk ise İsfahan'dan kaçıp Berucird'e gittiyse de yakalayıp Berkyaruk'a getirdiler.<sup>93</sup> Berkyaruk, Tâcü'l-Mülk'ün yetenekli ve tecrübeli bir devlet adamı olduğunu düşünüyordu. Ayrıca Tâcü'l-Mülk'ün Iraklılar üzerinde de nüfûzu vardı. Bu nedenle vezâreti ona vermek istedi. Tâcü'l-Mülk de bunu kabul etti ve Nizâmü'l-Mülk'ün önde gelen gulâmlarına 200 bin dînâr vererek onlarla anlaştı. Fakat Nizâmü'l-Mülk'ün naibi Osman bu duruma büyük tepki göstererek daha aşağı rütbedeki gulâmları Tâcü'l-Mülk'e karşı kışkırttı. Bu kışkırtmanın gulâmların bir kısmı nezdinde destek bulmasının en önemli sebebi Tâcü'l-Mülk'e olan kinleri ve vezâretin Nizâmü'l-Mülk'ün ailesinin dışına çıkmasını istememeleriydi.<sup>94</sup> Bu nedenle Berkyaruk'tan Tâcü'l-Mülk'ün öldürülmesini istediler. Ardından Berkyaruk'un kararını beklemeden kendileri Muharrem 486/Şubat 1093 tarihinde Tâcü'l-Mülk'ü öldürüp<sup>95</sup> vücudunu parçalara ayırdılar.<sup>96</sup> İbnü'l-Esîr, Tâcü'l-Mülk'ün kesilen parmaklarından birinin Bağdad'a götürüldüğünü kaydetmiştir.<sup>97</sup> Ahmed b. Mahmud, Tâcü'l-Mülk'ün öldürülmesi ile ilgili olarak: "Nizâmü'l-Mülk'ün kulları Tâcü'l-Mülk'ün yolunu kestiler. Önce burnunu ve kulağını kesip, askerin içinde gezdirdiler, sonra parça parça ettiler. Çünkü Nizâmü'l-Mülk'ün ölümüne onun sebep olduğuna inanmışlardı."<sup>98</sup> Cümlelerini kaydetmiştir.

İbnü'l-Adîm ise şu cümleleri kaydetmiştir:

<sup>90</sup> Reşidü'd-dîn Fazlullah, s. 139; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 31; Abbas İkbâl, s. 95.

<sup>91</sup> Hemedân-Kerc arasında bir beldedir. İbnü'l-Cevzî, s. 157.

<sup>92</sup> Özeydîn, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 19.

<sup>93</sup> İbnü'l-Esîr, s. 185; İbnü'l-Verdî, s. 47; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 31; Müneccimbaşı, s. 104; Abbas İkbâl, s. 95; Sâsân Tahmesebî, s. 147; Köymen, s. 73; Sevim-Merçil, s. 138; Özeydîn, *Berkyaruk*, s. 354; Akyol-Kara, s. 145; İbnü'l-Esîr Berkyaruk'un 470/1078 tarihinde doğduğunu kaydetmiştir. Konuyla ilgili çok sayıda çalışması bulunan Özeydîn ise bu tarihi 474 yılı Muharrem ayı/11 Haziran 10 Temmuz 1081 olarak kaydetmiştir. İbnü'l-Esîr, s. 186; Özeydîn, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 11; Terken Hâtun, amcaları ve bir kısım emîrlerin karşı çıkmasına rağmen Berkyaruk 12 yıl hükümdarlık yaptı. Berûcird yakınlarında 2 Rebiülâhîr 498/22 Aralık 1104 tarihinde 25 yaşında öldü. Özeydîn, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 11, 39.

<sup>94</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186; Müneccimbaşı, s. 104; Şemseddîn Sâmî, s. 1608; Abbas İkbâl, s. 96; Sâsân Tahmesebî, s. 147; Sevim-Merçil, s. 138; Köymen, s. 73; Özeydîn, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 19.

<sup>95</sup> Al-Bondârî, s. 63; İbnü'l-Esîr, s. 186; İbnü'l-Verdî, *Bir Ortaçağ Şairinin Kaleminden Selçuklular*, Tercüme ve notlar Mustafa Alican, Kronik Yay., 2. Baskı, İstanbul 2017, s. 47; İbn Kesîr, s. 285; Şemseddîn Sâmî, s. 1608; Müneccimbaşı, s. 104; Abbas İkbâl, s. 20, 94, 96, 106; Sâsân Tahmesebî, s. 147; Abbas Serefrazî, s. 94; Sevim-Merçil, s. 138; Köymen, s. 73; Zaporozhets, s. 170; Özeydîn, *Tacülmülk*, s. 360; Tâcü'l-Mülk'ün ölüm tarihini İbnü'l-Esîr ve Müneccimbaşı Muharrem 486/Şubat 1093, İbn Halikan 12 Muharrem 486/12 Şubat 1093 olarak kaydetmiştir. İbnü'l-Esîr, s. 186; Müneccimbaşı, s. 104; İbn Hallikans, s. 415; Özeydîn, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 21.

<sup>96</sup> İbnü'l-Adîm, s. 62; İbnü'l-Esîr, s. 186; İbn Hallikans, s. 415; Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 31; Abbas İkbâl, s. 20, 94, 96; Sevim-Merçil, s. 138; Özeydîn, *Tacülmülk*, s. 360.

<sup>97</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186.

<sup>98</sup> Ahmed b. Mahmud, C. II, s. 31.

*Sultan Melikşah öldüğü zaman Hâce- i Buzurg'un 7 bin köle kadınla evli olan 7 bin erkek kölesi toplanıp: 'Efendimiz Nizâmü'l-Mülk, kesinlikle Tâcü'l-Mülk'ün emriyle öldürüldü. Çünkü o, bir Bâtinî idi. O (Tâcü'l-Mülk), Bâtünilere emretti, onlar da onu (Nizâmü'l-Mülk'ü) öldürdüler' dediler ve derhal Tâcü'l-Mülk'e saldırıp öldürdüler. Cesedini, her biri, kemik ve et olmak üzere, parça parça ettiler, sonra onları bir araya getirip derisine koydular.<sup>99</sup>*

Sultan Melikşah döneminde vezârete getirilen Tâcü'l-Mülk, sultanın erken ölümü ve sonrasında desteklediği Mahmud'un taht mücadelesini kaybetmesi nedeniyle daha önce kazandığı zaferden bir şeyden elde edemedi öldü.<sup>100</sup> Tâcü'l-Mülk öldürüldüğü zaman kırk yedi yaşında idi.<sup>101</sup> Mezarı Bağdad'da Ebû İshak Şîrâzî,<sup>102</sup> için yaptırdığı türbenin<sup>103</sup> yanındadır.<sup>104</sup> vezâret süresi üç aydır.<sup>105</sup>

Tâcü'l-Mülk'ün ölümünün ardından Berkyarûk isyancıları bastırmak için Nizâmü'l-Mülk'ün en küçük oğlu Ebû Abdullah İzzü'l-Mülk Hüseyin'i vezîrlük görevine getirdi.<sup>106</sup>

### E. Şahsiyeti

Tâcü'l-Mülk'ün şahsiyeti hakkında dönemin kaynaklarının çoğu aynı görüşü paylaşmışlardır. Râvendî; gösterişli, iyi ruhlu, iş bilir, fazilet ve himmet sahibi<sup>107</sup>, İbnü'l Esîr; çok faziletli ve hakkında menkıbe anlatılan bir insan oluşunu kaydetmiştir.<sup>108</sup> O, çok yardımsever, işinin ehli, güzel konuşan, iyi bir ahlâklı ve sakin bir kişiliğe sahipti.<sup>109</sup> Zeki, iyi konuşan, eli açık ve ileri görüşlü biriydi.<sup>110</sup> Çok zengin olan Tâcü'l-Mülk, eli açık ve mertebesi yüksek birisiydi. O kadar eli açıktı ki bazı araştırmacılar bu konuda: "Onun verdikleri gökten çöle yağsa suyu denizden daha fazla olurdu." Anlamına gelen cümleler sarf etmişlerdir.<sup>111</sup> Bundârî de Tâcü'l-Mülk'ün cömertliği hakkında: "Onun bir avucu vardır ki, eğer o avucun cömertliğinin onda biri karaya yayılsa idi kara, denizden daha nemli olurdu." cümlesini kaydetmiştir<sup>112</sup> Bundârî, Tâcü'l-Mülk'ün dinine bağlı biri olduğunu, hatta bütün

<sup>99</sup> İbnü'l-Adîm, s. 62.

<sup>100</sup> Muhammed Rıza vd., s. 58.

<sup>101</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186; Ibn Hallikans, s. 415; Özeydin, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi*, s. 21; Abbas İkbâl, s. 96.

<sup>102</sup> Ebû İshak Şîrâzî (393/1003-476/1083) Selçuklular döneminin önemli din âlimlerinden olup bir süre Bağdad Nizamiye Medresesi'nde ders vermiştir. Öldükten sonra Tâcü'l-Mülk onun mezarının üstüne bir türbe yaptırmıştır. Bkz. Bilâl Aybakan, "Şîrâzî Ebû İshak", *DİA*, C. XXXIX, ss. 184-186.

<sup>103</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186.

<sup>104</sup> Ibn Hallikans, s. 415.

<sup>105</sup> Muhammed Hüseyin Riyâhî, s. 8; Klausner, s. 75; Taneri, s. 83.

<sup>106</sup> İbnü'l-Esîr, s. 188; Müneccimbaşı, s.104; Abbas İkbâl, s. 106; Taneri, s. 83; Al-Bondârî, Nizâmü'l-Mülk'ün oğlunun vezârete getirilmesinin sebebini, Nizâmü'l-Mülk'ün oğlu olması ve devlet işlerini yoluna koyabileceğini düşünmeleri olduğunu kaydetmiştir. Ancak bu sırada Berkyaruk'un yanında Nizâmü'l-Mülk'ün diğer oğullarının bulunmayışı ve yeni Sultan'ın isyancıların ateşini söndürmek için acele olarak en küçük oğlunu vezîr yapmış olacağını da gözden kaçırmamak gerekir. Al-Bondârî, s. 85.

<sup>107</sup> Râvendî, C. I, s. 130.

<sup>108</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186.

<sup>109</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186; Müneccimbaşı, s. 104.

<sup>110</sup> Abbas İkbâl, s. 93.

<sup>111</sup> Abbas Serefrâzî, s. 94.

<sup>112</sup> Al-Bondârî, s. 62.

hayatını oruç tutmakla geçirdiğini kaydetmiştir.<sup>113</sup> Onun mezhebi hakkında Sünnî olduğunu kaydedenlerin yanında Şi'î olduğunu kaydetmiş kaynaklar da vardır.<sup>114</sup>

Tâcü'l-Mülk'ün şahsiyeti hakkında İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Hasen Ali b. Müşîd b. Ali Mukallid Munkiz'in kendi el yazısı ile yazılmış olan tarihinin 485/1092 yılı olaylarını anlatırken: Babam bana; "Vallahi Tâcü'l-Mülk tıpkı dedene benzerdi." Sultan Melikşah'ın hazine işlerine bakardı ve onun katında itibarı vardı. "Tâcü'l-Mülk, hoş ve güzel ak saçlı, beyaz kaşlı bir ihtiyar idi. Yakışıklı, asil ve mürüvetli bir zattı. Büyüklere karşı sonsuz bir saygısı vardı." bilgisini vermiştir.<sup>115</sup>

Yaşadığı dönemde makbul, faziletli, adaletli ve iyi ahlaklı biri olarak görülen<sup>116</sup> Tâcü'l-Mülk, dönemin şâirlerinin eserlerine de konu olmuştur. Onun için devrin şâirlerinden Muizzî ve Kâdî Errecânî övgü dolu şiirler yazmışlardır.<sup>117</sup> Nizâmü'l-Mülk taraftarı bazı şâirler ise onu hicvetmişlerdir.<sup>118</sup>

Çok erdemli ve siyâset ilmine vâkıf iyi bir insan olan Tâcü'l-Mülk, makam ve mevkiye çok düşkündü. Bu nedenle Vezîr Nizâmü'l-Mülk'ü gözden düşürmek için türlü oyunların içine girmişti. Onun yanında çalışırken yüzüne gülüp hürmet eder arkasından sultana onun aleyhine konuşurdu. Tâcü'l-Mülk'ün bu iktidar hırsı onun canına mal olmuştur.<sup>119</sup>

## F. Kültürel Faaliyetleri

Tâcü'l-Mülk, kendisine Nizâmü'l-Mülk'ü rakip görerek Sultan Melikşah'ın ibadet yapmaya geldiğinde camiye girmeden önce istirahat etmesi için İsfahan'daki Mescid-i Cami'nin kuzeyinde Gumbet-i Hâkî adında bir kümbet yaptırdı. Aslında Tâcü'l-Mülk bu eseri en baştan yapmamıştır. Burası daha önce başka bir bina idi. Tâcü'l-Mülk bu yapının üzerinde değişiklik yaptırmıştır. Kümbetin buraya yapılmasının en önemli sebebi, rakibi Nizâmü'l-Mülk'ün kümbetinin Mescid-i Cami'nin güney tarafında olmasıydı.<sup>120</sup> Tâcü'l-Mülk'ün eserin iç kısmında kûfi yazıyla kendi ismi ve 481 yılı yazılı kitâbesi vardır. Bu kümbet aynı yerde Nizâmü'l-Mülk tarafından yapılan kümbetten biraz daha küçüktür. Ancak form olarak daha zarif ve süslemeleri daha güzeldir. Kümbet kare şeklindedir. Girişinde merdiven yoktur.<sup>121</sup>

Tâcü'l-Mülk eğitim-öğretim faaliyetleriyle de yakından ilgilenmiştir. 480/1088 yılında Bağdad'da kendi adıyla anılan Taciiye Medresesi'ni yaptırdı.<sup>122</sup> Aslında bu medresenin yapılma amacı İsfahan'daki Gumbet-i Hâkî'nin yapılma amacı gibi Nizâmü'l-

<sup>113</sup> Al-Bondârî, s. 64.

<sup>114</sup> Reşîdü'd-dîn Fazlullah, s. 135.

<sup>115</sup> İbnü'l-Adîm, s. 61-62.

<sup>116</sup> Hândmîr, *Düstür el-Vüzerâ*, s. 148.

<sup>117</sup> Sevîm-Merçîl, s. 138.

<sup>118</sup> Özeydî, *Tâcülmülk*, s. 360.

<sup>119</sup> İbnü'l-Esîr, s. 186; Müneccimbaşî, s. 104; Abbas İkbâl, s. 93.

<sup>120</sup> Pejman Dodha-Gulâmali Hâtem, "Gunbethâne-yi Tâcü'l-Mülk: Baztab-ı Honer ve Zibâyî", *Feslnâme-yi İlmî-yi Hünerhâ-yi Tecessüm-i Nekşmâye*, S. 4, (1392), s. 7-8; Muhammed Hüseyin Riyahî, s. 19.

<sup>121</sup> Pejman Dodha-Gulâmali Hâtem, s. 7-8.

<sup>122</sup> İbn Kesîr, s. 285; George Makdisî, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., 2. Baskı, İstanbul 2015, s. 229.



Mülk'e rakip olduğunun bir başka göstergesiydi.<sup>123</sup> Medrese şehrin doğu yakasında Bâb-ı Ebrâz semtinde Ebû Bekir Şâşî Medresesi'nin<sup>124</sup> yakınındaydı. Nizâmü'l-Mülk gibi Şâfi olan Tâcü'l-Mülk, medresesini bu mezhep mensupları için kurmuştu.<sup>125</sup> Açılışı 19 Muharrem 482/3 Nisan 1089 tarihinde yapılan medresenin müderrisliğine hem Nizâmiye hem de Tacîyye Medresesi'nde ders veren Ebû Bekir Şâşî getirilmişti.<sup>126</sup>

Tacîyye Medresesi, zamanla ilmî olarak geride kaldı. eğitim bakımından sönük hale gelen medreseyi Tâcü'l-Mülk'ün yeğeni Tacûd-dîn İbn Dârust onartıp, müderrisliğine Şerefüddîn Yusuf ed-Dımişkî'yi atayarak ilmî bakımdan canlandırdı.<sup>127</sup>

<sup>123</sup> Hüseyin Alyârî, "Nizâmiye der Ahdî Nizâmülmülk", *Zibân ve Edeb-i Fârisî (Neşriyye-yi Sâbık Dânişgede-yi Edebiyât-ı Dânişgâh-ı Tebrîz)*, S. 151-152, (1373), s. 6.

<sup>124</sup> Bu medrese şehrin doğu yakasında Karâhu Zafer semtinde bulunuyordu. Burası ismini yine aynı zaferden alan Zaferiyye semtinin hemen dışındaydı. Bkz. Makdîsi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, s. 229.

<sup>125</sup> Abbas Serefrâzî, s. 93.

<sup>126</sup> İbn Kesîr, s. 285; İbnü'l-Esîr, s. 186; Makdîsi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, s. 229, 248.

<sup>127</sup> Al-Bondârî, s. 195; Suyûtî, s. 434; Makdîsi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, s. 229; Klausner, s. 75.

### Sonuç

Selçuklularda Abbâsî, Sâ mânî ve Gazneli etkisinin en bariz şekilde görüldüğü kurum vezîrliktir. Bunun başlıca sebebi Selçukluların vezîrlerini çoğunlukla Fars kökenli devlet adamlarından seçmiş olmalarıdır. Sultan Tuğrul Bey ile başlayan bu uygulama sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Sultan Tuğrul Bey'in ölümü Amidü'l-Mülk Kündûrî'nin düşüşünü de beraberinde getirmişti. Sultan Alparslan ve Sultan Melikşâh dönemlerinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun vezîrlğine Nizâmü'l-Mülk getirildi. Uzun süre vezîrlük yapan Nizâmü'l-Mülk'e karşı zamanla muhalif bir kesim oluştu. Bu muhaliflerin en önde geleni Tâcü'l-Mülk'tü.

Tâcü'l-Mülk zamanla devlet içerisinde önemli kademelere geldi. Terken Hâtûn ve bazı devlet adamlarını da yanına alarak gizli faaliyetlerin içine girdi. O, Vezîr Nizâmü'l-Mülk aleyhine girdiği faaliyetler ile Sultan Melikşâh'ın vezîrine olan güvenini sarstı. Nizâmü'l-Mülk'ün öldürülmesinden sonra da vezîr oldu. Tâcü'l-Mülk, Sultan Melikşâh'ın ölümünden sonra Berkyaruk ile Mahmud arasındaki taht mücadelelerinde Mahmud'un tarafında yer aldı. Ancak Mahmud, Berkyaruk'a yenilince Tâcü'l-Mülk de esir alındı. Berkyaruk onun tecrübesinden faydalanmak için vezîr yapmak istediye de Nizâmü'l-Mülk'ün öldürülmesinden sorumlu tutan taraftarlarınca feci bir şekilde öldürüldü.

Kişisel özellikleriyle büyük beğeni toplayan Tâcü'l-Mülk; kaynaklarda iyi huylu, faziletli ve çok cömert bir insan olarak anılmıştır. Ancak aşırı iktidar hırsı onun bu uğurda ölümüne sebep olmuştur.

Tüm yönleriyle Selçuklu devlet adamı Tâcü'l-Mülk'ün ele alındığı bu çalışmanın; askerî ve siyâsî, yönlerden Türk-İslam tarihine katkı yapması beklenmektedir.

**Kaynaklar**

- Abbas İkbâl, *Vezâret der Ahdi Selâtin-i Selcûkî (Ez Târih-i Teşkil-i in Silsile tâ Morg-i Sultan Sencer 432-553)*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tihran, Tahran 1338.
- Abbas Serefrâzî, “Nakşe-yi Vüzerâ-yi Şi‘î der Devre-yi Selcûkîyân İnan ve Irak”, *Feslnâme-yî İlmî-yi Pejuheşiyî Târih-i İslâm ve İnan*, Dânişgâh-i ez-Zehrâ, S. 25, (1394), ss. 83-113.
- Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *El-Muntazam Fî Târihi'l-Ümem'de Selçuklular*, Seçme Tercüme ve Değerlendirme Ali Sevim, TTK, Ankara 2014.
- Ahmed b. Mahmud, *Selçukname*, C. I-II, Çev. Erdoğan Merçil, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1997.
- Akyol, Hasan-Erol Kara, “Melikşah Dönemi”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, Ed. Refik Turan, Grafiker Yay., Ankara 2014, ss.135-145.
- Alaeddîn Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2013.
- Alican, Mustafa, “Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, S. 29, (2014), ss. 237-259.
- Alican, Mustafa, “Selçukluların Erken Döneminde Vezirlik Kurumu”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.16, (2014), ss. 1-16.
- Alican, Mustafa, *Selçuklunun Öncü Veziri Amîdülmülk Kündürî*, Erdem Yay., İstanbul 2018.
- Ayaz, Fatih Yahya, “Vezîr”, *DİA*, C. XXXXIII, ss. 79-82.
- Aybakan, Bilal, “Şirâzî Ebû İshak”, *DİA*, C. XXXIX, ss. 184-186.
- Aydın, Hasan, *İbn Kâlanisi, Hayatı ve Eserleri “Zeylî Tarihî Dimaşk” Tercümesi (s.142-549)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.
- Azîmî, *Azîmî Tarihi Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler*, Metin, Çeviri, Notlar ve Açıklamalar Ali Sevim, 2. Baskı, TTK, Ankara 2006.
- Bozkurt, Nahide, “Abbâsiler (750-1258)”, *İslâm Tarihi El Kitabı*, Ed. Eyüp Baş, Grafiker Yay., 3. Baskı Ankara 2013, ss. 457-525.
- Celâleddîn Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, Kabalıcı Yay., İstanbul 2001.
- Ebu'l-Hasan Habib el-Maverdi, *El-Ahkâmü's Sultaniye İslamda Devlet ve Hilafet Hukuku*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 2018.
- Ebu'l-Hasan Habib el-Mâverdi, *Bilge Yöneticinin El Kitabı Edebü'l-vezîr*, Tercüme ve İnceleme İbrahim Barca, Klasik Yay., İstanbul 2019.
- Ebü'l-Hasan Şehvârî, “Rekâbet-i Selçûkîyân ve Abbasiyân (Melikşah ve El-Muktedî)”, *Pezüheşhâ-yî Târih*, S. 4, ss. 57-76.
- Fasîh-i Havafî, Fasîhü'd-dîn Ahmed b. Celâlu'd-dîn Muhammed, *Mucmel-i Fasîhî*, C. 2, Neşr. Muhammed Ferruh, Meşhed 1341.
- Fatma Pira, “Cinsiyet ü Kudret der Siyasetnâme-yi Hâce Nizâmülmülk”, *Pejuheş-i Zenân*, S. 3, (1387), ss. 155-169.
- Genç, Reşat, *Karahanlı Devlet Teşkilâtı*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1981.
- George Makdisi, “Tuğrul Bey'in Evliliği”, Çev. Mustafa Alican, *Tarih Okulu*, S. III, (2009), ss. 139-159.

- George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi*, Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., 2. Baskı, İstanbul 2015.
- Göksu, Erkan, *Bilge Vezir Nizamülmülk*, Erdem Yay., 4. Baskı, İstanbul 2018.
- Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, C. I, Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK, 2. Baskı, Ankara 1987.
- Hâce İmâm Zahîru'd-dîn Nişâbü'rî, *Selçuknâme*, (Hâce İmâm Zahîru'd-dîn Nişâbü'rî'nin Selçuknâmesi), İnceleme/Çeviri Ayşe Gül Fidan, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatı Anabilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2015.
- Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2018.
- Hândmîr, Gıyâsu'd-din b. Humamu'd-dîn, *Düstür el-Vüzerâ*, Neşr. S. Nefisî, İntişârât-ı İkbâl, Tahran 2535/1976.
- Hândmîr, Gıyâsu'd-dîn b. Humâmu'd-dîn, *Târih-i Habîbu's-Siyer fî Ahbârî Efrâdi'l-Beşer*, C. 2, (Neşr. Gıyâseddîn b. Hemameddîn el-Hüseynî), Kitâbfurûş-i Hayyam, Tahran 1333.
- Hüseyin Alyârî, "Nizâmîye der Ahdî Nizâmülmülk", *Zibân ve Edeb-i Fârisî (Neşriyye-yi Sâbık Dânişgede-yi Edebiyât-ı Dânişgâh-ı Tebrîz)*, S. 151-152, (1373), ss. 1-12.
- Ibn Hallikans, *Biographical Dictionary*, Vol. I, Translated from the Arabic B<sup>N</sup> Mac Guckin De Slane, Paris MDCCCXLIII.
- İbn Kesîr, *El-Bidâye Ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, C. 13, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay., İstanbul 1994.
- İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fî Tarihi Haleb (Biyografilerle Selçuklu Tarihi)*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara 1982.
- İbnü'l-Esir, *İslâm Tarihi (El Kâmil Fit- Tarih)*, C. X, Çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yay., İstanbul 1991.
- İbnü'l-Verdî, *Bir Ortaçağ Şairinin Kaleminden Selçuklular*, Tercüme ve notlar Mustafa Alican, Kronik Yay., 2. Baskı, İstanbul 2017.
- İbnü't-Tıktaka, *El-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)*, Çev. Ramazan Şeşen, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2016.
- İmad Ad-Dîn Al-Kâtip Al-İsfahânî'ni Al-Bondârî, *Zubdat Al-Nuşra Va Nuhbat Al'Usra (Irak ve Horosan Selçukluları Tarihi)*, Çev. Kıvameddin Burslan, TTK, Ankara 1999.
- Kadı Nasireddîn Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Nizâmü't-Tevârih*, Neşr. B. M. Kerimî, Kitaphâne-yi İlmî, Tahran 1313.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Nizamülmülk", *İ.A*, C. 9, MEB, İstanbul 1964, ss. 329-333.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah*, İstanbul 1973.
- Kitapçı, Zekerîya, "Asrın Olayı Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in Halife El-Kâim'in Kızı Seyyide ile Evlenmesi ve Bazı Tarihi Gerçekler", *S.Ü.İ.F.B.*, S. I, (Konya 1994), ss. 13-42.
- Klausner, Carla L., *Selçuklularda Vezirlik 1055-1194 Sivil İdare Üzerine Bir Araştırma*, Çev. Mehmet Fatih Baş, Sinan Tarıfçı, Kronik Yay., İstanbul 2019.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*, 12. Baskı, Diyanet İşleri Bakanlığı Yay., Ankara 2006.
- Merçil, Erdoğan, *Selçuklular'da Hükümdarlık Alâmetleri*, TTK, Ankara 2011.
- Mîrhând, Muhammed b. Hâvendşâh bin Mahmud, *Ravzatu's-Safâ*, Tercüme ve notlar Erkan Göksu, 2. Baskı, TTK, Ankara 2018.

- Muhammed b. Ali b. Suleyman er-Râvendî, *Rahât-Üs-Sudûr ve Âyet-ûs-Sürûr*, (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç alameti), C. I, Çev. Ahmet Ateş, TTK, Ankara 1999.
- Muhammed Hüseyin Riyâhî, “Harik-i Mescid-i Camii-yi İsfahan der Asrı Selcûkî”, *Ferheng-i İsfahan*, S. 2-3, (Kış 1374 ve Bahar 1375), ss. 18-23.
- Muhammed Rıza Bârânî-Seyyîd Ebû'l-Fazl Rezâvî-Hidâyet Nâdiryân, “Evâmil-i Müessir der İrtika-yi Cayegâh-ı Siyâsî İctimâî-yi Şi‘yân-ı İmâm-ı der İran, Devre-yi Selcûkî”, *Feslnâme-yi Pejûheşhâ-yi Târihi (İlmî Pejuheşi) Dânişgâh-ı İsfahan*, , S. 2, (1396), ss. 51-66.
- Muhammed Şebankâreî, “Selçuklular”, Çev. Ahmad Hesamipour, *Tarih Okulu*, S. IV, (2009), ss. 137-161.
- Müneccimbaşı Ahmet b. Lütfullah, *Camii'd Düvel Selçuklular*, C. I, Kabcacı Yay., İstanbul 2017.
- Nuhoğlu, Güller, “Gazneliler'de Devlet Teşkilâtı”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. V, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, ss. 286-308.
- Öğün Bezer, Gülay, “Terken Hâtûn” *DİA*, C. XXXX, ss. 510.
- Özaydın, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, TTK, Ankara 1990.
- Özaydın, Abdülkerim, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485/498/1092-1104)*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 2001.
- Özaydın, Abdülkerim, “Berkyaruk”, *DİA*, C. V, ss. 514-516.
- Özaydın, Abdülkerim, “Kündirî”, *DİA*, C. XXVI, ss. 554.
- Özaydın, Abdülkerim, “Nizamülmülk”, *DİA*, C. XXXIII, s. 194-196.
- Özaydın, Abdülkerim, “Tâcü'l-Mülk”, *DİA*, C. XXXIX, ss. 359-360.
- Özaydın, Abdülkerim, “Müslüman Türk Devletlerinde Vezîrlük”, *DİA*, C. XXXXIII, ss. 82-87.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III, MEB, İstanbul 1993.
- Pejman Dodha-Gulâmali Hâtem, “Gunbethâne-yi Tâcü'l-Mülk: Baztâb-ı Honer ve Zibâyî”, *Feslnâme-yi İlmî-yi Hünerhâ-yi Tecessüm-i Nekşmâye*, S. 4, (1392), ss. 7-12.
- Reşîdü'd-dîn Fazlullah, *Câmi'ü't Tevârih Selçuklu Devleti*, Çev. Erkan Göksu, Selenge Yay., İstanbul 2010.
- Rippe, Karl, “Über den Sturz Nizâm-ul-Mulks”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, TTK, (Ankara 2010), ss. 423-438.
- Sâsân Tahmasebî, “Rekâbethâ-yi Irakîhâ ve Horâsânîhâ der Dîvânsâlârî-yi Selcûkî”, *Merkez-i Tahkikat-ı Computurîyye Ulûm-i İnsânî*, S. 12, (1382), ss. 141-158.
- Sevim, Ali-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, TTK, Ankara 1995.
- Sıbt İbnu'l-Cezvî, *Mir'âtü'z- Zamân Fî Târihi'l- Âyân'da Selçuklular*, Seçme Tercüme ve Değerlendirme Ali Sevim, TTK, Ankara 2011.
- Şadrüddin Ebu'l-Hasan Ali İbn Nâşır İbn Ali el-Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's Selçukiyye*, 2. Baskı, Çev. Necati Lugal, TTK, Ankara 1999.
- Şahin, Mustafa, *Sirâcu'l Mülük, Siyâset-Name, Ahkâmü's-Sultaniyye ve Kutadgu Bilig'e Göre Hükümdar Dışındaki Üst Düzey Devlet Görevlilerinin Karşılaştırılması*,


- Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2007.
- Şahin, Mustafa, “Büyük Selçuklu Devleti Vezîri Nizâmü'l-Mülk'ün Siyasal, Sosyal, Dini ve Kültürel Hayattaki Rolü (1018-1092), *History Studies*, C. 5, S. 6, (2013), ss. 225-245.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Güven Matbaası, Ankara 1972.
- Şemseddin Sâmî, *Kamusu'l A'lam*, C. 3, Mihran Matbaası, İstanbul 1308.
- Taneri, Aydın, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Vezîrlük, *A.Ü. DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 5, S. 8, (1967), ss. 75-186.
- Toysal, Alper Tunga, *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2007.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.
- Turan, Refik, “Selçuklular Döneminde Devlet ve Teşkilât”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, Ed. Refik Turan, Grafiker Yay., Ankara 2014, ss. 441-479.
- Turan, Refik, *Türkiye Selçukluları'nda Hükümet Mekanizması (Vezîr-Divân)*, MEB, İstanbul 1995.
- Yahyâ b. Abdüllatif Kazvinî, *Lubbu't-tevârih*, İntişârât-ı Bünyâd-ı Gûyâ, Tahran 1363.
- Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk- İslâm Devletleri Tarihi*, 18. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2018.
- Yılmaz, Sabri-Muhammed Kaya, “Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdulkerim el-Kuşeyrî ve Şikâyetü'l Ehli's-Sünne Başlıklı Risalesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 40, (2018/1), ss. 203-216.
- Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, Çev. Reşit Rahmeti Arat, TTK, C. II, IV, Ankara 1959.
- Zaporozhets, V. M., *The Seljuks*, Hannover 2012.



## SELÇUKLULARIN BATI (İRAN) HAREKÂTI WESTERN OPERATION (İRAN) OF THE SELJUKS

AHMET TOKSOY


Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü  
Assoc. Prof. Dr. Adnan Menderes University, Faculty of Science and Letters, Department of History  
[ahmet.toksoy@adu.edu.tr](mailto:ahmet.toksoy@adu.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-9176-0165>

### Atıf / Citation

Toksoy, A. 2020. "Selçukluların Batı (İran) Harekâtı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 367-376

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 07.01.2020  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 07.04.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4321>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>





## SELÇUKLULARIN BATI (İRAN) HAREKÂTI WESTERN OPERATION (IRAN) OF THE SELJUKS

AHMET TOKSOY

### Öz

Anadolu'nun fethi harekâtını bizzat yeni başkent Rey'den yönetmeye başlayan Sultan Tuğrul Bey bu harekâta Selçuklu şehzadelerini gönderdi. Amcası Yusuf Yınal'ın oğlu olup anne bir kardeşi olan İbrahim Yınal'ı Hemedan ve İsfahan il ve yörelerinin, diğer amcası Arslan Yabgu'nun oğulları Kutalmış ve Resul-Tegin'i Hazar Deniz'i bölgesinin, öteki amcası Musa Yabgu'nun oğlu Hasan ile kardeşi Çağrı Bey'in oğlu Yakuti'yi Azerbaycan'ın fethiyle görevlendirdi. Ayrıca bu Selçuklu şehzadelerinin emrine kalabalık Türkmen kuvvetleri verildi. İbrahim Yınal birkaç yıl içinde Hemedan ve İsfahan bölgesini fethettikten sonra Dicle Irmağı'na kadar harekâtını başarıyla devam ettirdi. Devletin kuruluşunda büyük hizmetler gören ve Hasankale (Pasinler) Zaferi'ni kazanan İbrahim Yınal, Tuğrul Bey'in merkeziyetçi siyaseti sebebiyle Çağrı Bey, İnanç Yabgu ve Sultan Tuğrul Bey gibi başkenti Hemedan olmak üzere kendine ayrı bir hâkimiyet bölgesi sağlamak amacıyla harekete geçti.

**Anahtar Kelimeler:** Selçuklu İmparatorluğu, Tuğrul Bey, İbrahim Yınal, Rey, Hemedan.

### Abstract

Sultan Tuğrul Bey, starting to manage the conquest of Anatolia from the new capital Rey himself, sent Seljuk princes to this operation. He assigned İbrahim Yınal, the son of his uncle Yusuf Yınal having a mother and a brother, with the conquest of Hemedan and Isfahan provinces and regions, the sons of his other uncle Arslan Yabgu, Kutalmış and Rasul-Tegin with the conquest of the Caspian Sea region, and Hasan, the son of his other uncle, Musa Yabgu, and Yakuti, the son of his brother Çağrı Bey, with the conquest of Azerbaijan. In addition, crowded Turkmen forces were given to the orders of these Seljuk princes. İbrahim Yınal successfully continued his operation reaching the Dicle River after he conquered Hemedan and Isfahan region in a few years. İbrahim Yınal, who performed great services in the establishment of the state and won the Hasankale (Pasinler) Victory, took action to provide a separate domination region, the capital of which is Hemedan, as Çağrı Bey, İnanç Yabgu and Sultan Tuğrul Bey did, due to the centralized politics of Tuğrul Bey.

**Key Words:** Seljuk Empire, Tuğrul Bey, İbrahim Yınal, Rey, Hemedan.

### **Structured Abstract**

*After the Dandanakan Battle, when all Seljuk leaders (commander) and princes attended the general assembly in Merv, they took a decision, was sent to the Caliphate by the signature of Tugrul Bey to declare the historical victory. One of important decisions was that Tugrul Bey as sultan will live in Nişapur and will continue conquests to West direction. In accordance with taking decisions, conquests were begun in the west direction. İbrahim Yinal was charged with taking control of the Turkmen. Yinal, captured to Rey, moved to the Turkmens. Yabgu went towards to West and came to Azerbaijan, did not accept the authority to Tugrul Bey. Thus Tugrul Bey conquered Rey. Tugrul Bey gave order to reconstruct of ruined city of Rey and Tugrul Bey transferred state capital to Nişapur in order to manage the conquests of the West countries according to plan of invasions. After Rey was made capital city of state, Tugrul Bey as Sultan moved to Kazvin, was under the control of Mardavic, in order to continue to conquests and expand to borders but the public refused the surrender. Tugrul captured the city after a violent attack. Tugrul Bey commissioned to İbrahim Yinal, Kutalmış and Kavurt to complete the conquest of all Iran except for the eastern regions. These Seljuk princes, who took action immediately, conquered the city and the castels of Şehrîzûr, Hânîkin, Hulvan, Dinever, Karmisin, Gûrgan / Cûrcan, Damagan, Kûmis, Şiraz etc., were under the control of Bûveyhoğulları. In Iran Bûveyoğulları was completely destroyed in the reign of Tugrul. Oghuzes were spread to mountain regions then it was the rumor of expansion of İbrahim Yinal to Baghdad created an excitement. Kutalmış, Kavurt, Yakuti helped the activities of İbrahim Yinal to region of Gûrgan / Cûrcan, Damagan, Kûmis, Şiraz and İstahr. Tugrul, governed to invasion of West region and Anatolia from Rey, sent to Seljukid princes to this operation. Tugrul Bey charged İbrahim Yinal, the son of his uncale, with conquest of Hamedan and Isfahan, Kutalmış and Resul-Tegin were other uncle's sons with conquests of Hazar region, Yakuti, son of Çağrı Bey, and Hasan, the son of Musa Yabgu, charged with conquest of Azerbaijan. Following the capture of Hamedan with the operation of İbrahim Yinal, Dinever was taken over by the Seljuk forces. Then he stanted to Karmisin after a long siege, this place was connected to the Seljuks. İbrahim Yinal moved to Hulvan after being taken of this place. It was easily captured when the people evacuated the city. As it is seen, after conquering Hamedan and Isfahan region in a few years, he successfully continued his operation until the Tigris River. Kutalmış after successfully completing the conquest of Geylan and Tarim regions, he continued her operation and crossed the Aras River to enter Erran and Georgia. Meanwhile Kutalmış surround to Divine, Liparit, the Georgian-origin commander of Byzantine emperor Constantinople Monomakos IX, come to defend here. Kutalmış had to defeat Liparit in front of Gence. İbrahim Yinal, won the Pasins Victory after all this operation, due to Tugrul Bey's centralized politics, Çağrı Bey as İnaç Yabgu and Tugrul Bey, took action to provide a separate domination region such as Hamedan. Tugrul Bey had to take action against this attempt, which prevented the state expansion. Tugrul Bey sent news to İbrahim Yinal and reported the delivery of Hamedan and some Cibal castles and wanted to prevent rebellion. However, İbrahim Yinal refused this request and punished his vizier Abu Ali. Thereupon Tuğrul Bey walked on his brother with an army in 1050. When İbrahim Yinal's army were destroyed in first collissions, he took refuge to Sarmac Castle. After Sultan was recaptured Hamedan and some castles, he took the siege of İbrahim Yinal. Tugrul Bey was nice to Seljukid Prince. However, İbrahim Yinal*

did not give up on the court case and he recruited old soldiers and withdrawn to Hamedan with a large army. This rebellion was the serious attempt of İbrahim Yinal (1058). Hamedan was the centre of İbrahim Yinal and his treasure was also here. Kutalmış and Resul-Tekin were together with İbrahim Yinal. Tugrul Bey moved rapidly from Hamedan and followed İbrahim Yinal in 1059, 10 January. İbrahim Yinal called for help from Turkmen. When he worried about this dangerous situation, Tugrul Bey asked for help by writing a letter to his vizier and wife Altun-can in Baghdad. Altun-can took Oghuz soldiers and set out for Hamedan. In the first meeting, the sultan defeated his brother. Upon this defeat, İbrahim Yinal asked for help from his brother Ertaş's sons Ahmet and Mehmet. When they came to help them with thirty thousand Türkmen, İbrahim Yinal became stronger. Tugrul Bey, who had little force beside him, was defeated by his brother in the war and then he went to Rey. Thus Sultan also asked for help by writing a letter to Çağrı Bey who was his brother. Thereupon, an important force came under the command of Alp Arslan, Kavurt and Yakutî, who were the sons of Çağrı Bey. The army of İbrahim Yinal was finally defeated in the great war that took place on August 3, 1059 at the Rey. İbrahim Yinal, was captured by Alp Arslan, was delivered to the sultan with his nephews Ahmet and Mehmet. Tugrul Bey sacrificed İbrahim Yinal and his nephews, who created a serious danger this time. According to the Turkish tradition, their holy blood could not be shed, for this reason they were ordered to be strangled with a bow.

Dandanakan Zaferi ile kurulan Selçuklu Devleti, sistemli olarak geliştirilen fetih planları gereğince kısa süre içerisinde sınırlarını genişletmek fırsatını buldu ve XI. yüzyıl Türk Dünyasının önemli bir devleti hâline geldi. Savaştan sonra Merv şehrinde bütün Selçuklu başbuğ ve şehzadelerinin de katıldığı Büyük kurultayda alınan bir kararla, kazanılan bu tarihi zaferi bildirmek amacıyla Tuğrul Bey'in imzasıyla, başta Abbasi Halifesi olmak üzere, bütün Karahanlı hükümdarına Buhara'da Ali Tekin-oğullarına, Böri-Tegin'e ve Türkistan büyüklerine, İran'daki yöresel emirliklere (Kâkûya-oğulları) birer fetihname gönderildi. Önemli kararlardan ve makalemizin ana konusunu ilgilendiren maddelerinden biri de Tuğrul Bey, fiilen ve hukuken Sultan olarak başkent Nişapur'da oturacak ve batı yönündeki fetihlerini üstlenecekti. Bu karar dolayısıyla İbrahim Yınal Kuhistan'a, Kutalmış Gürgan ve Damgan'a, Çağrı Bey'in oğlu Kavurt Bey Kirman'a atandı<sup>1</sup>.

Muhakkak ki, Türkler, tarihte harpçi ve fatih millet olarak tanınırlar. Hayatı başka hiçbir millette görülmeyen ölçüde hareket hâlinde geçmiş ve tarihi dünyanın çeşitli bölgelerindeki savaşlar ve mücadeleler ortamında geçmiştir. Türk milletinin bu karakter yapısı çeşitli tarzlarda tefsir edilmiştir. Hakikaten Türk savaşları, tesadüf, kan dökücülük, servete susamışlık gibi iptidai ve yüksek görünme, şan ve şeref arzusu gibi basit içgüdülerle değil fakat doğrudan doğruya insanlıktan kaynak alan bir felsefi düşünceye dayanıyordu. Bu felsefenin temeli "güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar" dünyayı Türk idaresine almak ülküsü şeklinde özetlenebilir ki bu da "Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi" idi. Bunu Türk tarihinin çeşitli bölge ve devirlerinde bütün sayılı başbuğ, hakan ve sultanlar tarafından gerçekleştirilmeye çalışılmasından tespit etmek mümkündür<sup>2</sup>. Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Selçuklularda da canlı şekilde yaşıyordu. Tuğrul Bey ile başlayan bu anlayış Büyük Sultan Melikşah zamanında gerçekleşmiştir.

Oğuz başbuğu Arslan Yabgu'nun tutuklanmasından sonra Gazneli devlet adamlarının saldırılarına uğrayan Türkmenler batı yönünde harekete geçtiler. Yağmur, Bek-taş Gök-taş, Kızıl, Boğa/Buka, Oğuzoğlu Mansur, Anasioğlu gibi beylerin idaresinde bulunan Yabgulu Türkmenleri<sup>3</sup>, Dandanakan Savaşı'ndan önce kendilerine ihanet eden Kâkuyeoğulları emirlerinden Alâüddevle'nin elinde bulunan Rey şehrini ele geçirerek (1039) burada Kızıl Bey'in idaresinde bir Türkmen beyliği kurdular. Aynı yıl Kızıl Bey, Rey'de hayatını kaybetti. Bölgede hâkimiyetlerini güçlendirmek için akınlar yapmaya başladılar. Bu durum karşısında İsfahan Bölgesi'ne kaçan Alâüddevle, Yabgulu Türkmenlerine karşı Halifeden yardım istedi. Halifede durumu Tuğrul Bey'e bildirdi. Sultan Tuğrul Bey, bu sırada Dihistan Bölgesi'ni hâkimiyet altına almakla meşgul olan İbrahim Yınal'ı, Yabgulu Türkmenlerini hâkimiyet altına alması için görevlendirdi. Bunun üzerine Rey ve çevresindeki Türkmenler üzerine hareket eden İbrahim Yınal, Hemedan, Cibal ve Rey şehirlerini ele geçirdi. Selçuklu hâkimiyetini kabul etmeyen Yabgulular ise batıya doğru yönelerek Azerbaycan'a geldiler. Stratejik bir bölgenin ele geçirilmesi üzerine çok geçmeden Sultan Tuğrul Bey de Rey'e

<sup>1</sup> Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, İstanbul 2011, s. 106-107; Ali Sevim, Erdoğan Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, Ankara 1995, s. 26-27.

<sup>2</sup> İbrahim Kafesoğlu, "Türk Fütihat Felsefesi ve Malazgirt Muharebesi", İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1971, s. 3-4.; Ahmet Toksoy, "Selçuklu Akınları ve Kocaeli Bölgesi", *Uluslararası Çoban Mustafa Paşa Ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu IV Bildirileri*, Kocaeli-2018, s. 171-184

<sup>3</sup> Minhâc-i Sirâc el- Cüzcânî, Tabakât-ı Nâsirî, Tercüme ve Notlar, Erkan Göksu, Ankara 2015, s. 63-64.

gelmek için hareket etti ve burada İbrahim Yınal tarafından büyük ve görkemli bir törenle karşılandı<sup>4</sup>.

Tuğrul Bey daha sonra Köktaş, Buka/Boğa ve diğer Oğuz Beylerine yani Yabgulu Oğuzlarına haber göndererek onların gönlünü alarak yanına gelmelerini ve devletin hizmetine girmelerine davet etti. Tuğrul Bey'in elçisi onların yanına geldiğinde Zencan yöresindeki bir nehrin kıyısında konakladılar. Burada elçiye; "Tuğrul Bey'e de ki: "Bizi tevkif etmek niyetiyle bir araya toplamak niyetindesin. Korktuğumuz için senden uzak duruyoruz. Şimdi buraya konaklamış bulunuyoruz. Eğer üzerimize yürüyecek olursan Horasan'a veya Diyar-ı Rum'a gideriz ve hiçbir zaman seninle birlikte olmayız" dediler<sup>5</sup>.

Harap hâlde bulunan şehrin imarı için emir veren Tuğrul Bey, daha önce yapılmış olan fetih planlarına göre hâkimiyet altına alınması kararlaştıran batı ülkelerinin fetihlerini daha yakından yönetmek amacıyla devletin başkentini Nişapur'dan buraya nakletti. Şehirdeki eski hükümdarlık sarayını yıktırarak kendine yeni bir saray yaptırdığı gibi cami, medrese, han ve hamam inşa ettirdi. Ayrıca sultan burada kendi adına para da bastırdı (1042-1043)<sup>6</sup>. Sultan Tuğrul Bey, Rey'i devletin başkenti yaptıktan sonra fetihleri devam ettirmek ve dolayısıyla sınırları genişletmek amacıyla emir Mardavic'in yönetiminde bulunan Kazvin üzerine yürüdü. Fakat halk teslim olmayı reddetti. Tuğrul Bey, onlara hücum ederek ok yağmuruna tuttuğu gibi mancınıklarla da surları dövmeye başladı. Bunun üzerine halk surların önünde tutunamadı. Emir Mardaviç, Sultan Tuğrul Bey'e karşı koyamayacağını anlayınca "yıllık 80 bin altın vergi verme karşılığında" Selçuklu vasallığını kabul ederek buradaki yönetimini sürdürdü<sup>7</sup>.

Daha sonra sultan Tuğrul Bey, İsfahan emiri Feramurz bin Alâuddevle'yi de aynı şekilde Selçuklu devletine tabi olarak yıllık vergi şartıyla emirliğinin yönetiminde bıraktı. Fakat vergi vermeyi kabul etmeyip Selçuklu vasallığını reddeden Emir Gerşasf b. Alauddevle'nin elinden Hemedan'ı ele geçirdi. Daha sonra Dihistan emiri Kâmyar'ın emirliklerine son verip yerlerine başka atamalar yaptı. Bu seferden sonra Rey'e dönen Sultan Tuğrul Bey, doğu bölgelerinin dışında bütün İran'ın fethini tamamlamaları için İbrahim Yınal, Kutalmış ve Kavurt'u görevlendirdi. Derhal harekete geçen bu Selçuklu şehzadeleri, birkaç yıl içinde Büveyhoğullarının yönetiminde bulunan Şehrizûr, Hânikin, Hulvan, Dinever, Karmisin, Gûrgan/Cürcan, Damagan, Kûmis, Şiraz vb. gibi şehir ve kaleleri fethedip Selçuklu devleti hâkimiyeti içine almayı başardılar. Böylece Tuğrul Bey devrinde İran'daki Büveyhoğulları hükümrânlığı tamamen ortadan kaldırıldı<sup>8</sup>. Oğuzlar bu dağlık bölgelerde o kadar yayıldılar ki İbrahim Yınal'ın Bağdat üzerine yürümekte olduğu söylentisi, bir heyecan yarattı. Kutalmış, Kavurt, Yakufî gibi Selçuklu başbuğları

<sup>4</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. Çvr. Abdülkerim Özaydın, İstanbul 1987, s. 377-379; Turan, Selçuklular Tarihi, s. 111; Sevim, Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, s. 29-30; Mehmet Altay Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, Ankara 2004, s. 59; İbrahim Kafesoğlu, Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar, İstanbul 2014, s. 30.

<sup>5</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. s. 388

<sup>6</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX, s. 175.

<sup>7</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. s. 388

<sup>8</sup> Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mirhând, Ravzatu's-Safâ fi Sireti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye), Tercüme ve Notlar, Erkan Göksu, Ankara 2015, s. 76; İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. s. 388; Turan, Selçuklular Tarihi, s. 111-112; Sevim, Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, s. 30.

Gürhan/Cürcan, Damgan, Kûmis, Şiraz ve İstahr taraflarında yapılan bu faaliyetlerde görev alan İbrahim Yınal'a yardımcı oldular. Bu arada Zencan havalisine gelen ve burada yerleşen Yabgulu Türkmenleri, Sultan Tuğrul Bey'in itaat teklifini kabul etmeyerek Anadolu istikametine doğru hareket ettiler<sup>9</sup>.

Anadolu'nun fethi harekâtını bizzat yeni başkent Rey'den yönetmeye başlayan Sultan Tuğrul Bey bu harekâta Selçuklu şehzadelerini gönderdi. Amcası Yusuf Yınal'ın oğlu olup anne bir kardeşi olan İbrahim Yınal'ı Hemedan ve İsfahan il ve yörelerinin, diğer amcası Arslan Yabgu'nun oğulları Kutalmış ve Resul-Tegin'i Hazar Deniz'i bölgesinin, öteki amcası Musa Yabgu'nun oğlu Hasan ile kardeşi Çağrı Bey'in oğlu Yakuti'yi Azerbaycan'ın fethiyle görevlendirdi. Ayrıca bu Selçuklu şehzadelerinin emrine kalabalık Türkmen kuvvetleri verildi<sup>10</sup>.

İbrahim Yınal Hemedan üzerine yürüdü. Daha önce Selçuklu hâkimiyetini kabul etmiş olan Gerşasf b. Alaüddeve, İbrahim Yınal'ın üzerine geldiğini haber alınca kaçtı ve İbrahim Yınal şehre ele geçirdi. Ardından Dinever Selçuklu kuvvetleri tarafından hâkimiyet altına alındı. Burada işleri yoluna koyan Selçuklu başbuğu Karmisin üzerine hareket etti. Uzun süren kuşatmadan sonra burası da Selçuklulara bağlandı. İbrahim Yınal buranın hâkimiyet altına alınmasından sonra Hulvan'a hareket etti. Şehir halkı şehri boşalttığı için şehir kolaylıkla ele geçirildi<sup>11</sup>. Görüldüğü gibi birkaç yıl içinde Hemedan ve İsfahan bölgesini fethettikten sonra Dicle Irmağı'na kadar harekâtını başarıyla devam ettirdi. Öte yandan Kutalmış da Geylan ve Târim bölgelerinin fethini başarıyla tamamladıktan sonra harekâtına devamla Aras Irmağı'nı geçerek Erran ve Gürcistan'a girmeyi başardı. Bu arada Kutalmış, Bizans imparatoru IX. Konstantinos Monomakos'un, Gürcü asıllı kumandanı Liparit yönetiminde sevk ettiği ordunun, Divin'i kuşatıp sıkıştırması üzerine onları savunmak amacıyla harekete geçerek Liparit'i Gence önlerinde kesin bir yenilgiye uğratarak çekilmek zorunda bıraktı<sup>12</sup>.

Devletin kuruluşundan beri büyük hizmetler gören ve Hasankale/Pasinler Zaferi'ni kazanan İbrahim Yınal, Tuğrul Bey'in merkeziyetçi siyaseti sebebiyle Çağrı Bey, İnanç Yabgu ve Sultan Tuğrul Bey gibi başkenti Hemedan olmak üzere kendine ayrı bir hâkimiyet bölgesi sağlamak amacıyla harekete geçti. Tuğrul Bey devletin genişlemesine engel ve parçalanmasına amil olan bu teşebbüs karşısında harekete geçmek zorunda kaldı. Tuğrul Bey, İbrahim Yınal'a haber göndererek Hemedan ve bazı Cibal kalelerinin teslimini bildirdi ve isyan çıkarmasını engellemek istedi. Ancak İbrahim Yınal bu talebi reddettiği gibi arada fesat karıştırdığı için de veziri Ebu Ali'yi cezalandırdı. Bunun üzerine Tuğrul Bey, 1050'de yüz bin kişilik bir ordu ile kardeşinin üzerine yürüdü. İlk çarpışmalarda ordusu bozulan İbrahim Yınal Sarmac kalesine sığındı<sup>13</sup>. Sultan, Hemedan ve diğer bazı kaleleri yeniden ele geçirdikten sonra İbrahim Yınal'ı kuşatarak teslim aldı. Fakat Tuğrul Bey, bu kudretli Selçuklu şehzadesine karşı âlicenap davrandı. Onu affetmekle kalmadı, kendisine memleketlerinin çoğunu iktâ olarak vermek veya yanında kalmak şıklarından birini kabul

<sup>9</sup> Turan, Selçuklular Tarihi, s. 111-112.

<sup>10</sup> Sevim, Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, s. 34; Ahmet Toksoy, "Selçuklu Akınları ve Kocaeli Bölgesi", s.171-184

<sup>11</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. s. 402-403

<sup>12</sup> Sevim, Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, s. 34.

<sup>13</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. s. 422; Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s. 59; Turan, Selçuklular Tarihi, s. 125-126.

teklifini yaparak onun yüksek şahsiyetine karşı saygı gösterdi. İbrahim Yınal, sultanın yanında kalmayı tercih etti<sup>14</sup>.

Bu isyan hakkında yorum yapan Prof. Dr. Mehmet Altay Köymen; “ Devlet kurulduktan sonra baş gösteren ilk mücadele böylece neticelendi. Verilen malumattan anlaşılıyor ki, Yınal’ın hedefi sarıh değildir. Fakat bu anda Tuğrul’u tahtan indirerek devletin başına geçmek iddiasında bulunmadığı muhakkaktır. Hatta kendisinin başında bulunacağı müstakil bir devlet kurmak istediği de şüphelidir. Onun istediği ele geçirdiği sahaları, fetih hakkı olarak kendisine bırakılmasından ibaretti. Yınal’ın isyan ettiğinden dolayı pişman olduğu, Sultan Tuğrul Bey’in ikta etmek istediği sahaya gitmeyerek yanında kalmayı tercih etmesinden anlaşılıyor. Böylece kendi rızasıyla devlet hizmetinde gene bir kumandan durumuna gelen Yınal’ın bundan sonra Tuğrul Bey’in yanından ayrılmadığı görülüyor<sup>15</sup>”.

Tuğrul Bey, 1050 Haziran’ında İsfahan Emiri Ebû Mansur b. Alâuddevle Sultan Tuğrul Bey’e karşı sabit ve istikrarlı bir siyaset takip etmiyordu. Bazen itaat arz edip onun tarafına geçiyor, bazen de Sultan’dan ayrılıp Bağdat’a hâkim olan El-Melikü’r-Rahim’e itaat ediyordu. Tuğrul Bey, bu duruma son vermek üzere İsfahan üzerine hareket etti. Bir yıl kadar şehri kuşatma altına aldı. İki taraf arasında birçok savaş vuku buldu. Şehirde sıkıntının baş göstermesi üzerine Tuğrul Bey’e haber gönderip itaat arz edeceklerini bildirdiler. Ancak Tuğrul Bey, şehri teslim etmedikleri müddetçe buna razı olmayacağını bildirdi. İyice sıkıntıya düşmeleri üzerine şehri Tuğrul Bey’e teslim ettiler. Büveyhî Melik ur-Rahim ile kendi aleyhinde münasebete girişmesi sebebiyle İsfahan’ı kuşattı. Tuğrul Bey, muhasara bir yıl uzadığı için gönderdiği bir kıta asker ile de Fars eyaletinin bazı kalelerini fethettirdi. Böylece 1051’de İsfahan fethedildi<sup>16</sup>.

Tuğrul Bey Musul seferinde iken amcası Arslan Yabgu’nun oğlu Resul-Tekin Basra, Ahfaz ve Şiraz taraflarını istila etti. Sultan merkeziyetçi devleti kurmak davasında kararlı olduğundan dolayı Musul’dan dönünce bu havalinin valisini Hezâr-esb’i Resul-Tekin’in üzerine gönderdi. İki taraf arasında vuku bulan savaşta Resul-Tekin mağlup ve esir edildi ve Bağdat’a sevk edildi. Halife’nin araya girmesi üzerine affedildi<sup>17</sup>.

Bu isyanın bastırılmasından az sonra Bağdat’a gelen mektuplarda, İbrahim Yınal’ın Musul’dan<sup>18</sup> ayrıldığını ve arkasından da Türkmenlerin Cibâl taraflarına gittiği bildiriliyordu. İbnü’l-Esir’in kaydına göre “İbrahim Yınal 1058’de Musul’dan ayrılarak Cibâl bölgesine gitti. Tuğrul Bey, onun adı geçen bölgeye gidişini isyan olarak kabul etti. Ve bir elçi göndererek yanına çağırıtı. Aynı şekilde de Halife de İbrahim Yınal’a bir mektup göndererek dönmesini istedi. Bunun üzerine İbrahim Yınal Bağdat’ta bulunan Sultanın yanına geldi. Vezir el-Kündüri onu karşılamağa çıktı. Halife de İbrahim Yınal’a hil’atlar gönderdi”<sup>19</sup>. Bu durum şehzadelerin Tuğrul Bey’in merkeziyetçi siyasetine karşı harekete geçtiklerine delalet eder. Bununla birlikte halifenin ve Tuğrul Bey’in elçileri İbrahim Yınal’ı

<sup>14</sup>İbnü’l-Esir, El Kâmil Fi’t-Târih, IX, s. 422-423

<sup>15</sup>Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s. 59.

<sup>16</sup>İbnü’l-Esir, El Kâmil Fi’t-Târih, IX, s. 427

<sup>17</sup>İbn ül-Esir, El Kamil Fi’t-Tarih, IX, s. 221.

<sup>18</sup>Tuğrul Musul seferinden sonra Musul ve çevresini İbrahim Yınal’a tevcih ederek yirmi bin dinar verdi. *Bak.* Gregory Abû’l-Farac, Abû’l-Farac Tarihi, I, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, s. 310; Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s. 59.

<sup>19</sup>İbnü’l-Esir, El Kâmil Fi’t-Târih, IX, s. 484

harekete geçmeden Bağdat'a dönmeye ikna ettiler<sup>20</sup>. Aslında Sultan Tuğrul Bey, kardeşinin isyan edeceği şayiasının çıkması üzerine ona hediye ve hil'atlarla birlikte elçi göndererek (Nisan 1058) acele Bağdat'a gelmesini emretti. Davete icabet eden Yınal, Bağdat'a geldi (30 Nisan 1058) ve büyük bir törenle karşılandı<sup>21</sup>.

Bağdat'ta çok iyi karşılanan İbrahim Yınal, Besasiri'ye karşı seferle görevlendirildi. İbrahim Yınal, Arslan Besasiri ve müttefiki Kureyş'e elçi göndererek Tuğrul Bey'e itaat etmeye davet etti. Gerçekte ise Mısır Fatımî halifesinden para, hil'at, unvan ve sancak istemekte. Böylece Tuğrul Bey'i tahtan indirecek olan İbrahim Yınal bütün memleketi ele geçirerek hükümdar olacaktı. Diğer yandan Tuğrul Bey, Yınal'ın Besasiri ile olan münasebet ve ittifakını, Halife'nin veziri vasıtasıyla haber alır almaz Musul'a gitmeye karar verdi<sup>22</sup>.

İbrahim Yınal'ın Cibâl taraflarına gitmek için Musul'dan ayrılmasından sonra Irak idaresi ve kumandanlığına tayin edilen Erdem ve Aytekin'in emrinde az bir kuvvet kalmıştı. Bunun üzerine Arslan Besasiri ve Kureyş Musul'u kuşattılar. Dört ay dayanan Selçuklu Başbuğları Bağdat'a çekildiler. Sonunda kaleyi ele geçiren Besasiri kaleyi yıktı. Durumun nazik bir durum alması üzerine Tuğrul Bey ikinci Musul seferine çıkmaya karar verdi. Ancak Tuğrul Bey, Nevruz bayramı dolayısıyla askerlerini dağıtmıştı ve yanında çok az asker bulunuyordu. Besasiri ve Kureyş, Sultanın üzerlerine geldiğini duyunca şehri tahrip ederek kaçtılar. Sultan onları takip ederek Nusaybin'e kadar geldi. İbrahim Yınal'da saltanat davasından vazgeçmeyerek eski askerlerinden ve mensuplarından mürekkep büyük bir ordu ile Hemedan'a doğru çekildi. Bu isyan İbrahim Yınal'ın ciddi teşebbüsü idi. (1058)<sup>23</sup>

Hemedan İbrahim Yınal'ın merkezi durumundaydı ve hazineleri burada bulunuyordu. Kutalmış ve Resul-Tekin gibi şehzadeler de kendisi ile birlikte hareket ediyordu. Tuğrul Bey, Nusaybin'den süratle hareket edip İbrahim Yınal'ı takibe koyuldu. Sultan, Hemedan'a İbrahim Yınal'dan önce geldi (10 Ocak 1059). Bunun üzerine Türkmen obalarına gelen İbrahim Yınal, onlardan kendisine yardım etmeleri konusunda söz aldı. Bu tehlikeli durum karşısında endişeye kapılan Tuğrul Bey, Bağdat'ta bulunan veziri ve hanımı Altun-can'a<sup>24</sup> mektup yazarak yardım istedi<sup>25</sup>. Altun-can<sup>26</sup>, Oğuz askerlerini yanına alarak Hemedan'a doğru yola çıktı. Yapılan ilk karşılaşmada sultan, kardeşini mağlup etti. Bu mağlubiyet üzerine İbrahim Yınal, kardeşi Ertaş'ın oğulları Ahmet ve Mehmet'ten yardım istedi. Onlarda yanlarında otuz bin Türkmen ile yardıma gelince İbrahim Yınal daha da güçlendi. Yanında az kuvvet bulunan Tuğrul Bey vuku bulan savaşta kardeşine yenilerek Rey'e

<sup>20</sup> Turan, Selçuklular Tarihi, s. 136.

<sup>21</sup> Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s. 60.

<sup>22</sup> Gregory Abû'l-Farac, Abû'l-Farac Tarihi, I, s. 313; Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s. 60-61.

<sup>23</sup> Mîrhând, Ravzatu's-Safâ fi Sireti'l-Enbiyâ ve'l-Mülük ve'l-Hulefâ, s. 80-81; İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX, s. 484; Turan, Selçuklular Tarihi, s. 136.

<sup>24</sup> Altuncan, Harezmi bölgesinde dünyaya geldi. Önce Harezmi-şah Harun ile evlendi. Bu evlilikten Enuşirvan adlı bir çocuğu dünyaya geldi. Daha sonra Harun'un öldürülmesi üzerine dul kaldı. Tuğrul Bey, Harezmi bölgesini ele geçirdikten sonra Harezmi ailesinden bir kız ile evlenmek istedi. Vezir el-Kündürî, zeki, akıllı ve bir o kadar da dillere destan bir güzelliğe sahip Altuncan Hatun'u Tuğrul Bey'e söyledi ve nihayet 1040/1041'de Tuğrul Bey ile Altuncan evlendi. Daha geniş bilgi için *bak.* Mualla Uydu Yücel, Bozkırın Asenaları, İstanbul 2019, s. 69-71

<sup>25</sup> İbnü'l-Esir, Halifenin Vezir el-Kündürî ve Altuncan'ın yardıma gitmelerine engel oldu. İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX, s. 485

<sup>26</sup> Gregory Abû'l-Farac, Altun-can'ın Tuğrul Bey tarafından çok sevildiğini ve saltanat işlerinde sultana yardımcı olduğunu ifade etmektedir. *Bak.* Gregory Abû'l-Farac, Abû'l-Farac Tarihi, I, s. 315.



çekildi<sup>27</sup>. Bunun üzerine Sultan kardeşi Çağrı Bey'e<sup>28</sup> de mektup yazarak "Kardeşim hakkımı almaya ve saltanatımı yıkma çalışıyor; yardım ve imdadınıza mutlak ihtiyacım var." diyerek yanına çağırdı. Bunun üzerine Çağrı Bey'in oğulları Alp Arslan, Kavurt ve Yakutî kumandasında mühim bir kuvvet geldi. İki taraf arasında Rey havalisinde 3 Ağustos 1059'da vuku bulan büyük savaşta nihayet İbrahim Yinal'ın ordusu mağlup oldu. Alp Arslan tarafından esir alınan İbrahim Yinal, yeğenleri Ahmet ve Mehmet ile birlikte sultana teslim edildi. Tuğrul Bey, birkaç defa isyan eden bu sefer ciddi bir tehlike yaratan İbrahim Yinal ve yeğenlerini fedaya mecbur kaldı. Hanedan azası oldukları ve Türk geleneğine göre mukaddes kanları akıtılamayacağı için yayın kirişi ile boğdurulmalarına emir verildi<sup>29</sup>.

Dandanakan Meydan Muharebesi'nden sonra alınan kararları büyük bir ciddiyetle ele alan Sultan Tuğrul Bey, Anadolu üzerine seferleri başlatmadan önce Irak-ı Acem'in batı bölgelerinin hâkimiyet altına alınması için Selçuklu ailesinin en önemli şehzadeleri görevlendirildi. İbrahim Yinal, Kutalmış, Resul Tekin, Yakutî ve Kavurt Beyler üzerlerine aldıkları görevleri başarı ile yerine getirdiler. Oğuz hâkimiyeti birkaç yıl içerisinde Irak-ı Acem/İran ile birlikte Irak-ı Arap/Irak bölgesinde yerleşti. Merv'de toplanan kurultayda Tuğrul Bey eline bir ok alarak kırdı. İki ok aldı onları da kırdı. Üç ok alarak kırmakta zorlandı ve eğer birlik olunursa kimsenin Selçukluları yıkamayacağını söyledi. Böylece o, merkezi idarenin önemine vurgu yaptı. Hükümdarlığı sırasında bunu gerçekleştirmek için mücadele etti. Ancak zaman zaman yeni hâkimiyet altına alınan batı bölgelerinde isyanlarla karşılaştı ki üvey kardeşi İbrahim Yinal'ın isyanı bunlardan birisidir. Sonuçta isyan bastırıldı ve hâkimiyet yeniden tesis edildi.

<sup>27</sup> İbnü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Târih, IX. s. 485-488; Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi, s. 61; Kafesoğlu, Selçuklular, s. 35.

<sup>28</sup> Mîrhând, bu sırada Çağrı Bey'in öldüğünü ve yerine Alp Arslan'ın geçtiğini ifade etmektedir. *Bak.* Mîrhând, Ravzatu's-Safâ fi Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ, s. 83.

<sup>29</sup> İbn ü'l-Esir, El Kâmil Fi't-Tarih, IX, s. 488-489; Mîrhând, Ravzatu's-Safâ fi Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ, s. 83; Turan, Selçuklular Tarihi, s. 136-138.

**Kaynaklar**

- Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, I. çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara, 1987.
- İbn ül-Esir, *El Kâmil Fi't-Tarih, IX*, çev. Abdülkerim Özaydın, İstanbul 1987
- Kafesoğlu, İbrahim, "Türk Fütihat Felsefesi ve Malazgirt Muharebesi", *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1971.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, 2014.
- Köymen, Mehmet Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara, 2004.
- Minhâc-i Sirâc el- Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî, Tercüme ve Notlar*, Erkan Göksu, Ankara, 2015.
- Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ fi Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, Tercüme ve Notlar, Erkan Göksu, Ankara, 2015.
- Sevim, Ali, Merçil, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara, 1995.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul, 2011.
- Yücel, Mualla Uydu, *Bozkırın Asenaları*, İstanbul 2019




KASTAMONU EŞRÂFINDAN  
HACI MUSTAFA AĞA BİN ŞABAN ÇELEBİ'NİN TEREKESİ  
TEREKE OF HACI MUSTAFA AGHA BIN SABAN CELEBI FROM  
KASTAMONU

ÖMER DÖŞEMETAŞ

Dr. Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

*Dr. Atatürk University, Institute of Turkish Researches*


[omer.dosemetas@gmail.com](mailto:omer.dosemetas@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-5102-266X>

**Atıf / Citation**

Döşemetaş, Ö. 2020. "Kastamonu Eşrafından Hacı Mustafa Ağa Bin Şaban Çelebi'nin Terekesi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 377-398

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 30.11.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 13.01.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4317>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - *May* 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



KASTAMONU EŞRÂFINDAN  
HACI MUSTAFA AĞA BİN ŞABAN ÇELEBİ'NİN TEREKESİ  
TEREKE OF HACI MUSTAFA AGHA BIN SABAN CELEBI FROM  
KASTAMONU

ÖMER DÖŞEMETAŞ

**Öz**

Tereke kayıtları ölen kişinin geride bıraktığı bütün menkul ve gayrimenkulleri içine alan belge türleridir. Bu belgeler sayesinde Osmanlı ailesinin sosyal, kültürel ve ekonomik durumu hakkında bilgilere ulaşılabilmektedir. Terekeler, kadılar tarafından tutulup şer'iyeye siciline teferruatlı olarak not edilmektedir. İncelemeye konu olan Hacı Mustafa Ağa'nın terekesi de 35 numaralı Kastamonu şer'iyeye siciline dört sayfa halinde kaydedilmiştir. Eldeki mallar gruplandırılarak tasnif edilmiş ve varislere ne şekilde taksim edildiği son kısımda verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tereke, Kastamonu, Şer'iyeye Sicili, Hacı Mustafa Ağa

**Abstract**

Tereke records are all types of document that include all the securities and real estates left behind by the deceased. These documents provide information about the social, cultural and economic situation of the Ottoman family. The terekes are kept by the kadıs and noted down in the Sharia Registry. Hacı Mustafa Ağa, who was the subject of the investigation, was recorded in Kastamonu sharia registry number 35 in four pages. The existing goods are grouped and classified and the way they are divided into varices is given in the last section.

**Key Words:** Tereke, Kastamonu, Sharia Registry, Hacı Mustafa Ağa

### **Structured Abstract**

The word “muhallefat” is a term used for items left behind by those who passed away. The word “tereke” (inheritance record) is also used instead of this word. One of the responsibilities of the Muslim judges who undertake many duties in the Ottoman State is to do the counting and distribution of the remaining goods from the deceased. The fee he receives for this service is called *resm-i kismet*. If the deceased belongs to the military, this fee is collected by the *qaz-asker*, while the division of those who fall outside this definition is carried out by the Muslim judge of that region. Also, different officers undertake the *tereke* protection of the military class and the other sections. The inheritance is done in two ways by the court or as a result of the agreement of the heirs. In the event that at least one of the heirs does not apply, the Muslim judge cannot distribute inheritance. This process cannot be disrupted by the parties unless the distribution of the goods, whether by Muslim judge or by agreement, is an extraordinary situation.

The *tereke*s kept consist of four main sections. In the first section, the information of the deceased and the heirs are specified. In the second part, the remaining goods from the deceased person are determined and their values are determined by the expert. In the third part, expenditures, debts and taxes taken by the court are explained. In the last section, the material value paid to the heirs in proportion to their shares is indicated. If the deceased person has left a small child or if there are no relatives in the place where he/she died, the protection of these goods is carried out by the official appointed by the state. *Hacı Mustafa Ağa*, who is the subject of the examination, can be said to be one of the leading people of his period. The title of “Ağa” and the leading names of the period who were present in the heritage division support this view. Although there is no exact information about the work done by *Hacı Mustafa Ağa*, it is estimated that he has a *mukataa* (Tax on lands whose income is owned by the state and transferred directly to the state treasury). It is understood from the document that *Hacı Mustafa Ağa*, who lives in the center of *Kastamonu, Küpçükeç District*, is he have just one wife and her name is *Fatma*. *Hacı Mustafa Ağa*, who has a boy named *Hasan Ağa*, has three daughters named *Fatma, Saliha and Kerime*. Goods, books, weapons, clothing, household goods, receivables, real estates, animals, cereals, slaves and concubines and other items remain from *Hacı Mustafa Ağa*. The books owned in the first part of the *tereke* are included. Among these books, the work titled *Kitâb-ı Altı Barmak* and the value of fifty *kurush* (cent) is remarkable. After the books, weapons belonging to *Hacı Mustafa Ağa* are included. Although there are many different types of weapons, especially swords come to the fore. The value of *Kemberbend* gilded sword is sixty *kurush*. Other items in *tereke* records are the clothes used. Thanks to these garments, it is possible to have information about the social structure and clothing culture of the period. *Furs* take the first place among the items that draw attention under this title. *Fur*, which was used only for dressing at first, has become an ornamental item and an item showing the reputation and status in society. The other item in *tereke* records is the household goods owned. These items show wealth in direct proportion to the material strength of the person. Another part that draws attention among the legacy of *Hacı Mustafa Ağa* is its debts. In this section, which has a large place in the document, it is recorded in detail how much it will get from whom. It is seen that he will receive from the leading names of the period, as well as the people called “partners”. The part that holds the most place in the heritage records is the assets

owned by Hacı Mustafa Agha. At the beginning of these, Kastamonu court building draws attention with its value of 500 kurush. Apart from this, it is seen that there are farms belonging to Hacı Mustafa Agha in Sorkun, Mergüze and Eflani districts. Another factor that attracts attention in this section is real estate, whose income is only left to their children. Besides the properties in Kastamonu, there are also properties owned by Hacı Mustafa Agha in Istanbul. Other goods that are available in the estate are the animals owned. These different kinds of animals benefit people as soil processing, transportation and foodstuff. It can be said that the trade of this business is made by looking at the number of animals owned by Hacı Mustafa Agha. Among the other goods in the heritage records are cereals. All cereals, both present and planted in the warehouse, were recorded separately. It is included in the heritage records of slaves and concubines, which are an indispensable part of life in Ottoman society. It is seen that these slaves, which are benefited not only in housework but also in many military and economic fields, are from different nations. Although the price of some slaves is not specified, it is seen that the slave named İbrahim, of Georgian origin, has a value of 150 kurush. Apart from these, there are also materials called as other items. The main element that attracts attention in this group is cash. Among the total heritage records, 16,650 kurush constitutes this cash. It can be said that with the income donated by Hacı Mustafa Agha, which is the subject of the investigation, there is a property of 45,431 kurush. It can be said that this amount was quite high for that period and that Hacı Mustafa Agha could be considered a rich one. In addition, it is understood from the documents that the cash foundation, which is an institution specific to the Ottoman State, was founded by Hacı Mustafa Agha. Donating 3000 cents from his own property, Hacı Mustafa Agha appointed his son Hasan Agha as trustee to this foundation. It also provided the expenses of many charities to be covered by the income from this foundation to be operated with a 15% profit rate.

## Giriş

Geride kalan; geriye bırakılan anlamındaki muhallef kelimesinin çoğulu olan muhallefât kelimesi yerine belgelerde, tereke ve metrukât kelimeleri de geçmektedir.<sup>1</sup> Muhallefat ölen kişinin bıraktığı mallar için kullanılan bir tabirdir.<sup>2</sup> Bunun yerine terike kelimesi de kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Osmanlı hukuk sisteminde ölen kişilerin geride bıraktıkları mal ve eşyaların sayımı ve taksimi kadının sorumluluğundadır. Sivil kişilerin miras taksimi yapturmaları isteğe bağlı iken askeri kesim mensuplarının terekelerinin kayıt altına alınması zorunludur.<sup>4</sup> Bu kayıt işlemini yerine getirmede kadıya yardımcı olan bazı görevliler vardır. Bunlardan ilki malların tespiti, değerlendirilmesi ve bölüştürülmesinde kadıya yardımcı olan kassâm, tereke defterinin kaydını tutan kâtip, mal varlığı, alacak ve borçlar konusunda bilgi toplayarak duyuru yapan dellâliye ve devlet ve varisler arasında paylaşım yapıncaya kadar malların korunmasını sağlayan emin-i beytûlmâl'dir.<sup>5</sup>

Mahkemece yapılan hizmetler neticesinde varislere taksim edilecek maldan binde on beş veya yirmi oranında resm-i kısmet adı altında vergi alınması adetti. Bu vergi kadının gelir kalemleri arasında yer almaktadır.<sup>6</sup> Miras taksimi işi o bölgenin kadısı tarafından yapılmakla birlikte alınan bu verginin her zaman kadı tarafından tahsil edildiği söylenemez. Askeri kesime mensup kişilerin terekesi kadıaskere bağlı askeri kassâmlar tarafından ayrı olarak tutulup defter edilmektedir. Bunun dışında kalan şehirli ve köylü kesime ait terekeler ise o mahallin kadısı tarafından tayin edilen beledî veya şehri denilen kassâmlar tarafından tutulmaktadır.<sup>7</sup> Askeri kesime ait terekeler hassa beytûlmâl emini, sivil zümreye ait terekeler de amme beytûlmâl emini tarafından muhafaza edilmektedir. 10.000 akçenin üzerindeki terekeler de hassa beytûlmâl eminin yetkisinde olup ülke içinde mirasçısı bulunanların altı ay, ülke dışında varisi olanların malları bir yıl vasi elinde saklanır eğer bu süre zarfında varis çıkmazsa ondan sonra beytûlmâlcıya teslim edilirdi.<sup>8</sup>

Taksim işlemi mahkeme tarafından veya mirasçıların anlaşması sonucu iki şekilde gerçekleşmektedir. Taksim işleminin mahkemece yapılabilmesi için mirasçılardan en az birinin mahkemeye başvurarak taksimi talep etmesi şarttır; böyle bir başvuru yoksa hâkim tarafından mal taksimi yapılması söz konusu olamaz.<sup>9</sup>

İster kadı tarafından, ister anlaşma yoluyla olsun yapılan taksim bağlayıcı olup olağanüstü bir durum olmadıkça taksim iptali mümkün değildir. “Ancak taraflar taksimin başlangıcında muhayyerlik şartı ileri sürmüşlerse, kabul edilemez ölçüde bir aldanma söz konusu ise, verilen malın taksimde belirlenen mal olmadığı iddia ediliyorsa, terekenin

<sup>1</sup> Tahsin Özcan, “Muhallefat”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2005, XXX, 406.

<sup>2</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, 667.

<sup>3</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, 2, 564.

<sup>4</sup> Tahsin Özcan, “Muhallefat”, *DİA*, XXX, 406.

<sup>5</sup> Fatih Coşkun Ertaş, Bülent Şişman, “XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı’da Tereke Uygulaması ve Muhasebesi-Sosyo-Ekonomik Yapıya ve Miras Hukukuna Etkileri”, *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4, 2013, 200.

<sup>6</sup> Ömer Lütfi Barkan, “Edirne Askeri Kassamı’na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)”, *Belgeler*, TTK Yayınları, III/5-6, 1966, 2-3.

<sup>7</sup> Ömer Lütfi Barkan, “Edirne Askeri Kassamı’na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)”, *Belgeler*, III/5-6, 1966, 4.

<sup>8</sup> Tahsin Özcan, “Muhallefat”, *DİA*, XXX, 406.

<sup>9</sup> Hamza Aktan, “Kısmet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2002, XXV, 497.



ödenmemiş borcu zuhur etmişse, taksime katılmamış bir mirasçı ortaya çıkmışsa, tahsis edilen mal üzerinde başkasının hakkının bulunduğu anlaşılırsa, yerine getirilmemiş bir vasiyet bulunduğu ortaya çıkmışsa taksimin iptali istenebilir ve iddiamın ispatı halinde taksim iptal edilebilir.”<sup>10</sup>

Tutulan muhalefat kayıtları dört kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda ölen kişinin bilgileri ve mirasçılar belirtilmektedir. İkinci kısımda ölen kişiden geriye kalan mallar tespit edilip bilirkişi tarafından değerleri belirlenmektedir. Üçüncü kısımda yapılan harcamalar, borçlar ve mahkemece alınan vergiler açıklanmaktadır. Son bölümde ise mirasçılara hisseleri oranında düşen maddi değer belirtilmektedir.<sup>11</sup>

Tüm bu işlemler yapıldıktan sonra terekeden teşhiz ve tekfin masrafları, murisin borçları ve varsa vasiyetleri yerine getirilerek kalan mallar varisler arasında taksim edilmektedir.<sup>12</sup> Tereke kayıtları, aile hakkında bilgilere ulaşmak için de kullanılabilir. Ailede ki çocuk sayısı, çok eşlilik, ailenin ekonomik durumu, evde kullanılan eşyalar ve ailenin geçim durumu bu kayıtlardan tespit edilebilmektedir.<sup>13</sup> Ancak Osmanlı toplum yapısına ait çok teferruatlı bilgiler sunan tereke kayıtlarının bazı handikaplar içerdiği de söylenebilir. Mahkeme harçları, sayımı yapılan terekeden tahsil edildiği için o günün şartlarında sunulan fiyatların yüksek gösterildiği veya terekeden kadı ya da diğer görevlilerce satın alınması ihtimaline karşı değerinin altında bir fiyat biçildiği ihtimal dâhilindedir.<sup>14</sup> Bu yüzden kassâm huzurunda bir heyet tarafından sayımı yapılan malların fiyatı piyasayı iyi bilen dellâl tarafından tayin edilir ve eşyanın altına kaydedilirdi. Böylece eşyanın kaybı, bir kısım eşyaların terekeye dâhil edilmeyip diğer mirasçıların zarara uğratılması ve fazla resim almak için malların fiyatlarının yüksek gösterilmesi gibi olumsuzlukların önüne geçilmek hedeflenmiş olurdu.<sup>15</sup>

Ölenin küçük çocuk bırakması veya vefat ettiği yerde kimsesinin olmaması durumunda malları ilgili kadı veya görevli memur tarafından muhalefat defterine kaydedilmektedir.<sup>16</sup> Belgelerde sağır veya sağire olarak geçen yetimlerin mallarının korunması devlet için oldukça önemlidir. Yetim malını korumakta ihmalkârlık eden, gerekli hassasiyeti göstermeyen görevlilerin meslekten uzaklaştırıldıkları bilinmektedir. Ayrıca kadı tarafından ölen kişinin geride kalan yetimlerini korumak ve hisselerine düşen oranı korumak

<sup>10</sup> Hamza Aktan, “Kısmet”, *DİA*, XXV, 498.

<sup>11</sup> Tahsin Özcan, “Muhalefat”, *DİA*, XXX, 407. Eğer mallar müzayede ile satışa çıkarılmışsa masraflar arasında dellaliye ve hammaliye parası da yer almaktadır. M. Emin Yolalıcı, *Samsun Eşrafından Hazinedâr-zâde Es-seyyid Abdullah Paşa'nın Terekesi*, Ondokuzmayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun 1987, 11.

<sup>12</sup> Halil Cin, Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2011, 552- 553. Tereke taksimi için bakınız. Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2016, 465-469. Halil Cin, Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2011, 554- 575.

<sup>13</sup> Nuri Köstüklü, *Osmanlı- Türk Aile Kurumu Araştırmalarında Tereke Defterlerinin Yeri ve Önemi (19. YY. Örnekleri Çerçevesinde)*, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2008) 1/1, 17-26 tereke kayıtlarının demografi araştırmalarında kullanılması hakkında ayrıca bakınız. Fatih Bozkurt, “Tereke Defterleri ve Osmanlı Demografi Araştırmaları”, *Tarih Dergisi*, Sayı 54 (2011 / 2), İstanbul 2012, s. 91-120

<sup>14</sup> İbrahim Etem Çakır, “Sofya Şehrinde Kadın Giyim Kuşam Kültürü: XVII. Yüzyılın İkinci Yarısı”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 56, Erzurum 2016, 1367.

<sup>15</sup> Sait Öztürk, “Kassâm”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2001, XXIV, 581.

<sup>16</sup> Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarihi Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2011, 485. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2, 564.

için bir vasi tayin edilmektedir. Bu vasi, çocuk ergenlik çağına gelinceye kadar onun adına mallarını işletir ve zamanı gelince bu çocuklara devrini yapardı.<sup>17</sup> Varis bırakmadan ölen kişilerin terekesi ile ilgili işlere de baş muhasebeye bağlı muhalledat kalemi bakmaktadır.<sup>18</sup>

Para vakfi, asl-ı mâlın yani vakıf mal varlığının tamamen veya bir kısmının nakit para olarak vakfedilmesidir. Osmanlılara özgü bir icat olduğu varsayılan bu kurumun ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir.<sup>19</sup> Ancak bu kurumun varlığının Osmanlı âlimleri arasında tartışma konusu olduğu söylenebilir. Nitekim Çivizâde Mehmet Muhyiddin tarafından yasaklanan bu kurum kendinden sonra gelen Şeyhülislam Ebusuud Efendi tarafından savunulmuştur. Böylece XVI ve XVII. yüzyılda para vakıflarının sayısının hızla arttığı söylenebilir. XVIII. yüzyılda ise Türk vakıflarının gelirlerinin yaklaşık %32'sinin vakfedilmiş nakit para vakıflarından geldiği görülmektedir.<sup>20</sup> Farklı dönemlerde farklı oranlar olmakla birlikte Ebusuud Efendi tarafından kadınlara % 15'lik bir faiz oranının üstünde muamele işlemi yapmamaları emredilmiştir.<sup>21</sup> Bu faiz oranıyla işletilen nakit para vakıflarından elde edilen gelirle vakıf için gelir temin edilmektedir.<sup>22</sup>

İncelemeye konu olan Hacı Mustafa Ağa'nın da nakit para vakfi kurduğu belgelerden tespit edilmektedir. 24 Şubat 1725 tarihli belgede Hacı Mustafa Ağa'nın kendi malından 3000 kuruş vakfederek mütevellî olarak da oğlu Hasan Efendi'yi tayin ettiği görülmektedir. Şart olarak ise bu paranın mütevellî tarafından onu, on bir buçuk kuruş hesabı üzerine işletilip elde edilen gelirle kendi malıyla bina ve tamir ettirdiği Nasrullah Kadı Cami yanındaki medresede bulunan on beş talebeye şemi' rугan (yağ mumu) için birer akçe, yine burada her gün Peygamber Efendimizin ve kendi ve evlatlarının ruhu için her sabah bir cüz Kuran-ı Kerim okuyanlara ikişer akçe, bir akçe sermâhfile, bir akçe ferrâş (hizmetli) ve bevâba,(kapıcı) beş akçe mütevellî olan oğluna, on akçe tedrise (ders veren) ki oğlu hem mütevellî hem de tedrislik görevini üstlenmiştir, beş akçe vakıf nazırı Seyyid Ali Efendi'ye, beş akçe taâmiye (yemek ücreti) için tayin edilip, iki akçe İbn-i Süle Camii'nde Cuma günü cüz okuyan hatiplere, bir akçe camide sala müezzini olanlara, üç akçe Püre Mahallesi'nde kendi yaptırdığı muâllimhanenin muâllimi sıbyanı olan Ahmet Halife'ye<sup>23</sup>, Kadiri Tekkesi'nin şemi' aseli (bal mumu) için bir akçe, iki akçede tekkede ki temcidhân ve gamethâna, iki akçe Nasrullah Kadı Camii'nde temcidhân olan Hacı Abdurrahmanzâde Molla Mehmet'e, iki akçe camide ihlas-ı şerif tilavet eden imamlara, bir akçe Püre ve Kıpçügez mahallesi şemi' rугanı için, bir akçe Nasrullah Kadı Camii ferrâşına, bir akçe

<sup>17</sup> Fatih Bozkurt, "Yetimi Kolla, Malımı Korum! Tereke Defterleri ve Yetim Malları (1785-1875)", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ocak-2012, s. 69-90

<sup>18</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2, 564.

<sup>19</sup> Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûni Dönemi Üsküdar Örneği*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2003, 10.

<sup>20</sup> Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi 2003, 116-119. Ayrıca tartışmalar için bakınız. Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûni Dönemi Üsküdar Örneği*, 28-50.

<sup>21</sup> Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûni Dönemi Üsküdar Örneği*, 59.

<sup>22</sup> Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, 141.

<sup>23</sup> Kenan Bilici'nin tarihi tespit edilemeyen yapılar arasında zikrettiği Hacı Mustafa Muallimhanesinin bu yapı olabileceği tahmin edilmektedir. Z. Kenan Bilici, *Kastamonu'da Türk Devri Mimarisi ve Şehir Dokusunun Gelişimi (18. Yüzyıl Sonuna Kadar)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991, 199.

tekke ferrâşına, bir akçe Küpçüğe Mescidi kayyımına, tekkede tilavet olunmak için vakfettiği Mushaf-ı şerif muhafızı ve tevliyet edenler evladı ise onlar muhafaza edeler kebir kuruş? verilmesi karşılığında 3000 kuruşu oğlu Hasan Ağa'ya teslim etmiştir.<sup>24</sup> Bu vakıftan borç alan kişiler ile müteveli arasında bazı sorunların vuku bulduğu yine belgelerden tespit edilebilmektedir. 23 Kasım 1742 tarihinde Küpçüğe Mahallesi'nden dergâh-ı ali gediklilerinden Mehmet Bey, Hacı Mustafa Ağa Medresesi nakit vakfının mütevellisi olan Hasan Ağa'dan şikâyetçi olmuştur. Vakıftan aldığı 1440 kuruşun, 400 kuruşunu ödeyip geri kalan 1040 kuruşunu da ödediği halde Hasan Ağa'nın 400 kuruş daha talep ettiğini bildirmiştir. Bunun üzerine araya girenler iki tarafı sulh etmiş ve Hasan Ağa 400 kuruş alacak iddiasından vazgeçmiştir.<sup>25</sup>

### Hacı Mustafa Ağa Bin Şaban Çelebi'nin Terekesi

Hacı Mustafa'nın kullandığı Ağa unvanının Osmanlı Devleti döneminde başlangıçta askeri kesimde görevli kişiler tarafından kullanılırken zamanla devletin zayıflamaya başlaması sonucu Anadolu da bazı yöre ve bölgelerinin idaresini ele geçiren ayan denilen zümre tarafından da kullanıldığı bilinmektedir.<sup>26</sup> Babasının kullanmış olduğu Çelebi unvanı ise Osmanlı'nın ilk dönemlerinde şehzadeler için kullanılırken daha sonraları kültürlü yüksek tabakaya mensup olanlar, ilmiye ricâli, divan şairleri, kalem erbabı, dîvân-ı hümayun kâtipleri gibi genel olarak okumuş, bilgili kimselere, hatta bazı gayr-i müslimlere verilen bir unvan haline gelmiş ve şehirli halk arasında yaygın olarak kullanılmıştır.<sup>27</sup> Bu unvanın Osmanlı Devleti'nde sosyal statüden ziyade genelde kibar, terbiyeli, hoş, nezaket sahibi, sevgi dolu, beyefendi, zarif, centilmen insanlar için kullanıldığı söylenebilir.<sup>28</sup> Terekede Hacı Mustafa Ağa'nın ne iş yaptığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak şühûdü'l-hâl arasında mefhârül kuzat Çıtnzade Hacı Ahmet Efendi, Kastamonu müftüsü İbrahim Efendi, sadâttan el nakib Seyyid Ali Efendi, Kastamonu cabi kethüdası Mehmet Ağa'nın da yer alması Hacı Mustafa Ağa'nın önde gelen kişiler arasında yer aldığı şeklinde yorumlanabilir.<sup>29</sup> Nitekim kişinin önde gelen biri olması şühûdü'l-hâl kısmındaki şahitlerden de çıkarılabilmektedir.<sup>30</sup>

Yukarıda da zikredildiği üzere tereke kaydında Hacı Mustafa Ağa'nın görevine dair her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kesin olmamakla birlikte Hacı Mustafa Ağa'nın Kastamonu Tamga-i Kirpas Mukataası emini olduğu söylenebilir. 1725 tarihinde Kastamonu Kirpas ve Kırac Çeltük mukataasının ortak olarak Ahmet ve Hacı Mustafa Ağa tarafından

<sup>24</sup> KŞS, 27, 162.

<sup>25</sup> KŞS, 40, 58.

<sup>26</sup> Faruk Sümer, "Ağa", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1988, c. 1, 451-452. Ayrıca Ağa unvanının askeri kesime mensup ehl-i örf taifesi tarafından kullanıldığı söylenmektedir. Saim Yörük, *XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Adana Kazası (1700-1750)*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011, 220.

<sup>27</sup> Mehmet İpşirli, "Çelebi", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1993, VIII, 259. Özer Ergenç, bu unvanı taşrada beldenin seçkin yerleşkelerinin taşıdığı ve belirleyici olduğunu bildirilip bu unvana sahip kişilerinin ayan ve eşraf arasında olduğunu bildirmektedir. Özer Ergenç, *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013, 391.

<sup>28</sup> Saim Yörük, "Çelebi Unvanı Hakkında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 4, S. 18, 2011, 296.

<sup>29</sup> KŞS, 35, 110.

<sup>30</sup> Hülya Taş, "Osmanlı Kadı Mahkemesindeki "Şühûdü'l-Hâl" Nasıl Değerlendirilebilir?", *Bilig*, 44, 2008, 34-36.

işletildiği görülmektedir.<sup>31</sup> Yine 8 Nisan 1726 tarihinde mukataa emini olan Hacı Mustafa'nın arzı mevcuttur.<sup>32</sup> Aynı mukataa 1732 tarihinde yine Ahmet ve Hacı Mustafa Ağa'nın elindedir.<sup>33</sup> 1734 tarihinde ise bu mukataanın Ahmet Ağa ile Hasan Ağa bin Hacı Mustafa Ağa'nın elinde olduğu belgeden tespit edilebilmektedir.<sup>34</sup>

Malikâne sistemi, iltizam sistemiyle hak sahibi olan mültezimlerin iltizam bedelini kârıyla çıkarmak için halka zulmetmesini engellemek ve ömür boyu tasarruf edeceği için mültezim tarafından mukataasına yatırım yaparak üretimin artırılması amacına dayanıyordu.<sup>35</sup> Bu sistem, mukataa adı verilen vergi gelir kalemlerinin açık artırma usulü ile kayd-ı hayat (ömür boyu) şartıyla satılması olarak tanımlanabilir. Malikâneci öldüğü zaman mukataası mahlûl olur ve en yüksek muaccele bedelini vermeyi kabul ederse oğluna devredilirdi.<sup>36</sup> Malikânecinin mukataasını serbestçe satma hakkı vardı. Ancak yapılan bazı usulsüzlükler sonucu 1735 tarihinden itibaren fertler arası malikâne alım satımına muaccele bedelinin %10'u kadar bir vergi alınması şartı getirildi.<sup>37</sup> Tamga-i kirpas mukataasının bu kanun çıkmadan el değiştirdiği görülmektedir. 1734 tarihinden itibaren bu mukataa babası Hacı Mustafa Ağa'dan oğlu Hasan Ağa'ya geçmiştir. Hacı Mustafa Ağa'ya ait tereke kaydının tarihi 1737'dir. Bu tarih, mukataanın Hacı Mustafa Ağa hayattayken el değiştirdiğini göstermektedir. Nitekim bunu destekleyen bir belge mevcuttur. 19 Eylül 1740 tarihinde ki kayıtta Kastamonu Tamga-i kirpas mukataası eminerlerinden birinin hayattayken rızasıyla malikânesini devrettiği bildirilmiştir. Kendisinin vefatından sonra da en yüksek muaccele vermeyi kabul etmesi halinde oğluna malikânenin verilmesi aksi halde malikânenin talibine devredilmesi istenmiştir. Aynı belgede hesabını görmediği için diğer ortak Gabarizâde Ahmet Ağa'nın yarı hissesinin Saadettin adında birine devredildiği de görülmektedir.<sup>38</sup> 1736<sup>39</sup>, 1738<sup>40</sup>, 1745<sup>41</sup> ve 1747 tarihinde de Hasan Ağa'nın Kastamonu Tamga-i Kirpas Mukataası emini olduğu belgelerden tespit edilebilmektedir.<sup>42</sup>

22 Mayıs 1737 tarihli belgede belirtildiği üzere Mustafa Ağa, Kastamonu merkezde Küpçüğez Mahallesi'nde ikamet etmektedir. Eşinin ismi Şerife Fatma'dır. Hasan Ağa<sup>43</sup> adında bir erkek evladı bulunmaktadır. Ayrıca Fatma, Saliha ve Kerime isimlerinde üç de kız çocuğu bulunmaktadır. Tereke, ismi geçen bu kişiler arasında taksim edilmiştir.<sup>44</sup> Terekenin sayımı Anadolu kadiaskeri çukadarı Mustafa Bey tarafından yapılmıştır. Araştırmaya konu

<sup>31</sup> KŞS, 31, 100.

<sup>32</sup> AE, SAMDIII, 35, 3570.

<sup>33</sup> KŞS, 32, 264.

<sup>34</sup> KŞS, 33, 75-76.

<sup>35</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı Mâlî Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, 347.

<sup>36</sup> Mehmet Genç, "Mâlikâne", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, XXVII, 516-518.

<sup>37</sup> Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000, 104.

<sup>38</sup> KŞS, 37, 101-102. Bu kayıtta malikâne sahibinin vefat ettiği de vurgulanmaktadır.

<sup>39</sup> KŞS, 33, 75-76.

<sup>40</sup> KŞS, 36, 181.

<sup>41</sup> KŞS, 106, 85.

<sup>42</sup> KŞS, 41, 18.

<sup>43</sup> 8 Haziran 1747 tarihli ev satış belgesinde Hasan Ağa Bin Hacı Mustafa Ağa'nın, Kastamonu tamga-i kirpas mukataası emini olduğu görülmektedir. Kesim Mustafa Bey'den meyve bağçeli evini 1040 kuruşu alıp 600 kuruşu borca sayarak üstünü Kesim Mustafa Bey'e teslim etmiştir. KŞS, 41, 18.

<sup>44</sup> KŞS, 35, 110-114.

olan Hacı Mustafa Ağa'nın geride bıraktığı mallar kitaplar, silahlar, giyim kuşam eşyaları, ev eşyaları, alacaklar, gayrimenkuller, hayvanlar, hububat, köle ve cariyeler ve diğer eşyalar olarak tasnif edilerek sunulmuştur.

Kitap, Arapça'da ketb kökünden türeyen yazılarak bir araya gelen bilgiler ve bunların yazıldığı malzemeyi ifade eder. “İslami literatürde de kitap Kur'an-ı Kerim, vahiy, mektup, belge, iki kapak arasında toplanmış bilgi, bir eserin ana konularından her biri” gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır.<sup>45</sup> İslam dini, kitap ve yazıya önem veren bir din olduğu için sıklıkla kitap medeniyeti olarak tanımlanmaktadır.<sup>46</sup> Bu düşüncenin doğruluğu ölen kişinin geride bıraktığı mallar arasında sıklıkla kitapların yer almasından da teyit edilebilmektedir.

Kitaplar	Cild	Fiyatı (Kuruş)
Türki Tefsir-i Şerif	1	5
Duâname	1	3
Delâ'il-i Hayrât ve Fezâilî Salavât-ı Şerif	1	3
İmâdü'l İslâm	1	5
Türki Tevârih	1	5
Kitâb-ı Altı Barmak	1	50

Hacı Mustafa Ağa'nın terekesinin ilk sırasında sahip olduğu kitaplara yer verilmiştir. Bu kitaplarda toplam tereke içinde yetmiş bir kuruşluk bir yer tutmaktadır. Tabloya göre fiyatı en yüksek eserin elli kuruş ile Kitâb-ı Altı Barmak olduğu görülmektedir. Ayrıca kitapların ağırlıklı olarak dini konularda olduğu söylenebilir. Tarih alanında kaleme alınan Türki Tevârih adlı eserinde beş kuruşluk bir değere sahip olduğu terekeden tespit edilebilmektedir.

Kitaplardan sonra terekede silahlara yer verilmiştir. Bu silahlarda kılıç, tüfenk, gaddâre, debbûs, raht, hançer, bıçak, balta ve külünk gibi eşyalardan oluşmaktadır. Özellikle kılıcın sahip olduğu özelliklere göre farklı değerlere sahip olduğu söylenebilir. Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere kara kılıç bir buçuk kuruşluk bir değere sahipken kemerbend sim yaldızlı kılıcın altmış kuruşluk bir değere sahip olduğu tespit edilebilmektedir. Toplam tereke içinde silahların 574,5 kuruşluk bir değere sahip olduğu görülmektedir.

Silahlar	Adet	Fiyatı (Kuruş)
Tamgâli Sim Raht ve Gaddâre ve Debbûs ve Reşme	-	110
Sim Kemer Raht ve Gaddâre ve Debbûs ve Reşme	1	40
Sim Halis Beyaz Çapkın Rahtı	1	60
Yaldızlı Sim Kemer Raht ve Gaddâre ve Debbûs ve Reşme	1	40
Çerkesi Sim Raht ve Gaddâre ve Külünk	1	35
Sim Yaldızlı Çapkın Rahtı ve Gaddâre ve Balta	1	35
Kemerbend Sim Yaldızlı Kılıç	1	60
Sim Kılıç	1	20
Beyaz Kabzalı Simli Kılıç	1	20
Kılıç	1	10

<sup>45</sup> Nebi Bozkurt, “Kitap”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2002, XXVI, 120.

<sup>46</sup> Berat Açıl, “Kitap Kültürü Çalışmalarının Genel Seyri: Bir Medhal”, *Osmanlı Kitap Kültürü Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Ed, Berat Açıl, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2015, 2. (1-16)

Mısır Temiri Simli Kılıç	1	15
Simli Kılıç	1	35
Boy Tüfengi	1	10
Karabana Tüfenk	2	5
Tabanca Tüfenk... ve Başlık	-	3
Kara Kılıç	1çift	1.5
Sarı ve Mısırlı Rikâb	3	15
Sim Hançer ve Bıçak	1	15
Siyah Kabzalı Hançer ve Bıçak	1	15
Şami Temir Kılıç	1	30

Osmanlı toplum yapısında insanların giyim kuşam kültürüne ait bilgiler yine tereke kayıtlarından tespit edilebilmektedir. İncelenen tereke kaydında giyim eşyaları arasında kürk, kaftan, dolama, kuşak, kapama, başlık, çakşır ve kerrâke gibi eşyalar yer almaktadır. Bu eşyalar arasında kürkler önemli bir yer tutmaktadır. Kürk, Osmanlı Devleti'nde halk arasında yaygın olarak kullanılan hatta düğünlerde kız tarafının oğlan tarafına gönderdiği kıyafet bohçasının içinde yer alan bir giysidir.<sup>47</sup> Önceleri sadece giyinmek için kullanılan kürk, zamanla süs, giyim aksesuarı ve toplum içindeki itibar ve statüyü gösteren bir unsur haline gelmiştir.<sup>48</sup> Kürklerin gerek kaplamasında kullanılan kumaşlar gerekse yapıldığı hayvanın derisine göre farklı fiyatlara sahip olduğu söylenebilir. Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere fiyatı en yüksek kürk, Nıftı Çuka Kablı Müstemal Çılkafa iken en düşük değere sahip kürk, Köhne Çılkafa ve Köhne Zerdeva Postu Nebeş Kürk'tür. Kürkten sonra yaygın olarak kullanılan kıyafet kaftandır. Arapça hil'atin Türkçe karşılığı olan kaftan, eskiden giyilen üst elbiselerinden birine verilen addır.<sup>49</sup>

Giyim Kuşam Eşyaları	Adet	Fiyat (Kuruş)
Köhne Maî Sof Nebeş	1	3
Müstemal Kırmızı Çuka Nebeş	1	8
Mor Çuka Nebeş	1	10
Halâli Kaplı Köhne Karsak Nafesi Nebeş Kürk	1	20
Nıftı Çuka Kablı Müstemal Çılkafa Kürk	1	60
Köhne Nafe Kontuş Kürk	1	15
Köhne Çılkafa Kürk	1	10
Köhne Zerdeva Postu Nebeş Kürk	1	10
Yeşil Çuka Kablı Çılkafa Müstemal Kürk	1	56
Saye Çuka Nebeş ve Başlık	2	10
Kırmızı Çuka Köhne Kesme	2	10
Köhne Kemberbend Kırmızı Şal Kuşak	1	5
Müstemal Beyaz Kutnî Kaftan	2	8
Sincabi Kutnî Kaftan	1	3

<sup>47</sup> Filiz Karaca, "Kürk", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara 2002, XXVI, 568,

<sup>48</sup> Zeki Tekin, "Osmanlılarda Kürk Kullanımı" *Türkler*, Ed, H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, X, 644.

<sup>49</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2, 134.

Maî Kutnî Köhne Kapama	1	5
Köhne Yeşil Halâlî Kaftan	1	3
Köhne Mor Halâlî Kaftan	1	3
Köhne Kırmızı ve Yeşil Şal Kuşak	2	8
Müstamal Kırmızı Çuka Çakşır	1	2.5
Köhne Yeşil Çuka Dolama	1	6
Köhne Nifti Çuka Dolama	1	3
Kırmızı Sof Çakşır	1	5
Mor Sof Kerrâke	1	10
Köhne Kırmızı Sof Kablı Sincab Kürk	1	16
Köhne Kavuk	2	2
Meyan Kemerî Kuşak	1	3 Rub
Kontuş Nifti Cedit Çuka	1	8
Nifti ve Maî Çuka Parçaları	5 Zirâ <sup>+</sup>	12
Köhne Sarı Halâlî Sade	1	2.5
Cedit Destar	4	20
Boğası Beyaz Top	1	8
Türkmani Anberi?	1	1
Köhne Kesme	1	2.5
Köhne Kırmızı Cezayir İhramı	3	8

Ev, kişilerin özel hayatının geçtiği en önemli yerdir. Geleneksel Osmanlı evinde içe dönük bir kullanım alanının var olduğu söylenebilir. İslam toplumunun aile hayatının gizliliğine verdiği önemden dolayı evlerin etrafının yüksek duvarlarla çevrili olduğu ve kadının gündelik işlerini yaptığı sokak ile ev arasında bir avlunun bulunduğu bilinmektedir. Bu avlu havuzu, kuyusu ve geniş yeşil alanı ile evin en fazla kullanılan bölümüdür.<sup>50</sup> Kişilerin sahip olduğu maddi güç ile evlerinin ve ev içi yerleşimlerinin bağlantılı olduğu söylenebilir. Hacı Mustafa Ağa'nın terekesi içinde yer alan ev eşyaları yorgan, döşek, kilim, hasır, minder, mak'ad, mutfak eşyaları ve diğer eşyalar olarak tasnif edilebilir.

Ev Eşyaları	Adet	Fiyat (Kuruş)
Sandal Yorgan	3	12
Köhne ve Müstamal Beledi Yorgan	7	25
Köhne Cedit Sebt Yorgan	14	40
Pembe Şilte Döşek	2	5
Yemeni ve Dimi Döşek	5	15
Cedit ve Köhne Yanbolu Kebesi	9	10
Kebir Meydan Kaliçesi	1	30
Türkmani Kilim	5	15
Şilte Minder	5	12
Kadife Yastık	9	54

<sup>50</sup> Nur Akın, "Ev-Tarihi Gelişimi", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1995, XI, 509.

Şehir Menziline Mevcud Evâni-i Nühhasiye	161 Ky	161
Köhne ve Cedid Mısır Hasır	5	15
Köhne Kilim	2	2
Odasında Mevcud Sim Gülebdan ve Buhurdan	3	30
Odasında Mevcud Sim Fincan Takımı	8	16
Odasında Mevcud Sağır Sim Divit	1	20
Odasında Mevcud Sini, Güğüm, Leğen ve İbrik	60 Ky	60
Odasında Mevcud Şamdanlar ve Fanus	3-1	6
Köhne Yük Örtüsü ve Perkizeş ?	-	3
Kaliçe Seccade	3	8
Telâten Tabir Olunur Seccade	2	5
Saf Seccadesi	1	4
Yaldızlı Su Tası ve Pirinç Tas	2	2
Kemikli Ceviz Ağacı Çekmece	1	2
Pirinç ve Temir Mangal	-	6
Kebâb Temirleri ve Taba ve Tecmilat	-	3.5
Kara Alaca Mak'ad	3	8
Beledi Yemeni Mak'ad	3	3
Ocak Temirleri ve Maşalar Vesayir Alât-ı Hadid	-	50
Kaliçe Seccade	1	4
Billur Kaseler ve Lübe Bardaklar	4	4
Kebir Ayna	1	2
Yemeni Yorgan Yüzü	1	50 Pâre
Pandül Saat	1	30
Kebir Tencere ve Sağır Tencere ve Süd Tabesi	12 Ky	12
Mısır Hasır	1	3
Yemeni Yorgan	8	16
Leğen, İbrik ve Şamdan	-	3
Bervech-i Tahmin Evâni-i Nühhasiye	70 ky	70
Hamam Odasında Mevcud Köhne Yan Kaliçesi ve Minder ve Beylik	5	5
Dimi Döşek	3	7.5
Köhne Koçhisar Kilimi	5	4
Müstemal ve Köhne Mısır Hasır	4	2
Yavniç Köyünde Vaki İstimal Olunan Evâni-i Nühhasiye	17 ky	17

Terekede önemli yer tutan unsurlardan biri de Hacı Mustafa Ağa'nın alacaklarıdır. Bu alacakların çoğu temessük ile kayıt altına alınmıştır. “*Arapça’da “tutunmak, sarılmak, yapışmak” mânasına gelen temessük, diplomatik dilinde borç verilmesi, borcun ödenmesi, bir şeyin teslim edilmesi veya teslim alınması gibi durumlarda karşı tarafa verilen belgeyi ifade eder*”. Borçlu tarafından verilen borç belgesinde borcun miktarı ve ödeme şartları gibi hususlarda yer almaktadır.<sup>51</sup> Nitekim borç-alacak ilişkilerinde öncelikle temessük

<sup>51</sup> Mübahat S. Kütükoğlu, “Temessük”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2011, XXXX, 413.



aranmaktadır. Eğer bu belge yoksa halkın şahitliğine başvurulmaktadır.<sup>52</sup> Alacaklılar arasında yer alan ortakçılar ise başkasının tarlasında ürüne ortak olmak şartıyla ziraat yapan çiftçiye denilmektedir. Ortakçılıkta toprak sahibi tarafından genellikle üretim araçları temin edilir bazen barınacak yerde verilerek elde edilen ürün eşit olarak paylaşılırdı.<sup>53</sup> Hacı Mustafa Ağa'nın alacaklıları arasında en dikkat çeken isim Bolu Voyvodası Yusuf Ağa'dır. En fazla borcu bulunan kişi ise Çerkeşli Halil Ağa'dır.

Alacaklar	Meblağ (Kuruş)
Kesim Mustafa Bey Zimmetinde	160
Der Zimmet Alemdar Şaban Ağa Ba Temessük	50
Elhac Şaban Oğlu Hacı Ali Zimmetinde Ba Temessük	1100
Hacı Alinin Oğlu Molla Şaban Zimmetinde Ba Temessük	1100
Kasap Hacı Ahmet Zimmetinde Ba Temessük	550
Çerkeşli Halil Ağa Zimmetinde Ba Temessük	1300
Mestçi Alizâde Ali Çelebi Zimmetinde	300
Bolu Voyvodası Yusuf Ağa Zimmetinde	250
Yazıcı İbrahim Efendi Zimmetinde	500
Dağsanzâde Hacı Mehmet Zimmetinde	550
Dühancı Karagöz Ahmet Beşe Zimmetinde	550
Kötü Bayrakdar Mehmet Beşe Nam Kimesne Zimmetinde	550
Der Zimmet Bedii Hacı Ahmet Ağa Zimmetinde	550
Osman Beyzâde Hafız Mehmet Çelebi Zimmetinde	550
Bakkal Hacı Mehmet Zimmetinde	230
Ortakçı Seyyid Ali Zimmetinde Öküz Bahasından	40
Öküz Bahasından Ortakçı Ahmet Zimmetinde	40
Ortakçı İsmail Zimmetinde	12
Ortakçı Süleyman Zimmetinde	25
Ortakçı Mezbularda Kendir Bahasından	50
Ortakçı Halil Oğlu Mustafa Zimmetinde Öküz Akçesi	30

Tereke içinde en fazla yer tutan kısım ise sahip olunan mallardır. Hacı Mustafa Ağa'nın neredeyse Kastamonu'da ki her han ve çarşıda dükkânının bulunduğu görülmektedir.<sup>54</sup> Bunların yanında Sorkun Kazası, Mergüze Kazası ve Eflani Kazası'nda çiftlikleri olduğu belgeden tespit edilebilmektedir. Ayrıca İstanbul'da da sahip olduğu gayrimenkuller bulunmaktadır. En dikkate değer unsur ise Kastamonu Mahkeme-i Şerif

<sup>52</sup> Yavuz Cezar, "Bir Âyanın Muhallefatı: Havza ve Köprü Kazaları Âyanı Kör İsmail-Oğlu Hüseyin (Müsadere olayı ve terekenin incelenmesi)", *Belleten*, C. XLI, S. 161, 1977, 45.

<sup>53</sup> Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, 531.

<sup>54</sup> Kastamonu'daki han ve çarşılar için bakınız. Ömer DÖŞEMETAŞ, *Şer'îyye Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kastamonu Kazâsı (1725-1750)*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 2019, 236-251.

binasının 500 kuruşluk bir değer ile tereke içinde yer almasıdır. Bunların yanında müsakkafattan<sup>55</sup> olup yalnız evlatlarına gelirini bıraktığı gayrimenkullere de yer verilmiştir.

Gayrimenkuller	Sayı	Fiyat (Kuruş)
Çay Kenarında Vaki Boyacı Karhanesi <sup>56</sup>	1bab	500
Muytablar Sukunda Vaki Bir Bab Bakkal ve Dühancı Dükkânı	2	250
Yine Suki Mezburede Vaki Çarşıda Bir Bab Penbeci Dükkânı	1	100
Arsası Frenkşah Vakfına Mukataalı Derzi ve Hallaç Dükkânları	2	100
Un Kapamı Kurbinde Vaki Bir Bab Bakkal Dükkânı	1	220
Arabapazarı Sukunda Bakkal Dükkânı	1	150
Arabapazarı Sukunda Boyacı Dükkânı	1	200
Kazgancılar Sukunda Vaki Bir Bab Kazgancı Dükkânı	1	200
Kazgancılar Sukunda Vaki Bir Bab Kazgancı Dükkânı	1	200
Dökmeciler Sukunda Vaki Bir Bab Dökmeci Dükkânı	1	150
Boyacılar Sukunda Vaki Oğlu Merhum İle Müsterek Nısf Tahtani Kahvehane	1	100
Kahvehane-i Mezkur Kurbinde Vaki Bir Bab Penbeci Dükkânı	1	100
Boyacılar Sukunda Vaki İki Bab Nalçacı Dükkânı	2	120
Kazzazlar Sukunda Vaki Bir Bab Kazzaz Dükkânı	1	70
Kazzazlar Sukunda Vaki Bir Bab Çizmecî Dükkânı	1	150
Derziler Sukunda Vaki Bir Bab Derzi Dükkânı	1	150
Yine Derziler Sukunda Vaki Bir Bab Kürkçü Dükkânı	1	100
Derzi Dükkânı Dersuk-i Mezbur	1	200
Püre Mahallesinde Vaki Köhne Menzil	1	120
Küpçüğe Mahallesinde Vaki Bir Mikdar Eşar-ı Müsireli Bağçe ve Ahır ve Anbar		300
Kazzaz Dükkânı	1	70
Derziler Sukunda Vaki Bir Bab Derzi Dükkânı	1	150
Paşahanı Kurbinde Vaki Kahvehane Arsasından ¼ Hisse		50
Medine-i Mezburede Vaki Mahkeme-i Şerife Binası Kıyyemi		500
Müsakafattan Olup Yalnız Evladı Zukr ve Ağna-i Alel Seviye İntikal Eden Akarattır ki Zikr Olunur		
Kurşunlu Han Kapsında Vaki Dükkân	1	200
Yine Kurşunlu Han Kemer Tahtında Vaki Dükkân	1	200
Bezzazistan Derununda Vaki Dolap	1	300
Yine Bezzazistan-ı Mezbur Kapsında Vaki Kemer Tahtında Dükkân	1	100
Yine Bezzazistan-ı Mezbur Kemer Tahtında Vaki Dükkân	1	200
Hocazade Vakfında Olan Dükkân	1	250
Yine Hocazade Vakfına İcareli Bakkal Dükkânı	1	250
Dükkân-ı Mezbur Kurbinde Vaki Berber Dükkânı	1	125
Kurşunlu Han Duvarına Muttasıl Atık Kanare Yerine Bina Olan Nısf Han	1	100
Tahtani Kahvehane	1	125
Yine Kurşunlu Han Derununda Vaki Cenderahe	1	200
Han-ı Mezkur Derununda Vaki Bir Bab Mahzen	1	100
Mahmiye-i İstanbulda Kebeciler Hanında İcareteyn İle Mutasarrıf Olunan Kebir Oda	1	500

<sup>55</sup> Vakfa ait gelir getiren binalar. Han, hane ve dükkân gibi şeyler. Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, 491.

<sup>56</sup> Bu dükkânın 10 Mart 1725 tarihinde Cebrail Mahallesi'nden Debağ Abdülkadir'den 370 kuruşa alınan havluyu müştemil koruluk bir bab tahtani boyacı karhanesi olduğu tahmin edilmektedir. KŞŞ. 27, 161.

Yine Han-ı Muzkurda Vaki Üç Bab Oda		750
Çadırpazarı Kurbinde Vaki Bir Bab Mülk Nalband Hanı		150
Mahalle-i Mezburede Vaki Matbah Sınırdan Dahiliye Bir Miktar Eşcâr-ı Müşmireli Bağçe-i Müştemil Boyutu Adide ve Mahzen		2250
Sarı Ömer Nam Karyede Vaki İki Göz Asiyab		200
Ahmet Bey Nam Karyede Vaki İki Göz Asiyab		100
Suğlamadçı Nam Karyede Vaki Çiftlik, Emlak ve Eşyasıdır		
Kiremid Puşide Ambar	1	50
Kiremid Puşide Samanhane	1	40
Kiremid Puşide Ahır	1	15
Kiremid Puşide Sağır Menzil	1	10
Escar-ı Müsmireli Bir Kıta Bağçe		120
Sorkunda Karacalar Nam Karyede Vaki		
Köhne Ambar	2	40
Oday-ı Mezkur Civarında Escari Müsmireli Bir Kıta Bağçe	1	50
Koruluk	2	30
Samanhane	1	30
Köhne Menzil ve Yanında Hizmetkar Odaları 5 ve Köhne Üç Adet Çatma Menzil		100
Escar-ı Müsmireli Bağçe		150
Celil Oğlu Bağçesi Dimekle Maruf Bir Kıta Harap Bağçe		30
Gömmeci Değirmeni Dimekle Maruf İki Göz Asiyab		180
Suçıkdığı Nam Mahalde Vaki İki Göz Asiyab		80
Sarı Köy Nam Karyede Vaki Çiftlikte Mevcud Emlak ve Eşyasıdır		
Çatma Menzil 2, Anbar 1, Koruluk 1, Samanhane 1		100
Yavniç Nam Karyede Vaki		
Kiremid Püside Samanhane ve Derununda Mevcud 50 Araba Saman		70
Köhne Çatma Anbar ve Çatma Oda ve Sofâ ve Harap Samanhane		60
Cedid Çatma Anbar 1, Sofâ Harap Anbar 1		90
Hidmetkar Odaları 6 ve Ahır ve Sapan 2?		120
Yavniç Nehri Üzerinde Vesayir Değirmen Arsası		60
Eşcâr-ı Müsmire ve Müteferrika		40
Kastamonu Sancağı Eflani Kazasında Vaki Başidir Çiftliği Demekle Arif Çiftlikte Olan Emlak ve Eşyasıdır		
Menzil Der-Karye-i Mezbur		8
Oda ve Ahır		20
Cedid Çatma Anbar	1	32
Anbar	1	18
Samanhane ve Saman	1	4
Mergüze Kazasına Tabi Sarı Kavak Nam Karyede Vaki Emlak ve Eşyasıdır		
Anbar	1	20
Tahtı Ahır Çatma Menzil	1	10
Yine Mergüze Kazasına Tabi Has Sarı Kavak Nam Karyede Vaki Köseoğlu Karyesinde Öşür Anbarı	2	100
Sorgun Kazası Karacalar Köyünde Anbarda ve Yanında İki Adet Oda ve Sofâ ve Derununda Mevcud (Yasdık-Minder-Mısır Hasırı- Köhne Kilim)		112

Hacı Mustafa Ağa'nın terekesinde yer alan diğer unsur ise sahip olduğu hayvanlardır. Hayvanlar insan hayatını kolaylaştıran özellikle tarımda ve o günün şartlarında ulaşımda insanoğluna en fazla yardımı dokunan binek araçlarıdır. Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere birçok köyde Hacı Mustafa Ağa'ya ait beygir, katır, karasığır öküzü, camış öküzü, karasığır ineği, buzağı, malak, tosun, düve, kısrak, koyun ve keçi gibi hayvanlar bulunmaktadır. Bu listeye bakarak fiyat olarak en değerli hayvanın adet başı 50 kuruş ile katır olduğu söylenebilir. Yine Hacı Mustafa Ağa'nın birçok kişi ile ortak hayvanı bulunduğu ve hayvan sayısına bakarak bu işin ticaretini de yaptığı tahmin edilmektedir.

Hayvanlar	Adet	Fiyat (Kuruş)
Bargir	2 Res	55
Katır	5 Res	250
Karasığır Öküzü ve Camış Öküzü	2 Çift	60
Karasığır İneği ve Buzağı	6-4	52
Malağıyla Camış İneği	4	40
Karasığır İneği	5	30
Camış Malağı	4	40
Camış Öküzü	5 Çift	150
Yavniç Karyesinde Camış – Malak	2-4	40
Karasığır Tosunu ve Düve	8	12
Beyli Mehmet Nam Kimesne Zimmetinde Keçi	50	50
Baş İdir Karyesinde Camış Öküzü		30
Karasığır Öküzü		7
Doru Kısrak		10
Kısrak		10
Arabi? Katır		7
Sarıkavak Karyesinde Karasığır Öküzü	1 Çift	15
Karasığır İneği	2	15
Alagöz Denen Yalakta Mevcut Ağnam ve Keçi	455-45	800
Köseoğlu İle Müşterek Koyun ve Keçi	70	100

Yukarıda da zikredildiği üzere Hacı Mustafa Ağa'ya ait birçok çiftlik bulunmaktadır. Terekede bu çiftliklerde yer alan hububat türü mahsullere de yer verilmiştir. Gerek anbarda hazır bulunan gerekse toprağa ekili bulunan mahsulün değeri ayrı ayrı not edilmiştir. Ekimi yapılan ürünler arasında arpa, buğday, siyez, kemik, burçak ve fiy gibi ürünler yer almaktadır. O dönemde arpanın kile değeri bir buçuk kuruşken buğdayın kile değerinin iki kuruş olduğu verilen değerlerden tespit edilebilmektedir.

Hububat	Ölçü	Fiyat (Kuruş)
Suğlamacı Nam Karyede Vaki		
Der Anbar Mahsul Mevcud		135
Mezru Mahsul		67,5
Sorgunda Karacalar Nam Karyede Vaki Çiftlikte Mevcud Emlak ve Eşyadır		

Karye-i Mezbur Arazisinde Mezru Mahsul		300
Celiloğlu Yeri Dimekle Arif Arazide Mezru Mahsul		30
Sarıköy Nam Karyede Vaki Çiftlikte Mevcud Emlak ve Eşyadır		
Mezru Mahsul		37,5
Köseoğlu Karyesinde Vaki Araziye Zira Olunan Tohum	15 Kile	20
Mandoğlu Karyesinde Vaki Araziye Zira Olunan Tohum	8 Kile	12
Yavnic Köyünde Mevcud Mahsul		360
Karye-i Mezburede Zira Olunan Mahsul	100 Kile	150
Eflani Kazası Baş İdir Köyünde Vaki		
Siyez	250 Kile	27,5
Kernik	250 Kile	260,5
Şair	30 Kile	45
Hinta	20 Kile	40
Zira' Olunan Hinta	13 Kile	26
Zira' Olunan Şair	20 Kile	30
Zira' Olunan Fiy	2	2
Zira' Olunan Siyez	25 Kile	28
Zira' Olunan Kernik Mahsul	20 Kile	25
Mergüze Kazasına Tabi Sarıkavak Nam Karyede Mezru Olunan Tohum	20 Kile	40

Köle eski zamanlarda savaşlarda esir edilen veya bir suretle ele geçip satın alınan erkekler için kullanılan bir tabirdir.<sup>57</sup> Osmanlı Devleti'nde esir ve köle kelimeleri arasında kati bir ayırım yoktur. Hür olmayan kişiler için bu iki tabirde kullanılmış olup kölelik kavramı daha sonraları değişik yerlerden getirilip esir pazarlarında satılan kişiler için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>58</sup> Cariye ise para ile satın alınan halayık veya hizmetçi kız ve savaşta esir düşmüş ya da odalık olarak alınmış kızlara denilmektedir.<sup>59</sup> Cariyeler hukuki olarak mal statüsünde olduğu için sahiplerinin bunlar üzerinde mutlak tasarruf hakkı olup istedikleri işi gördürmek, cinsel münasebette bulunmak ve satmak gibi hakları vardır.<sup>60</sup> Köleler diğer İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da hayatın vazgeçilmez bir parçası olarak sadece ev işlerinde değil askeri ve ekonomik alanlarda da çalıştırılmıştır.<sup>61</sup> Hacı Mustafa Ağa'nın terekesi arasında köleler ile birde cariye yer almaktadır. Bunlar Acem, Gürcü, Kalmuki ve Rus asıllıdır. Gürcü asıllı İbrahim adlı köle 150 kuruşluk bir değere sahiptir. Bunun yanında değeri belirtilmeyen köleler ve birde cariye bulunmaktadır.

Köle ve Cariyeler	Adet	Fiyat (Kuruş)
Bey ve Şira' Olunmayan Acemete Asıllı (Şahperi-Şahbaz-Zehra-Çeşmi-Gülperi nam civarı)	6 Nefer	--
Gürcü Asıllı İbrahim Nam Gulam	1	150

<sup>57</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, 300.

<sup>58</sup> Nihat Engin, "Osmanlı'larda Kölelik", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2002, XXVI, 247

<sup>59</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 155.

<sup>60</sup> Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, 138. Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Altınpost Yayıncılık, Balıkesir 2012, 464.

<sup>61</sup> Halil İnalık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I 1300-1600*, çev. Halil Berktaş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, 344.

Acem Asıllı Benam Esir Gulam	1	--
Kalmuki Asıllı Yusuf Nam Gulam	1	120
Rus Asıllı Avz Nam Gulam	1	100
Acemete Asıllı Cariye	1	--

Terekede yer alan ve diğer eşyalar arasında gruplandırılan bazı eşyalarda bulunmaktadır. Bu grupta ilk olarak bırakılan nakit para göze çarpmaktadır. 9500'ü sandıkta olmak üzere toplam 16,650 kuruş nakit para terekede yer almaktadır. Bu grupta toplam 1215 kuruşluk değeri ile han odasında bulunan 40,5 batman İzmir çividi<sup>62</sup> de dikkat çekmektedir. Bunun dışında terekede tarımsal aletlerde yer almaktadır. Araba ve saban demirleri bu grupta sayılabilir. Eğer ve çadırda diğer eşyalar arasındadır. Dikkat çeken bir diğer eşya ise iki kuruşluk değeri ile kehribar tesbihidir.

<b>Diğer Eşyalar</b>	<b>Adet</b>	<b>Fiyat (Kuruş)</b>
Siyah At Gömleği	1	1,5
Köhne At Gömleği	1	1
Köhne Çuka Eğer Haşiyesi	1	3 Rub
Eğer	2	6
Sandukda Mevcut Nükud		9500
Sağır Çadır	1	5
Mevcut Nükud		7150
Han Odasında Mevcud Yivir?	30 Kıyye	37,5
Yine Han Odasında Mevcud İzmir Çividi	40,5 Btmn	1215
Araba	8	40
Saban Temiri	9	4,5
Temir Zincir	6	8
Temir Balta	7	3,5
Araba	7	30
Temir Zincir ve Saban Temiri	3-3	6
Baş İdir Karyesinde Araba Temiri	2	1
Saban Temiri	2	2
Sabun ve Seker Bervech-i Tahmin	2 Batman	5
Kehribar Tesbih	1	2
Münakkaş Meşin	1	1
Dolapta Mevcud Sabun Vesayir Zehayir	-	3

Elde ki tüm bu veriler ışığında Hacı Mustafa Ağa'nın vakfolunan akarattan hariç toplam tereke değeri cema' yekün (toplam) 42,031 kuruştur. Bu ücrete müsakkafattan vakf-ı akârat kıymeti olan 3400 kuruşta dâhil edilince 45,431 kuruşluk bir değer ortaya çıkmaktadır. Aynı yüzyıl içinde yapılan bir diğer çalışmada Akşehir ayânı Hacı Paşazade Ahmet Bey'in tereke değerinin toplam 11,602 kuruş<sup>63</sup> olduğu görülmektedir. Yine Edirne

<sup>62</sup> Koyu lacivert renkli boya maddesi, Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, 173.

<sup>63</sup> Gürkan Cevger, "Akşehir Ayânı Hacı Paşazâde Ahmet Bey'in Terekesi", *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Cilt 5, Sayı, 1 Muş 2019, 58. (52-62)

bostancıbaşısı Hacı Veliyüddin bin Habib'in terekesi 3,021,990 akçe (25,183,25 kuruş) olduğu çalışmadan tespit edilebilmektedir.<sup>64</sup> Bir kıyaslama yapıldığında Hacı Mustafa Ağa'nın dönemin önde gelen kişilerinden olan ayan adı verilen Hacı Paşazade Ahmet Bey'den ve Osmanlı Devleti'nde memuriyet derecesine sahip Hacı Veliyüddin'den çok daha varlıklı olduğu söylenebilir. Nitekim yapılan bir çalışmada 1725-1750 tarihleri arasında Kastamonu'da vefat eden ve terekeleri şer'iyye siciline kaydedilen kişiler arasında en varlıklı kişinin Hacı Mustafa Ağa olduğu görülmektedir.<sup>65</sup>

Toplam tereke değerinden mine'l ihrâcat (masraflar) adı altında Namazgah Hasberani? müceddeda binaya ve İsmail Bey Mahallesi'ne müceddeda kaldırım binasına vasiyet 2500 kuruş, teçhiz tekfin masrafı ve vasiyet 500 kuruş, eşi Fatma'nın mehr-i müecceli 500 kuruş, kadıasker efendi hazretlerinin resm-i kısmeti ve kassâmiye ve hüddâmiye 1250 kuruş ve kadıasker efendi çukadarı mezbur Mustafa Bey'e hizmet ücreti 200 kuruş olmak üzere toplam 4950 kuruş harcanmıştır. Geriye kalan 37,081 kuruşa müsakkafattan olan 3400 kuruşta dâhil edilince toplam 40,481 kuruşluk mal son kısımda sıhhatü'l baki li taksimi beyne'l verâse başlığı altında hisselerine göre varislere aşağıdaki tabloda belirtildiği üzere taksim edilmiştir.

<b>Hisse-i sümün li zevce-i mezbur Fatma Hatun</b>	
Nükud ve Zimemden Hisse	1557
Sair Emlak ve Eşyadan Hisse	3078
Hisse-i ibn elmezbur Hasan Ağa	
Nükud ve Zimemden	4360
Sair Emlak ve Eşyadan	8618
Müsakkafattan Hisse	850 Kuruş 16 Para
	13,868 Kuruş 16 Para
Hisse-i binti elmezbur diğer Şerife Fatma	
Nükud ve Zimemden	2180
Sair Emlak ve Eşyadan	4309
Müsakkafattan Hisse	850 Kuruş 8 Para
Hisse-i binti elmezbur Saliha	
Nükud ve Zimemden	2180
Sair Emlak ve Eşyadan	4309
Müsakkafattan Hisse	850 Kuruş 8 Para
Hisse-i binti elmezbur sağır Kerime	
Nükud ve Zimemden	2180
Sair Emlak ve Eşyadan	4309
Müsakkafattan Hisse	850 Kuruş 8 Para
	7339 Kuruş 8 Para

<sup>64</sup> Volkan Ertürk, "Orta Dereceli Bir Osmanlı Memurunun Mal Varlığı: Edirne Bostancıbaşısı Hacı Veliyüddin B. Habib'in Terekesi", *Humanitas*, c.1, sayı 2, Tekirdağ 2013, 87-104.

<sup>65</sup> Ömer DÖŞEMETAŞ, *Şer'iyye Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kastamonu Kazâsı (1725-1750)*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 2019, 133.

Yukarıdaki tabloya bakıldığında Hacı Mustafa Ağa'nın eşi Fatma Hatun'un terekeden 1/8 oranında pay aldığı görülmektedir. Nitekim ölen erkeğin çocuğu varsa eş terekeden 1/8 oranında pay alır eş sayısının çok olması bu durumu değiştirmez. Eğer ölen kişinin bir kızı varsa terekeden 1/2 oranında pay alırken iki ya da daha fazla kız çocuğu 2/3 oranında pay almaktadır. Eğer vefat eden kişinin erkek evladı varsa tereke, erkek evlada kızların aldığı iki katı olarak taksim edilir.<sup>66</sup> Tabloda görüldüğü üzere Hasan Ağa, kız kardeşlerinin aldığı miktarın iki katını almıştır. Ancak müsakkafattan vasiyet edilen hisse kardeşler arasında eşit şekilde taksim edilmiştir.

### Sonuç

Tereke kayıtları, Osmanlı aile ve toplum yapısı hakkında teferruatlı bilgiler sunan hazine niteliğindedir. Bu kayıtlardan ailenin yapısı, sosyo-kültürel durumu ve ekonomik hayatına dair verilere ulaşılabilmektedir. Tereke ölen kişinin geride bıraktığı mallar için kullanılan bir terimdir. Osmanlı Devleti'nde her ölen kişi için tereke sayımı yapıldığı söylenemez. Çünkü sivil kesime mensup kişilerin tereke sayımı yaptırması isteğe bağlıdır. Ancak askeri kesime mensup kişilerin tereke sayımının yapılması zorunludur.

İncelemeye konu olan Hacı Mustafa Ağa'nın Kastamonu merkez mahallelerinden Küpçüğe Mahallesi'nde ikamet ettiği terekeden anlaşılmaktadır. Tereke taksimi Anadolu kadaskeri çukadarı Mustafa Bey tarafından yapılmıştır. Ancak terekede Hacı Mustafa Ağa'nın görevi ya da işi ile ilgili bilgi verilmemiştir. Bütün malların fiyatı o günün şartlarına göre belirlenip varisler arasında İslami esaslara göre taksim edilmiştir. Terekede varis olarak Mustafa Ağa'nın eşi Fatma, oğlu Hasan Ağa ve kızları Saliha, Fatma ve sağıre Kerime'nin isimleri geçmektedir.

Terekeye bakarak Hacı Mustafa Ağa'nın zengin biri olduğu söylenebilir. Nitekim 3000 kuruşluk bir nakit vakfı kurması ve mütevellî olarak da oğlu Hasan Ağa'yı atması bu görüşü destekler niteliktedir. Bu vakıftaki paranın %15 faiz oranıyla işletilip Kastamonu'daki birçok hayır işinde kullanılması istenmiştir. Yine bu belgeden hareketle Hacı Mustafa Ağa'nın, Nasrullah Kadı Camii yanında bir medrese ile yine kendi adıyla anılan bir muallimhane yaptırdığı da bilinmektedir. Ayrıca şahitler arasında nakib efendi, müftü ve cabi kethüda gibi isimlerin bulunması Hacı Mustafa Ağa'nın Kastamonu'nun önde gelen kişilerinden olduğunu göstermektedir.

Tereke incelendiğinde Hacı Mustafa Ağa'nın Sorgun, Eflani ve Mergüze kazalarında çiftliklerinin bulunduğu görülmektedir. Yine İstanbul'da da gayrimenkullerinin bulunduğu terekeden tespit edilebilmektedir. Ayrıca 16,650 kuruşluk bir nakit parasının olduğu bilinmektedir. Birçok kişide alacağı olduğu belgeden tespit edilmektedir. Alacaklılar arasında Bolu voyvodasının da bulunması dikkat çekicidir. Terekede en dikkat çeken kısım ise 500 kuruşluk değer ile Kastamonu mahkeme binasının yer almasıdır. Müsakkafat ile birlikte sahip olduğu 45,431 kuruşluk tereke ile Hacı Mustafa Ağa'nın Kastamonu'nun önde gelen zenginleri arasında yer aldığı rahatlıkla söylenebilir.

<sup>66</sup> A. Fikri Yavuz, *İslâm Fıkhı ve Hukuku*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1970, 297-298.



## Kaynaklar

### Arsiv Belgeleri

KŞS. (Kastamonu Şer'iyye Sicilleri), 27, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 40, 41, 106.  
AE, SAMDIII, (Ali Emini Fonu Sultan Ahmed III) 37, 3570.

### Araştırma ve Tetkik Eserler

- Açıl, Berat, "Kitap Kültürü Çalışmalarının Genel Seyri: Bir Medhal", *Osmanlı Kitap Kültürü Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Ed, Berat Açıl, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2015, 1-16.
- Akın, Nur, "Ev-Tarihi Gelişimi", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1995, XI, 507-512.
- Aktan, Hamza, "Kısmet", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2002, XXV, 497-498.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Edirne Askeri Kassamı'na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, TTK Yayınları, III/5-6, 1966, 1-479.
- Bilici, Z. Kenan, *Kastamonu'da Türk Devri Mimarisi ve Şehir Dokusunun Gelişimi (18. Yüzyıl Sonuna Kadar)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991.
- Bozkurt, Fatih "Tereke Defterleri ve Osmanlı Demografi Araştırmaları", *Tarih Dergisi*, Sayı 54, (2011/2), İstanbul 2012, s. 91-120
- Bozkurt, Fatih, Fatih, "Yetimi Kolla, Malını Koru! Tereke Defterleri ve Yetim Malları (1785-1875)", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ocak-2012, s. 69-90
- Bozkurt, Nebi, "Kitap", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2002, XXVI, 120-121.
- Cevger, Gürkan, "Akşehir Âyanı Hacı Paşazâde Ahmet Bey'in Terekesi", *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Cilt 5, Sayı, 1 Muş 2019, 52-62.
- Cezar, Yavuz, "Bir Âyanın Muhallefatı: Havza ve Köprü Kazaları Âyanı Kör İsmail-Oğlu Hüseyin (Müsadere olayı ve terekenin incelenmesi)", *Belleten*, C. XLI, S. 161, 1977, s. 41-78.
- Cin, Halil, Akgündüz, Ahmed, *Türk Hukuk Tarihi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2011.
- Çakır, İbrahim Etem, "Sofya Şehrinde Kadın Giyim Kuşam Kültürü: XVII. Yüzyılın İkinci Yarısı", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 56, Erzurum 2016, 1365-1386.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1995.
- Döşemetaş, Ömer, *Şer'iyye Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Kastamonu Kazâsi (1725-1750)*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 2019.
- Ekinci, Ekrem Buğra, *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2016.
- Engin, Nihat, "Osmanlı'larda Kölelik", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2002, XXVI, 246-248.
- Ergenç, Özer, *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013.


- Ertaş, Fatih Coşkun, Şişman, Bülent, “XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı’da Tereke Uygulaması ve Muhasebesi-Sosyo-Ekonomik Yapıya ve Miras Hukukuna Etkileri”, *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4, 2013, 197-222.
- Ertürk, Volkan, “Orta Dereceli Bir Osmanlı Memurunun Mal Varlığı: Edirne Bostancıbaşı Hacı Veliyüddin B. Habib’in Terekesi”, *Humanitas*, c.1, sayı 2, Tekirdağ 2013, 87-104.
- Genç, Mehmet, “Mâlikâne”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, XXVII, 516-518.
- Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I 1300-1600*, çev. Halil Berktaş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.
- İpşirli, Mehmet, “Çelebi”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1993, VIII, 259.
- Karaca, Filiz, “Kürk”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay, Ankara 2002, XXVI, 568-570.
- Köstüklü, Nuri, *Osmanlı- Türk Aile Kurumu Araştırmalarında Tereke Defterlerinin Yeri ve Önemi (19. YY. Örnekleri Çerçevesinde)*, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2008) 1/1, 17-26
- Kütükoğlu, Mübahat S. “Temessük”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2011, XXXX, 413-414.
- Özcan, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2003.
- Özcan, Tahsin, Tahsin, “Muhallefât”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2005, XXX, 406-407.
- Öztürk, Sait, “Kassâm”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2001, XXIV, 579-582.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 1-3*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.
- Sümer, Faruk, “Ağa”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1988, c. 1, 451-452.
- Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Altınpost Yayıncılık, Balıkesir 2012.
- Tabakoğlu, Ahmet, *Osmanlı Mâlî Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.
- Taş, Hülya, “Osmanlı Kadı Mahkemesindeki “Şühûdü'l-Hâl” Nasıl Değerlendirilebilir?”, *Bilig*, 44, 2008, 25-44.
- Tekin, Zeki, “Osmanlılarda Kürk Kullanımı” *Türkler*, Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, X, 644-649.
- Ünal, Mehmet Ali, *Paradigma Osmanlı Tarihi Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Yavuz, A. Fikri, *İslâm Fıkıhı ve Hukuku*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1970.
- Yediyıldız, Bahaeddin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi 2003.
- Yörük, Saim, “Çelebi Unvanı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 4, S. 18, 2011, 290-297.
- Yörük, Saim, *XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Adana Kazâsı (1700-1750)*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011.
- Yolalıcı, M. Emin, *Samsun Eşrafından Hazinedâr-zâde Es-seyyid Abdullah Paşa’nın Terekesi*, Ondokuzmayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun 1987.



## ERZİNCAN'DA MEYDANA GELEN DEPREMLER (XI-XV. YÜZYILLAR) THE EARTHQUAKES IN ERZINCAN (XI-XV. CENTURIES)

YASEMİN AKTAŞ


Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Bayburt University, Faculty of Human and Social Sciences, Department of History  
yaseminaktas@bayburt.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-0808-8874>

### Atıf / Citation

Aktaş, Y. 2020. "Erzincan'da Meydana Gelen Depremler (XI-XV. Yüzyıllar)". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 399-419

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 12.12.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 14.02.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4308>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



## ERZİNCAN'DA MEYDANA GELEN DEPREMLER (XI-XV. YÜZYILLAR) THE EARTHQUAKES IN ERZINCAN (XI-XV. CENTURIES)

YASEMİN AKTAŞ

### Öz

Anadolu'da önemli bir konuma sahip olan Erzincan sosyal, kültürel ve ticari açıdan gelişmiş bir şehirdir. Bu gelişmişliğini Mengücek, Selçuklu ve İlhanlı hâkimiyetleri süresince devam ettiren şehir, yaşanan birtakım siyasi ve sosyal olaylardan olumsuz etkilenmiştir. Erzincan'ın Kuzeydoğu Anadolu Fay Hattı üzerinde bulunması, söz konusu olumsuzlukların yaşanmasında önemli bir etkidir. Bu fay hattı üzerinde meydana gelen depremler, bölgedeki en yıkıcı felaket olmuştur. Tarih boyunca şiddetli depremlere maruz kalan Erzincan'da önemli derecede yıkımlar meydana gelmiş ve binlerce kişi hayatını kaybetmiştir. Can kayıplarının artmasında şiddetli yer sarsıntılarının sebep olduğu sel ve heyelan gibi ikincil afetler de önemli bir yer tutmaktadır. Ortaçağ'da yaşanan depremler, belirli nedenlere bağlanarak açıklanmaya çalışılmıştır. Erzincan'da meydana gelen depremlerin sebebi de insanların kötü yaşayışından dolayı Allah'ın kendilerini cezalandırması ya da idarecilerin kötü yönetimi gibi bir takım olaylara bağlanarak izah edilmiştir. Bu çalışmada XI-XV. yüzyıllarda Erzincan'da yaşanan depremler ve depremlerin neticeleri ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Erzincan, Deprem, Zelzele, Afet.

### Abstract

Having an important position in Anatolia, Erzincan was a social, cultural and commercially developed city. The city, which continued its development during the hegemonies of Mengücek, Seljuk and İlhanlı, was adversely affected by a number of political and social events. The fact that Erzincan is located on the Northeast Anatolian Fault Line is an important factor in experiencing these negative events. The earthquakes on this fault line have been the most devastating disaster in the region. In Erzincan, subjected to severe earthquakes during the history, significant destructions had occurred and thousands of people had lost their lives. Secondary disasters such as floods and landslides caused by severe ground shakes play an important role in the increase of casualties. Earthquakes in the Middle Ages have been tried to be explained due to certain reasons. The reason for the earthquakes in Erzincan is explained by being connected to a number of events such as God's punishment for the bad lives of people or the mismanagement of the administrators. In this study, the earthquakes in Erzincan between XI-XV. centuries and their consequences are dealt with.

**Key Words:** Erzincan, Earthquake, Disaster.

### **Structured Abstract**

*Erzincan, which was one of the most lively and prosperous cities of Anatolia in the Medieval Period, was highly developed in social, cultural and commercial terms. The geographical location and the facilities which Erzincan had caused it to be a city to be possessed throughout history. The city witnessed the struggles of Armenian, Georgian, Byzantine and Islamic armies until eleventh century when Turkish raids started. After the Battle of Manzikert (1071), it fell into Mengücek Ahmed Gazi's control. Erzincan, under the rule of Mengücek Principality, made a great progress during the reign of Fahreddin Behramşah. Behramşah made Erzincan a commercial and cultural center during his 60-year-reign. The city, which was included to the frontiers of Turkish Seljuks by Alaeddin Keykubat in 1228, continued to protect its significance despite all the destruction that occurred in Anatolia after the Battle of Köseadağ (1243). Seljuk reign under the Mongolian rule was divided among Gıyaseddin Keyhüsrev III and Mesud II. In this division, eastern provinces including Erzincan were given to the administration of Gıyaseddin Mesud II, while Konya-centered-western provinces were given to the administration of Keyhüsrev III. Erzincan was not only a politically and militarily preferred place but also financially important city. In that vein, as it was understood from the records of Hamdullah Kazvîni, it was in the second place among the Anatolian cities that paid the most taxes to the Mongols. It was also among the places that were turned into private property by İlhanlı statesmen.*

*The city, where Mongolian pressure was felt intensely after the battle of Köseadağ, came under the domination of Eratna Bey with the death of the last İlhanlı Han, entitled Abu Said Bahadır. Then the city, where Emir Mutahharten dominated, had witnessed the struggles between Mutahharten and Kadı Burhaneddin for a long time. It was also influenced by the struggles between Timur and Yıldırım Bayezid. The city, which continued to be under the rule of Mutahharten, changed hands between Akkoyunlular and Karakoyunlular in 1410 with the death of Emir Mutahharten. It was taken by Akkoyunlu Uzun Hasan in 1457. Erzincan, a highly prosperous city where agriculture and trade has continued in its fertile plain, has witnessed many political and military struggles throughout history.*

*Anatolia has been exposed to many natural disasters such as floods, earthquakes, famines and epidemics throughout history. Among these natural disasters, earthquakes are the most effective event on human beings because of their versatility. Turkey is located in the Mediterranean-Alpine-Himalayan seismic zone in a highly active state. In addition, it is frequently surrounded by fault lines from the north, the south and the east, which causes severe earthquakes. Erzincan is one of the places in Anatolia where earthquakes and their negative results are felt intensely.*

*Erzincan, having many beauties, is located in the Northeastern Anatolia Fault Line which affects a wide area. The earthquakes in this fault have been the most devastating disaster in the region. Significant destructions occurred in Erzincan, subjected to severe earthquakes throughout the history, and thousands of people lost their lives. As can be seen from the moves, the first earthquake of the eleventh century occurred in 1011. This earthquake caused flood in the city as a second disaster as well as destruction. By 1045, the city was shaken by a new earthquake and a new destruction occurred. With the aftershocks, the city was completely ruined during the earthquake that was felt intermittently for a year, and many people lost their lives. In this earthquake, the flood disaster along with the quake became effective in the increase in the loss of life. The earthquakes in 1011 and 1045, reported by the Armenian and Assyrian writers, show similarities according to the facts. However, it was mentioned that the sky was reddened by fog in the earthquake in 1045 unlike the earthquake in 1011. The city, under the control of Mengücek Principality, experienced another quake in 1165. With the intensity of the earthquake that occurred in the morning, muddy waters flowed in the city for a certain time. Although this*

earthquake caused a lot of destruction in Erzincan, the city was reconstructed by Mengücek Bey. Erzincan also had major earthquakes in the years 1236 and 1254 like the previous ones. Many places, including religious structures, were destroyed in these earthquakes and thousands of people lost their lives. Willem Ruysbroeck, the famous traveler to pass from Anatolia, witnessed the effects of the earthquake in 1254. The traveler stated it as he personally saw Erzincan that was in a state of devastation due to the earthquake. In the years 1287 and 1290 after the earthquake in 1254, the earthquakes occurred in Erzincan. Each earthquake in Erzincan brought new destructions and new casualties. By 1308, another earthquake occurred in Erzincan, and a monastery that was important for Christians along with the buildings in the city was destroyed. In addition to many Anatolian cities, Erzincan was affected by the earthquake in 1419 along the North Anatolian Fault Line. The earthquake caused severe damage and loss of life, and created a different difficulty to people because it was occurred in the winter. The city, which witnessed major earthquakes in 1457 and 1470, experienced many material and moral losses. Earthquakes occurring during the Middle Ages were tied to divine power and explained by God's punishment by people, and it was also tried to be explained through a number of political problems. No matter when the earthquakes occurred, it caused great losses in Erzincan. However, considering the social, political, cultural and commercial development, it is understood that the city was reconstructed and restored after every earthquake.

## Giriş

Anadolu insanı tarih boyunca kıtlık, çekirge istilası, sel ve deprem gibi birçok doğal afete maruz kalmıştır. Bu doğal afetler içerisinde neticeleri itibari ile insanları çok yönlü olarak ve en derinden etkileyen ise depremler olmuştur.<sup>1</sup> Deprem, terim olarak zelzele şeklinde de tanımlanmaktadır. “Bir şeyi hareket ettirmek, sarsmak, vurmak” anlamlarına gelen zelzelenin<sup>2</sup> yerine zamanla Türkçe olan deprem ifadesi kullanılmıştır. Deprem, “Tektonik kuvvetlerin etkisiyle yer kabuğunun kırılması sonucunda ortaya çıkan enerjinin sismik dalgalar halinde yayılarak geçtikleri ortamları ve yeryüzünü kuvvetle sarsması” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>3</sup> Depremler, oluş şekillerine göre çökme, volkanik ve tektonik olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Türkiye’de en fazla görülen deprem türü ise tektonik depremlerdir. Bu depremler, geniş bir alanı etkilemesi nedeniyle insanoğlu için büyük felaketlere neden olmaktadır.<sup>4</sup>

Yeryüzünü etkisi altına alan iki önemli deprem kuşağı vardır. Bunlardan biri Büyük Okyanus’u çevreleyen Pasifik Deprem Kuşağı, diğeri Türkiye’nin de içinde bulunduğu ve oldukça etkin durumda olan Akdeniz-Alp-Himalaya Deprem Kuşağı’dır.<sup>5</sup> Bu kuşak, Türkiye’yi kuzey, güney ve doğu yönünde üç fay hattı ile çevrelemektedir.<sup>6</sup> Bunlar içerisinde büyük yıkımlara sebep olan Kuzey Anadolu Fay Hattı, batıda Marmara’yı içine alacak şekilde Biga Yarım Adası’ndan başlar ve Bursa, Bolu, Suşehri, Erzincan üzerinden Van Gölü’nün kuzeyine, oradan da İran’a ulaşır.<sup>7</sup> Oldukça geniş bir alanı etkileyen bu fay hattında meydana gelen sarsıntılar, Karadeniz kıyı şeridinde, İç Anadolu Bölgesi’nde ve daha geniş alanlarda hissedilebilmektedir.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Feda Şamil Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Meydana Gelen Depremler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 16, S. 27, Ankara 1992; Feda Şamil Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgını”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 15, S. 26, Ankara 1991; Muharrem Kesik, “XII. Yüzyılın İlk Yarısında Anadolu’da Meydana Gelen Doğal Afetler ve Depremler”, *Tarih Boyunca Anadolu’da Doğal Afetler ve Deprem Semineri*, 22-23 Mayıs 2000 Bildiriler, İstanbul 2002; Ömer Subaşı, “XI. Yüzyılda Anadolu’da Meydana Gelen Doğal Afetler”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 54, Erzurum 2015.

<sup>2</sup> Nuh Arslantaş, “Zelzele”, *DİA*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 227.

<sup>3</sup> Oktay Ergünay, Polat Gülkan, H. Hüseyin Güler, “Afet Yönetimi İle İlgili Terimler Açıklamalı Sözlük”, *Afet Zararlarını Azaltmanın Temel İlkeleri*, Ed. Mikdat Kadioğlu, Emin Özdamar, JICA Türkiye Ofisi, Ankara 2008, s. 314.

<sup>4</sup> Özdoğan Sür, “Türkiye’nin Deprem Bölgeleri”, *Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Dergisi*, S. 2, Ankara 1993, s. 53; Yavuz Unat, “Zelzele”, *DİA*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 231; Nuh Arslantaş, *İslam Tarihinde Depremler ve Algılanma Biçimleri ilk on asırda (h. I-X/m. VII-XVI) arapça kaynaklar bağlamında bir araştırma*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 21, 47.

<sup>5</sup> Bilge Doğanlı, Osman Bayri, “Deprem Zararlarının En Aza İndirilmesine Yardımcı Olmada, Önlisans Düzeyinde Eleman Yetiştirerek Yeni Bir Yaklaşım Geliştirme: Ampirik Bir Çalışma”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 10, S. 23, Mart 2018, s. 116.

<sup>6</sup> Arık, “Anadolu’da Meydana Gelen Depremler”, s. 14; Doğanlı-Bayri, s. 117. Dünyayı etkisi altına alan hareket halinde olan 8 levha vardır. Türkiye; Asya, Avrupa ve Afrika levhasının ortasında, Dünyanın en önemli deprem kuşağında olup sıkça depremlere maruz kalmıştır. Türkiye’de sıklıkla deprem yaşanmasına Arabistan levhası sebep olmaktadır (M. Zeki Duman, *Sosyolojik Açından Deprem ve Din, Depremlerin Dini İnanç ve Davranışlar Üzerindeki Etkisi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, s. 33, 53-55, 61 vd.).

<sup>7</sup> Arık, “Anadolu’da Meydana Gelen Depremler”, s. 14; Sür, s. 55-56; Doğanlı-Bayri, s. 117.

<sup>8</sup> Sür, s. 56-57. Anadolu’da yaşanan depremler için bkz. *The First and Second Crusades From an Anonymous Syriac Chronicle*, Translated. A. S. Tritton, Notes. H. A. R. Gibb, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1933; Selim Kaya, Rahime Kiyılı, “Antakya’da Ortaçağ’da Meydana Gelen Doğal



Aniden meydana gelen ve şiddeti oranında kayıplara sebep olan depremler, birçok sıkıntıyı da beraberinde getirmektedir. Yaşanan şiddetli depremlerin ardından sel baskınları, heyelan, su kirliliği, yangın ve salgın hastalık gibi ikincil felaketlerle de karşı karşıya kalınmaktadır. Depremlerde sadece yıkımlar ya da can kayıpları yaşanmaz. Meydana getirdiği korkuyla insanlar üzerinde travmalar da yaratabilir. Depremler, neticelerine göre ekonomik, sosyolojik, psikolojik ve demografik olarak büyük sıkıntılara sebep olabilmektedir.<sup>9</sup> Depremlerin ve sebep olduğu olumsuzlukların hissedildiği yerler arasında Erzincan da bulunmaktadır. Bu çalışmada XI-XV. yüzyıllar arasında Erzincan'da meydana gelen depremler incelenmektedir.

### 1-Erzincan Şehrinin Genel Durumu

Erzincan Anadolu'nun doğusunda, Fırat Nehri'nin yukarısında yüksek dağlarla çevrili ve aynı adla bilinen ovada bulunmaktadır. Şehir, ulaşım açısından doğu-batı ve kuzey-güney yönünde önemli bir konuma sahiptir.<sup>10</sup> Erzincan adı; döneme ilişkin bilgi veren müellifler tarafından Keleusine,<sup>11</sup> Erzangai<sup>12</sup>, Erzinga<sup>13</sup>, Erez<sup>14</sup>, Arsengen<sup>15</sup>, Eznkay<sup>16</sup>, Erzengan<sup>17</sup>, Erz-i Can<sup>18</sup>, Aziris, Erzng, Aringa, Arsingan ve Erzencan gibi birbirinden farklı şekillerde zikredilmektedir. Şehrin adı Türk fetihlerinden sonra Erzingan olarak zikredilmiş ve daha sonra bugünkü şeklini almıştır.<sup>19</sup>

İncelenen dönemde Erzincan, Anadolu'nun en kalabalık, canlı ve mamur şehirleri arasında yer almaktaydı. Şehrin nüfusunun büyük bir kısmı, Türkler ve Ermenilerden oluşmaktaydı. Fırat Nehri kıyısında geniş bir ova üzerinde kurulmuş olan şehir, insanların

Afet ve Salgın Hastalıklara Bir Bakış”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S. 12, 2009; Muharrem Kesik, “Maraş Depremi (1114)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Prof. Dr. Işın Demirkent Hatıra Sayısı, S. 42, İstanbul 2005.

<sup>9</sup> Arık, “Anadolu’da Meydana Gelen Depremler”, s. 13-15; Fatih Altun, “Afetlerin Ekonomik ve Sosyal Etkileri: Türkiye Örneği Üzerinden Bir Değerlendirme”, *Sosyal Çalışma Dergisi*, C. 2, S. 1, 2018; Duman, s. 30, 37-38, 43 vd.

<sup>10</sup> İsmet Miroğlu, “Erzincan”, *DİA*, C. 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 318.

<sup>11</sup> Mikhael Attaleiates, *Tarih*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008, s. 139-141.

<sup>12</sup> Süryani Mihael, *Süryani Patrik Mihail'in Vakâynâmesi (1042-1195)*, Çev. Hrand D. Andreasyan, 1944, s. 18.

<sup>13</sup> *Başkumandan Simbat Vekaynamesi, 951-1334*, Türkçeye Çev. Hrand. D. Andreasyan, TTK. Basılmamış Nüshası, İstanbul 1946, s. 31; *Smbat Sparapet's Chronicle*, Translated. Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, New Jersey 2005, s. 19; *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Türkçeye Çev. Hrand D. Andreasyan, Notlar. Edouard Dulaurer, Halil Yınanç, TTK. Yayınları, Ankara 2000, s. 82; Vardan Vardabet, “Cihan Tarihi (889-1269), Türk Fütühat Tarihi”, Çev. Hrand D. Andreasyan, *Tarih Semineri Dergisi*, 1/2, İstanbul 1937, s. 207.

<sup>14</sup> Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*, Translation and Commentary. Robert W. Thomson, London 1980, s. 202.

<sup>15</sup> Ruysbroeckli Willem, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk, 1253-1255*, Ed. Peter Jackson, David Morgan, Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010, s. 139.

<sup>16</sup> *Colophons of Armenian Manuscripts, 1301-1480*, A Source for Middle Eastern History, Translated and Annotated. Avedis K. Sanjian, London 1969, s. 80.

<sup>17</sup> İbni Tagrıberdi, *En-Nücümü'z-Zâhire (Parlayan Yıldızlar)*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2013, s. 546.

<sup>18</sup> İbn Bibi, *El Evamirül'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuk-name)*, I, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 355-356.

<sup>19</sup> Miroğlu, s. 318.

huzur bulduğu yer olarak tanımlanmaktadır.<sup>20</sup> Ayrıca Erzurum yönünde geniş mera ve çayrlara sahip olan şehrin, havasının da oldukça güzel olduğu ifade edilmektedir.<sup>21</sup>

Erzincan'ın bağ ve bahçelerle çevrili verimli topraklarında iklimin etkisiyle mısır, pamuk, meyve ve özellikle üzüm gibi birçok ürün yetiştirilmekteydi.<sup>22</sup> Erzincan, sahip olduğu coğrafi konumu ve verimli sahasıyla Ortaçağ Anadolu'sunun önemli ticaret merkezlerinden biri oldu. Şehirde tarımın yanı sıra dokumacılık, bakır işlemeciliği gibi zanaat dalları da gelişmiş durumdaydı. Ayrıca ticarî faaliyetlerin yoğun olarak yürütüldüğü çarşı ve pazarlara sahipti. Ticareti yapılan ürünler içerisinde Erzincanî adı verilen kumaşlar ve beysûs adı verilen şamdan meşhurdu.<sup>23</sup>

Bir şehrin gelişiminde verimli toprağı ve iklimi ne kadar etkili ise şehri yönetenlerin tutumu da o derece etkiliydi. Erzincan ve çevresi, coğrafi konumu ve sahip olduğu imkânları itibari ile daima tercih edilen bir yer olmuştu. XI. yüzyılın ilk yarısında başlayan Türk akınlarına kadar Bizans, Ermeni ve Gürcülerin mücadele ettiği, İslam ordularının akınlarda bulunduğu bir yerleşim yeri idi. 1048 yılında Pasinler Savaşı'ndan itibaren Selçuklu akınlarının yapıldığı şehir, 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Mengücek Ahmed Gazi'nin hâkimiyeti altına girdi. Mengücek Gazi, Kemah merkezli Erzincan, Divriği ve Şebinkarahisar sahasında Mengücek Beyliği'ni kurdu. Erzincan, 1165 yılında idareyi ele alan Fahreddin Behramşâh zamanında büyük bir gelişme gösterdi. Behramşâh'ın Mengücek Beyliği'nin merkezini Kemah'tan Erzincan'a taşıması ise şehrin gelişiminde önemli bir adım oldu. Ayrıca Behramşâh'ın 60 yıllık melikliği süresince ilmî çalışmaları desteklemesi ve âlimleri himaye etmesiyle de Erzincan, Anadolu'nun önde gelen kültür merkezlerinden biri haline geldi. Behramşâh'ın ardından oğlu Davudşâh zamanında bu gelişmişliğini koruyan şehir, Anadolu siyasi birliğinin sağlanması çerçevesinde 1228 yılında I. Alâeddin Keykubâd tarafından Türkiye Selçuklu Devleti sınırlarına dâhil edildi. I. Alâeddin Keykubâd, Moğol saldırılarına karşı tedbir amacıyla şehri yeniden imar etti ve buraya gerekli alâkayı gösterdi. Sultanın oğlu Melik Gıyaseddin Keyhüsrev idaresine bırakılan Erzincan, devletin bir vilayeti olarak gelişmiş durumunu sürdürdü.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, C. I, Beyrut 1977, s. 150; Zekeriyâ bin Muhammed el-Kazvîni, *Asar-ül Bilad ve Ahbar-ül İbad*, Beyrut 1969, s. 493; İbn Bibi, I, s. 355-356; Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, C. I, Çeviren ve Notlar A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, s. 418; Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, Trc. Ömer Rıza Doğrul, Sadeleştiren. Kamil Doruk, Ses Yayınları, İstanbul 1993, s. 81-82; *Marco Polo Seyahatnamesi*, C. I, Haz. Filiz Dokuman, Tercüman Yayınları, İstanbul 1980, s. 20-21.

<sup>21</sup> *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası (Takvimü'l-Büldan)*, Türkçe Trc. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, s. 312; İbn Bibi, I, s. 355.

<sup>22</sup> Ruy Gonzales de Clavijo, s. 81; Hamdullah Mustevfi Kazvîni, *Nüzhetu'l-Kulub*, Translated. Guy Le Strange, London 1919, s. 85; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2013, s. 87, 138.

<sup>23</sup> Ruy Gonzales de Clavijo, s. 82; *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, C. I, s. 418; *Marco Polo Seyahatnamesi*, C. I, s. 20-21.

<sup>24</sup> İbn Bibi, I, s. 91-92, 364 vd.; Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel, Selçuklular Tarihi II Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi*, Yay. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir 2001, s. 69-70, 211-216; Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 291-292; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye-Siyasi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gâzi'ye (1071-1318)*-, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2010, s. 80; Turan, *Doğu Anadolu*, s. 71-82; Miroğlu, s. 318; Firdevs Özen, "İlhanlılar Devrinde Erzincan", *Türk Tarihine Dair Yazılar II*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 515-519. Erzincan, Selçuklu hâkimiyeti altına girdiği dönemde Dârü'n-nasr

Selçuklu Devleti'nde büyük bir zâfiyete sebep olan Babailer İsyanı (1240) Moğolların Anadolu'ya girmesi için uygun fırsatı yarattı. Zira bu isyan sonrası 1243 yılında Erzincan ve civarı, büyük bir yağma ve katliama maruz kaldı. 1243 Köseadağ Savaşı sonrasında da Moğol saldırılarıyla zarar gören Erzincan, Selçuklu sınırlarında kalmaya devam etti. Müşterek saltanat sürecinde II. İzzeddin Keykâvus, IV. Rükneddîn Kılıç Arslan ve II. Alâeddin Keykubâd arasındaki saltanat mücadelelerine sahne olan şehir, IV. Kılıç Arslan tarafından merkez olarak kullanıldı.<sup>25</sup> Mengü Han'ın, Hülâgu'yu Batı bölgelerine tayin etmesiyle Mugan'dan ayrılan Baycu'nun yaylak-kışlak arayışında ilk uğradığı yerler arasında Erzincan da vardı.<sup>26</sup> Hülâgu'nun ardından Selçuklu Devleti üzerindeki hâkimiyetini korumak isteyen Abaka Han, Erzincan'ın içinde yer aldığı Doğu Anadolu şehirlerini II. Gıyâseddin Mesud'un (1280-1281) idaresine bıraktı. Ahmed Tekudar'ın hanlığı sırasında III. Gıyâseddin Keyhüsrev ile II. Gıyâseddin Mesud arasındaki bu taksimat yineleni (1282-1284). Bu taksimatta Erzincan'ın içinde yer aldığı Doğu Anadolu şehirleri, III. Gıyâseddin Keyhüsrev'in (1284-1308) idaresine bırakıldı. İlhanlı hâkimiyetinin her geçen gün artmasıyla birlikte Anadolu şehirleri, Moğol devlet adamlarınca özel mülk haline getirildi.<sup>27</sup> Abaka Han'ın 1277'de Vezir Şemseddin Cüveynî'yi Anadolu'ya göndermesiyle başlayan süreç, 1288'de Fahreddin Kazvîni'nin Anadolu'ya gelmesi ve Moğol maliyesini güçlendirmek için Selçuklu maliyesine el koymasıyla devam etti. Aynı şekilde III. Alâeddin Keykubad'a vezir tayin edilen Tebrizli Şemseddin Ahmed Lakuşi de vergilerin Moğolların ihtiyaçlarını karşılamaması üzerine Selçuklu topraklarını satarak özel mülk haline getirdi. Anadolu topraklarının mülk edinildiği süreçte İlhanlı devlet adamlarından Reşidüddin Fazlullâh da Erzincan'da önemli oranda emlak edinmişti.<sup>28</sup>

Erzincan'ın her zaman canlı olmasında ve gelişmiş yapısını korumasında sahip olduğu coğrafi konumu oldukça etkiliydi. Türkiye Selçuklu Devleti'nin İlhanlılara tabi olması ve Tebriz'in yakınlığı, Selçuklu Türkiyesi'nde iktisadî hayatı canlandırdı.<sup>29</sup> XIV. yüzyılda Tebriz'in güneydoğusundaki Sultâniye'nin merkez olması, Erzincan'ın önemini artırdı. Zira Erzincan, Maveraünnehir'den Akdeniz sahillerine uzanan ve Şahrâh yolu (İmparator yolu) olarak bilenen ticaret yolunun üzerinde bulunmaktaydı. Bu ticaret yolunun,

(yardıma mazhar şehir) olarak adlandırılmıştır. Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş-I, Anadolu'nun İdari Taksimatı*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 55.

<sup>25</sup> İbn Bibi, *El Evamirül'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuk-name)*, II, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 131 vd.; Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yayınları, Ankara 2000, s. 27 vd.; Ali Öngül, *Anadolu Selçukluları*, Çamlıca Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 217 vd.; Mustafa Uyar, "Moğol İstilas Döneminde Selçuklular", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, Ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 416-424; Özen, s. 519-521.

<sup>26</sup> Özen, s. 521. İlhanlı Devleti'nin sahip olduğu otlaklar hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Uyar, "İlhanlı (İran Moğolları) Devleti'nin Önemli Yaylak ve Kışlakları", *Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan*, Ed. Emine Uyumaz, Muharem Kesik, Aydın Usta, Cihan Piyadeoğlu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013, s. 249.

<sup>27</sup> İbn Bibi, II, s. 247-250; Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, s. 108; Öngül, s. 248 vd.; Uyar, s. 431-438; Özen, s. 524-527.

<sup>28</sup> Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, s. 189-194, 244-246; Reşidüddin Fazlullâh, *Mukâtebât-ı Reşîdî*, Der. Mevlana Muhammed Ebrekuhi, Nşr. Muhammed Şefî, Lahor 1947, s. 225-230; Zeki Velidi Togan, "Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 14, İstanbul Ekim 1952-Temmuz 1953, s. 26; Öngül, s. 303, 319; Uyar, s. 430-438.

<sup>29</sup> Zeki Velidi Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. 1, İstanbul 1939, s. 16-17; Özen, s. 529-530.

Sultâniye'den Konya'ya uzanan batı kısmının Erzincan'dan geçmesi, şehrin iktisadî anlamda kalkınmasını sağladı.<sup>30</sup> Hamdullah Kazvîni, 1336 yılına ait İlhanlı bütçesini naklettiği eserinde Erzincan'dan alınan vergi miktarı konusunda bilgi vermektedir. Kazvîni'nin kayıtlarına göre Erzincan, Moğolların Anadolu'da en fazla gelir elde ettiği şehirler arasında ikinci sırada yer almaktaydı.<sup>31</sup>

II. Gıyâseddin Mesûd'un ölümüyle (1308) Anadolu'da doğrudan İlhanlı valileri etkili olmaya başladı.<sup>32</sup> Bundan sonraki süreçte Erzincan, sürekli olarak mücadelelere sahne oldu. Şehir, İlhanlı hanı Ebu Said Bahadır Han'ın (1316-1335) ölümünden sonra Eratna Bey'in hâkimiyeti altına girdi. Eratnalıların vilayeti olarak Ahi Ayna Bey idaresinde kaldı.<sup>33</sup> Eratna Bey'in 1352 yılında ölümünden sonra sırayla Ahi Ayna ve Pir Hüseyin Beylerin hâkimiyeti altına giren şehir, 1379'da Mutahharten tarafından kontrol altına alındı. Mutahharten'in Erzincan Emirliği'ni elde etmesi şehrin önemini artırdı. Erzincan, birkaç defa Emir Mutahharten ile Kadı Burhaneddin arasındaki mücadeleye sahne oldu. Emir Mutahharten, hâkimiyetini korumak amacıyla 1387 yılında Timur'a bağlılığını bildirdi. Timur'un 1394'te ikinci Anadolu seferinde de bağlılığını yineleyen Mutahharten, Erzincan hâkimiyetini sürdürdü. Timur ile Yıldırım Bayezid arasındaki mücadelelerin yaşandığı Erzincan ve çevresi, 1401'de Yıldırım Bayezid tarafından ele geçirildi. Sultan Bayezid, şehrin idaresini önce Karakoyunlu Kara Yusuf'a daha sonra da hâkimiyetini kabul etmesi şartıyla Emir Mutahharten'e bıraktı. Erzincan, Mutahharten'in 1410'da ölümüyle Karakoyunlu hâkimiyetine girdi.<sup>34</sup> 1422 yılında ise Karayülük Osman tarafından Akkoyunlu topraklarına dâhil edildi. Bu tarihten sonra sık sık el değiştiren şehir, 1457'de Akkoyunlu liderliğini elde eden Uzun Hasan tarafından alındı. 1473 Otlukbeli Savaşı sonrasında da Akkoyunlu idaresinde kalmaya devam etti. Akkoyunlu hâkimiyeti boyunca medrese, cami, mescit gibi birçok yapı inşa edildi. Akkoyunluların dağılmasıyla 1501 yılında Safevilerin kontrolüne giren Erzincan, Yavuz Sultan Selim'in 1514 yılında yaptığı Çaldıran Seferi ile savaşmaksızın Osmanlı hâkimiyetine dâhil edildi.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Reşidüddin Fazlullâh, s. 225-230; Hamdullah Mustevfi Kazvîni, s. 174-175; Togan, "Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu", s. 26, 45; Ruy Gonzales de Clavijo, s. 82.

<sup>31</sup> Birçok ürünün yetiştirildiği şehrin geliri 332 bin dinardı. Hamdullah Mustevfi Kazvîni, s. 85; Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu", s. 21-22; İlhan Erdem, "Türkiye Selçuklu-İlhanlı İktisadî, Ticarî İlişkileri ve Sonuçları", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXI, S. 33, Ankara 2003, s. 63-64.

<sup>32</sup> *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, Çev. Feridun Nafiz Uzluç, Ankara 1952, s. 69; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 657-660; Öngül, s. 319; Uyar, s. 438.

<sup>33</sup> Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II*, TTK. Yayınları, Ankara 1991, s. 5-22; Kemal Göde, *Eratnalılar (1327-1381)*, TTK. Yayınları, Ankara 2000, s. 59-67; Özen, s. 528.

<sup>34</sup> Ebu Bekr-i Tihranî, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yayınları, Ankara 2011, s. 31 vd.; Nizamüddin Şâmî, *Zafernâme*, Çev. Necati Lugal, TTK. Yayınları, Ankara 1987, s. 124, 187, 256, 260; Göde, s. 65 vd.; Yücel, s. 247 vd.; Yaşar Yücel, *Timur'un Ortadoğu-Anadolu Seferleri ve Sonuçları (1393-1402)*, TTK. Yayınları, Ankara 1989, s. 6 vd.; İbrahim Telliöğlü, *Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler*, Serander Yayıncılık, Trabzon 2004, s. 139-145, 171-178; Miroğlu, s. 320. Emir Mutahharten hakkında detaylı bilgi için bkz. Yücel, s. 247-300; Emrah Kılınç, *Yukarı Fırat Havzası Beyi Emir Taharten*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara 2017.

<sup>35</sup> Telliöğlü, s. 178-192; Miroğlu, s. 319-320.

## 2-Erzincan'da Meydana Gelen Depremler

Verimli ovasıyla tarım ve ticaretin sürdürüldüğü, oldukça mamur bir kent olan Erzincan, tarih boyunca birçok mücadeleye sahne olduğu gibi çok şiddetli depremlere de maruz kaldı. XI. yüzyılda meydana gelen depremlere dair ilk kayıt 1011 yılına aittir. Mxit'ar Ayrıvent'ten yapılan nakille depremin Kiragos adlı merhametli bir adamın evi dışında tüm Erzincan'ı yuttuğu, şehirde bulunan kilisenin de yıkıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca depremin, Fırat'ın taşmasıyla yaşanan sel felaketinden sonra meydana geldiğine de yer verilmektedir. Nakillerde depremin tarihi konusunda 1011 yılı verildiği gibi 1012 ve 1016 yılları da zikredilmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca bu depremde yaşananlar, 1045 yılında meydana gelen depremde yaşananlarla karşılaştırıldığında benzerlik göstermektedir.

Süryani müelliflere göre 1045 yılında Erzincan'da büyük bir deprem meydana geldi. Depremin şiddetiyle tüm şehir yıkıldı ve toprakta derin yarıklar oluştu. Ayrıca depremle birlikte ikinci bir afet yaşandı ve Fırat Nehri taşı. Nehrin taşmasıyla tüm şehir sular altında kaldı. Şehirde tek zarar görmeyen yer Süryani ve Ortodoks Cyriacus/Kiragos adlı dindar bir adamın evi oldu. Ev, sularla çevrelenmesine rağmen herhangi bir zarar meydana gelmedi. Gregory Abu'l-Farac ve Süryani Mihail, Kiragos'un insanlara iyilik yaptığını, bu nedenle Tanrı'nın diğer insanlara ibret olması için böyle bir mucizeyi gösterdiğini ifade etmektedirler.<sup>37</sup> Simbat Vekâinâmesi'nde yer alan bilgiye göre deprem öncesinde gökyüzü kızardı ve sisle kaplandı. Depremle birlikte kilise dâhil olmak üzere tüm şehir yıkıldı. Birçok insan toprağın altında kaldı ve günlerce bu insanların sesleri işitildi.<sup>38</sup>

Depremi nakleden Urfalı Mateos'a göre deprem artçılarıyla birlikte 10 Mart 1045-9 Mart 1046 tarihleri arasında meydana geldi. Mateos, "*İnsanlar, Tanrı'nın şiddetli hiddetine maruz kaldılar. Tanrı, öfkeli bakışlarını mahlûklarına tevcih etti. Korkunç bir zelzele oldu ve Peygamberin "o zemine nazar ettiğinde titrer" diye söylemiş olduğu veçhile bütün yeryüzü sarsıldı. Bütün arz ve mahlûklar bu suretle çalkalandı. Egeğiatz muntkasında birçok kilise temelinden yıkıldı ve Erzincan denilen şehir kâmilten harap oldu. Toprak yarıldı, erkekler ve kadınlar derinliklere yuvarlandılar ve bunların derinliklerden gelen acı feryatları günlerce işitildi. Yaz mevsimi idi. Sarsıntular bütün sene devam etti. Yaz mevsiminde, yeryüzü karanlıkla örtülmüştü. Güneş ve ay kana boyanmış gibi doğuyor; ancak gök ortalarına çıktıkları vakit berraklık kazanıyorlardı. Günahlarından dolayı Allah'ın hiddetine maruz kalan mahlûkatların akâbetini nakletmek mümkün değildir"*<sup>39</sup> ifadelerini kullanarak yaşanan felaketi oldukça canlı bir şekilde tasvir etmektedir. Simbat Vekâinâmesi'ndeki gibi deprem öncesi yaşanan gök olayına değinen Urfalı Mateos, diğer müelliflerden farklı olarak artçı sarsıntıların 1 yıl sürdüğünü vurgulamaktadır. Ermeni ve Süryani müellifler, 1045 yılında yaşanan felaketi, Tanrı'nın cezası olarak değerlendirmekte ve ilahî bir güce bağlamaktadırlar.

<sup>36</sup> Emanuela Guidoboni, Giusto Traino, "A New Catalogue of Earthquakes in The Historical Armenian Area From Antiquity to the 12 th Century", *Annals of Geophysics*, Vol. 38, No. 1, 1995, s. 128.

<sup>37</sup> Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi*, C. I, Türkçeye Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK. Yayınları, Ankara 1999, s. 303; *Süryani Patrik Mihail'in Vakâinâmesi*, s. 18. Süryani müellif 1045 yılının "*Ninivites haftasının Cuma gününde büyük ve çok şiddetli bir zelzele oldu*" şeklindeki ifadesi ile depremi nakletmektedir (s. 21); *The Chronicle of Michael the Great Patriarch of the Syrians*, Translated. Robert Bedrosian, New Jersey 2013, s. 174.

<sup>38</sup> *Simbat Vekayinamesi*, s. 31; *Smbat Sparapet's Chronicle*, s. 19.

<sup>39</sup> *Urfalı Mateos Vekayinamesi*, s. 82.

1135 yılı Temmuz-Ağustos ayında başta Irak ve Musul olmak üzere Anadolu'nun doğusuna kadar geniş bir alanı etkileyen şiddetli bir deprem meydana gelmişti. Yaşanan bu felakette çok sayıda insan hayatını kaybetti.<sup>40</sup> Bu deprem konusunda İbnü'l Azimî kısa bir nakilde bulunmaktadır. Müellifin kayıtlarına göre deprem, büyük bir gürültüyle meydana geldi ve sarsıntının şiddetiyle iki kişi dışında hiç kimse kurtulamadı. Depremin etkisi Erzurum'da dahi hissedildi ve şehrin bazı yerleri yıkıldı.<sup>41</sup> İbnü'l Azimî tarafından Erzincan adı zikredilmezken, Osman Turan bu depremin 1138 yılında meydana geldiğini, birçok yıkıma neden olduğunu ve Erzincan'ı da etkilediğini ifade etmektedir.<sup>42</sup>

12 Haziran 1165 tarihinde<sup>43</sup> sabah namazı vaktinde şiddetli bir deprem meydana geldi. Depremin şiddetiyle Erzincan ve çevresi tamamen yıkıldı. Depremin etkisiyle suların rengi değişti ve sular kuşluk vaktine kadar çamurlu aktı.<sup>44</sup> Depremin etkileri Meyyâfârkîn (Silvan) ile Hısn Keyfâ'da da hissedildi.<sup>45</sup> Mengücek Beyliği idaresinde önemli bir konuma sahip olan Erzincan, yaşanan depremle oldukça zarar görmüştü. Fakat Mengücek beyi Fahreddin Behramşah'ın 1168 yılında para bastırması<sup>46</sup> şehrin kısa sürede toparlandığını göstermektedir.

Türkiye Selçuklu Devleti'nde Selçuklu sultanları I. Süleyman Şâh'tan itibaren astronomi ile ilgilendi. İlk defa II. Kılıç Arslan'ın saltanatı sırasında sultanın desteğiyle astronomiye dair eser kaleme alındı. Astronomiye önem veren Selçuklu sultanları, saraylarında müneccimler bulundurdu ve yaşanan gök olaylarını mümkün olduğunca takip ettirdi. Yapılacak bir seferde veya savaşta müneccimlerin fikirlerini almaya özen gösterdiler.<sup>47</sup> Sultanlar, müneccimler vasıtasıyla doğal afetleri de takip ettiler. Zira daha önce yaşanan afetler göz önünde bulundurulduğunda yeni gök olaylarıyla karşılaşılması, yaşanacak doğal afetlerin bir işareti olarak değerlendirilmekteydi. II. Kılıç Arslan'ın saltanatı esnasında gezegenlerin hareketlerini takip eden müneccimler, Eylül/Ekim 1186 tarihinde 7

<sup>40</sup> İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Tarih*, C. IX, Türkçe Trc. Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy, Zülfikar Tüccar, Abdülkerim Özaydın, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2016, s.118. Nuh Arslantaş, Depremin tarihi konusunda 25 Temmuz-10 Ağustos 1135'i vermektedir (*İslam Tarihinde Depremler*, s. 105-106).

<sup>41</sup> *Azimî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Yay. Ali Sevim, TTK. Yayınları, Ankara 1988, s. 58; Selahattin Tozlu, "Erzurum Tarihinde Depremler", *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri*, 22-23 Mayıs 2000 Bildiriler, İstanbul 2002, s. 95.

<sup>42</sup> Turan, *Doğu Anadolu*, s. 93.

<sup>43</sup> Depremin meydana geldiği tarih konusunda 8 Şubat 1165-7 Şubat 1166, 8 Şubat 1168-7 Şubat 1169 gibi birbirinden farklı tarihler verilmektedir. Ayrıca Grigor Kamaxec'in 17. yüzyıl kroniğinden nakille depremde 12 bin insanın öldüğü de ifade edilmektedir. Guidoboni-Traino, s. 137-138. Müverrih Vardan depremin 1166 yılında meydana geldiği bilgisini vermektedir. Vardan Vardabet, "Türk Fütuhat Tarihi", s. 207; Müverrih Vardan, *Türk Fetihleri Tarihi (889-1269)*, Çev. Hrant. D. Andreaşyan, Yay. Haz. İlhan Arslan, Ed. Fuat Hacısalihoğlu, Post Yayınları, İstanbul 2017, s. 75.

<sup>44</sup> İbnü'l-Ezrak Ahmed b. Yusuf b. Ali, *Meyyâfârikîn ve Âmid Târîhi (Artuklular Kısım)*, Çev. Ahmet Savran, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum 1992, s. 148; Turan, *Doğu Anadolu*, s. 93-94, 227; Vardan Vardabet, "Türk Fütuhat Tarihi", s. 207; Müverrih Vardan, s. 75.

<sup>45</sup> Turan, *Doğu Anadolu*, s. 227.

<sup>46</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 275; Turan, *Doğu Anadolu*, s. 79.

<sup>47</sup> Erdoğan Merçil, *Selçuklular'da Saraylar ve Saray Teşkilatı*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2011, s. 194-198; Seyfeddin Kaya, "Türkiye Selçuklularında Astronomi", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, C. 6, S. 1, ss. 85-102; Yavuz Unat, "Selçuklularda Astronomi Bilimi", *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu*, 27-30 Eylül 2010 Kayseri, *Selçuklu Tarihi Bilim ve Düşünce (Bildiriler)*, Ankara 2014, s. 501-516.

yıldızın aynı hizaya geleceğini, bunun da tüm dünyayı etkisi altına alıp büyük felaketlere yol açacağını söylediler. O gün geldiğinde deprem yaşanacağını, güneş tutulacağını, fırtına çıkacağını ve afetle birlikte tüm insanların yok olacağını iddia ettiler.<sup>48</sup> Süryani müelliflerin nakillerine göre münecimlerin tahminiyle korkuya kapılan Hıristiyanlar, Tanrı'nın kendilerini cezalandırmaması için dua ettiler. Deprem korkusu yaşayan insanların bir kısmı, topraklarını terk edip başka yerlere göç ederken, bir kısmı da sığınaklarda yaşamaya başladı. Bu süreçte Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan da yüklü miktarda para harcadı ve tedbir olarak yer altına sığınaklar yaptırdı. Afetin olacağı söylenen gün geldiğinde insanlar mağaralara ve sığınaklara gizlendi. Lakin o gün güneş tutulması dışında hiçbir olayla karşılaşılmaı. Sultan, afet olacağını iddia eden münecimi huzuruna çağırdı. Münecim, hesaplarında yanlışlıklarını söyledi ve herhangi bir felaket yaşanmayacağına dair beyanname verdi.<sup>49</sup> II. Kılıç Arslan, bu olay neticesinde münecim Hubeyş et-Tiflîsî'yi görevinden azletti.<sup>50</sup> Bu olay, döneme ilişkin bilgi veren eserlerde devlet adamlarının afetler karşısında nasıl bir tutum izlediğine dair nadir örneklerden biridir.

1236 yılına gelindiğinde uzun bir aradan sonra Erzincan'da yine büyük bir deprem meydana geldi. Depremde birçok yapı ve Grigory Kilisesi yıkıldı.<sup>51</sup> Kilisenin yıkımına vurgu yapılırken sarsıntının yol açtığı diğer kayıplara dair bilgilere ulaşılamamaktadır.

Sebastatsi Vakayinamesi'nde yer alan bilgiye göre 11 Ekim 1254 Pazar günü Erzincan'da yeni bir deprem yaşandı. Deprem, başta Erzincan ve Sivas olmak üzere geniş bir alanı etkiledi. Müverrih, "*Ermeni takvimine göre 28 Ahki (11 Ekim) Pazar günü Erzincan şehri yerle bir oldu ve 16 bin kişi hayatını kaybetti*"<sup>52</sup> ifadeleriyle depremi nakletmektedir. Ünlü seyyah Ruysbroeckli Willem, Moğol Hanlığını ziyareti esnasında 21 Şubat 1255 tarihinde Kemah Kalesi yakınlarına geldiğini bildirmektedir. Seyyah, Anadolu'ya gelmesinden kısa bir süre önce Erzincan ve civarında yaşanan depremin şehri harap ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca depremde ismi bilinen 10 bin kişinin, kayıt altında olmayan bir bu kadar daha insanın öldüğünü nakletmektedir. Geniş bir alanı etkileyen deprem, heyelan ve toprak yarılması gibi ikincil tabiat olaylarına da neden olmuştu. Ünlü seyyah gördüğü yıkım karşısında depremin şiddetine vurgu yapmak için "*eğer sallantı biraz daha şiddetli olsaymış, Yeşaya'da söylenenler harfi harfine gerçekleşecekmiş: Her vadi dolacak, her dağ ve tepe düzlenecek*" ifadesini kullanmıştır.<sup>53</sup>

Erzincan halkı 1254 yılında depremin yanı sıra başka bir sorunla daha karşılaştı. Depremden kısa bir süre sonra Moğol Hanı Mengü, Argun Han'ı hâkimiyeti altındaki

<sup>48</sup> İbnü'l-Esir, IX, s. 493; Gregory Abû'l-Farac, II, s. 438-439; *Süryani Patrik Mihail'in Vakâyinâmesi*, s. 272-274.

<sup>49</sup> Gregory Abû'l-Farac, II, s. 438-439; *Süryani Patrik Mihail'in Vakâyinâmesi*, s. 272-273. Süryani Mihail'e göre gezen hareketleri, güneş tutulması Allah'ın isteği ile meydana gelmekteydi. Mihail, yaşanan bu olayı "*0, insanlara hataya kapılıp yaratıcılarını unutmaları için merhamet etmiştir*" sözleriyle ifade etmektedir (s. 274).

<sup>50</sup> Merçil, s. 198; Cevat İzgi, "Hubeyş et-Tiflîsî", *DİA*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 268-269.

<sup>51</sup> A. G. Galtsyan, *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar, Sebastatsi Vakayinamesi'nden*, Çev. İlyas Kemaloğlu, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017, s. 41; Ebru Altan, "1150-1250 Yılları Arasında Anadolu'da Doğal Afetler", *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri, 22-23 Mayıs 2000, Bildiriler*, İstanbul 2002, s. 45; Erdem Yavuz, "1939 Erzincan Depremi ve Deprem Etkileri", *Uluslararası Erzincan Sempozyumu, 28 Eylül-1 Ekim 2016*, C. I, Erzincan 2016, s. 444.

<sup>52</sup> A. G. Galtsyan, s. 42.

<sup>53</sup> Willem, s. 280.

topraklarda genel bir sayım yapmak ve kopçur<sup>54</sup> olarak tabir olunan vergiyi belirlemekle görevlendirdi. Argun Han, yaptığı tahrir sonucunda Moğollara bağlı olan tüm halkı kayıt altına aldı ve ağır vergi uygulamasına tabi tuttu.<sup>55</sup> Argun Han'ın nüfus sayımı yaptığı yerler arasında 1243 Köseadağ Savaşı sonrasında Moğollara tabi bir il olan Erzincan ve Sivas da bulunmaktaydı.<sup>56</sup> Deprem felaketiyle büyük kayıplar veren ahali, Moğolların ağır vergileriyle de ekonomik anlamda sefalete sürüklendi.

1254 depreminin üzerinden çok geçmeden 6 Mayıs 1287'de Erzincan'da büyük bir deprem daha yaşandı.<sup>57</sup> 13. ve 14. yüzyıl müelliflerinden Taronlu T'oros, 14 dörtlükten oluşan bir şiir yazmış ve bu şiirin bir kısmında depremin sebep olduğu yıkıma değinmiştir;

*“[Baron çoktan terk edip bu şehri,  
Bayburt gibi uzağa giderken dedi:]  
Bugün vereyim sana haber  
Değil estağfurullah ve Ekber  
Haktan geldi bize zeval  
Erzincan oldu derbeder  
Böyle zeval görmemişim  
Hiç görünmez çarşı Pazar.  
Bugün nazik yiğitler  
Damlar altında nice var  
Kalmadı gencin ve arasta,  
Hiç görünmez çarşı Pazar.”*<sup>58</sup>

1290 yılına gelindiğinde 3 yıl öncesinde meydana gelen felaket tekrarladı. Kuşluk vaktinde meydana gelen şiddetli depremle şehir tamamen yıkıldı.<sup>59</sup> Erzincan ve civarında daha önce yaşanan afetler, Taronlu T'oros'un şiirinde görüldüğü gibi ilahî güce bağlanırken, bu deprem bir takım siyasî olumsuzluklara bağlanarak izah edilmektedir. Zira Geyhatu'nun 1285'te Erzincan'ı kendisine yaylak-kışlak yapması ve Moğolların tüm ihtiyaçlarının Selçuklu hazinesinden karşılanması halkı ağır vergi yükü altına sokmuştu.<sup>60</sup> 1288 yılında Selçuklu veziri Sahip Ata Fahreddin Ali'nin ölümü ise Moğol baskısını daha da artırdı. Bu

<sup>54</sup> Mengü Han'a kadar halktan çeşitli adlar altında birden fazla vergi toplanmaktaydı. Hanlığı elde eden Mengü, vergi reformu yapma yoluna gitti ve çıkardığı yasa ile her bireyin gelirinden ne kadar vergi vereceğinin belirlenip, yılda bir kez tek bir vergi alınmasına karar verdi. Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yayınları, Ankara 2013, s. 424-426; Togan, “Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu”, s. 19-20.

<sup>55</sup> Alaaddin Ata Melik Cüveynî, s. 428; Müverrih Vardan, s. 103; Nikoloz Berdzenişvili, Simon Canaşia [İvane Cavahişvili], *Gürcüstan Tarihi (Başlangıçtan 19. Yüzyıla Kadar)*, Türkçeye Çev. Hayri Hayrioğlu, Sorun Yayınları, İstanbul 2000, s. 173; A. G. Galtsyan, s. 42, 150; Müverrih Kiragos, *Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar*, Trc. Gürsoy Solmaz, Elips Kitap, Ankara 2009, s. 67-68; Erdem, s. 51.

<sup>56</sup> *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, By Bayarsaikhan Dashdondog, Ed. Michael R. Drompp, Devin DeWeese, Brill's Inner Asian Library, Leiden 2011, s. 19, 61-65.

<sup>57</sup> A. G. Galtsyan, s. 54.

<sup>58</sup> Rachel Goshgarian, “13. Yüzyıl Rûm [Anadolu] ve Ermenistan'ında Fütüvvet: Selçuklu Taşrasında Reform Hareketleri ve Çoklu İttifakların İdaresi”, *Anadolu Selçukluları Ortaçağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum*, Ed. A.C.S. Peacock, Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, s. 195-197.

<sup>59</sup> *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, s. 51. Depremin 1289 yılında meydana geldiği ifade edilmektedir. A. G. Galtsyan, s. 140.

<sup>60</sup> *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, s. 51; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 603-607.



süreçte Argun Han, geniş yetkilerle donattığı Fahreddin Kazvîni'yi Anadolu'ya vezir tayin etti. Kazvîni'nin gelişiyile de Anadolu'daki siyasî, idarî, askerî ve malî tüm yetkiler Moğolların eline geçmiş oldu. Fahreddin Kazvîni'nin Anadolu'ya gelişi ve halka ağır vergi uygulaması büyük tepkilere sebep oldu. 1290 yılında yaşanan afet de, Anadolu'nun içinde bulunduğu bu karışık duruma ve Kazvîni'nin kötü yönetimine atfen izah edilmeye çalışılmıştı.<sup>61</sup>

1290 yılından itibaren tüm Anadolu şehirlerinde olduğu gibi Erzincan'da da kargaşa hâkimdi. Moğol hakimiyetindeki Selçuklu Türkiye'sinde Müslim-gayrimüslim tüm halk, ağır vergi yükü altında ezilmekteydi. Bu sıkıntılı süreç içerisinde<sup>62</sup> 1308 yılında Erzincan'da büyük bir deprem meydana geldi. Deprem felaketi, Tatevos/Tateos Manastırı'nın da içinde yer aldığı bazı kilise ve manastırlarla birlikte birçok yapının yıkımına sebep oldu. Genel kayba dair bilgi verilmezken kilise ve manastırlarda meydana gelen yıkımla enkaz altında kalanlardan 75'inin hayatını kaybettiği bildirilmektedir.<sup>63</sup> Ayrıca kaynaklarda doğrudan Erzincan adı zikredilmemekle birlikte manastır adından yola çıkılarak depremin Erzincan'da meydana geldiği anlaşılmaktadır.<sup>64</sup>

*Cihännümâ ve Tacü't-Tevarih'e* göre Erzincan'da 1419 yılının Şubat/Mart ayında şiddetli bir yer sarsıntısı yaşandı. Depremin etkisi Kuzey Anadolu Fay Hattı boyunca Amasya, Tokat, Kastamonu, Bursa ve İstanbul'a kadar geniş bir alanda hissedildi. Uzun süre devam eden artçı sarsıntılar nedeniyle halk 3 ay çadırlarda yaşamak zorunda kaldı.<sup>65</sup> Makrizi *Kitâbü's-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk* adlı eserinde bu depremin Haziran/ Temmuz döneminde meydana geldiğini bildirmektedir. Müellif tarafından nakledilen bilgiye göre de afetin etkileri oldukça geniş bir alanda hissedildi. Depremin şiddetiyle Erzincan harap oldu ve çok sayıda insan hayatını kaybetti. Ayrıca deprem esnasında güneş tutulması yaşandı.<sup>66</sup> Bununla birlikte deprem felaketiyle aynı dönemde Erzincan ve çevresini etkileyen çekirge istilası yaşandı. Bölgede kıtlığa sebep olan çekirge istilasının,<sup>67</sup> depremin yarattığı olumsuz etkiyi artırdığı tahmin edilmektedir.

<sup>61</sup> *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, s. 49-50; Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, s. 117 vd.; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 607-611.

<sup>62</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 607-611; Özen, s. 526-527.

<sup>63</sup> A. G. Galtsyan, s. 143. Bu dönemde Erzincan'ın Piskoposluk merkezi konumunda olduğu ifade edilmektedir (*Marco Polo Seyahatnamesi*, C. I, s. 21; Goshgarian, s. 191; Turan, *Doğu Anadolu*, s. 89).

<sup>64</sup> Manastır, Erzincan ile Kemah arasında, Gökkaya köyü yakınlarındadır. 12. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar aktif olmuştur. *Tatevos Manastırı "Surp Tateos, Arakyal Manastırı ya da Avak Vank Manastırı (Büyük Manastır)"* adı ile bilinmektedir. Havari Aziz Tateos ve Havari Partuğimeos'a ithaf edilmiş önemli bir manastırdır. <https://www.collectif2015.org/tr/100Monuments/Le-Monastere-de-l-apatre-Thadee-ou-la-Grande-Abbaye/>. (Erişim Tarihi: 07.12.2019)

<sup>65</sup> Mevlânâ Mehmed Neşri, *Cihännümâ [Osmanlı Tarihi 1288-1485]*, Haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013, s. 228; Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih II*, Sadeleştiren. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979, s. 95; Arslantaş, *İslam Tarihinde Depremler*, s. 152.

<sup>66</sup> Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrizî, *Kitâbü's-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*, C. 4/1, Kahire 1972, s. 490; Cüneyt Kanat, "Makrizî'nin Kitâb es-Suluk'undaki Osmanlılar İle İlgili Kayıtlar", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. IV, İzmir 2000, s. 237.

<sup>67</sup> Hrand. D. Andreasyan, "XIV. ve XV. Yüzyıl Türk Tarihine Ait Ufak Kronolojiler ve Kolofonlar", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 3, İstanbul 1973, s. 10.

1457 yılına gelindiğinde Erzincan şehri birkaç felaketi birden yaşadı. Büyük bir depremle tamamen yıkılan şehir,<sup>68</sup> sel felaketi ile de sular altında kaldı. Depremin etkisinin yoğun bir şekilde hissedildiği Kegi (Kiği) Kalesi de sarsıntıyla birlikte yıkıldı.<sup>69</sup> *Kitab-ı Diyarbekriyye*'de nakledilen bilgiye göre bu dönemde Akkoyunlular ve Karakoyunlular arasındaki hâkimiyet mücadelesine sahne olan Erzincan ve civarına Akkoyunlu Uzun Hasan sahip oldu. Uzun Hasan, Erzincan'a ulaştığında şehri harap vaziyette, halkını ise kötü bir durumda buldu.<sup>70</sup> Şehre giren Uzun Hasan, ahaliyi teskin edip, gönlünü alarak orada hâkimiyetini pekiştirdi.<sup>71</sup> Buradan hareketle depremin etkisiyle perişan hale gelen halkın durumunun, siyasî hâkimiyetin sağlanması açısından uygun bir şekilde değerlendirildiği de anlaşılmaktadır.

Venedikli tüccar Josaphat Barbaro, 1474 yılında Uzun Hasan'ı Osmanlı Devleti'ne karşı savaşa kıskırtmak amacıyla elçi olarak görevlendirildi. Uzun Hasan ile görüşmek üzere Anadolu'ya gelen Barbaro,<sup>72</sup> Nisan 1474'te Erzincan'a ulaştı ve burada bir ay kaldı. Bu süre içinde Erzincan'a dair gözlemlerde bulunan elçi, aslında büyük bir şehir olan Erzincan'ın harap halde bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>73</sup> Şehrin böyle harap bir durumda olmasına sebep ise 1469/1470 yılında yaşanan depremin etkisinin olduğu tahmin edilmektedir. Zira döneme ilişkin bilgi verilen Kolofon'da şehrin 1470'te korkunç bir deprem yaşadığı bildirilmektedir. Depremin şiddetiyle Erzincan tamamen yıkılırken, toprakta derin yarıklar meydana geldi. Birçok insan yıkıntı ve toprak altında kaldı. Felaketi yaşayanlardan 12 bin kişi hayatını kaybetti. Oldukça geniş bir alanı etkileyen deprem, Gürcistan'da ve bölgenin doğusundaki birçok yerde de yıkıma sebep oldu. "*Tüm yaşananlar bir uyarı bir öğüttür, tanrı insanları cezbedici şeylerden arındıracaktır*"<sup>74</sup> ifadesiyle yaratıcının insanları uyardığı zikredilmektedir.

Dönemin kaynaklarında zikredilmeyen ancak günümüzde *Afad Deprem Kataloğu*'nda yer alan farklı tarihlerde meydana gelmiş depremler de vardır. Buna göre 1268 yılında Erzincan ve civarında oldukça şiddetli bir deprem yaşandı. Depremle birçok yapı yıkıldı ve 15.000 insan hayatını kaybetti. 1346, 1356 ve 1366 yıllarında da depremlere maruz kalındı. Yine 1482 yılında yaşanan büyük bir depremle Erzincan'da 15.000 insan daha can verdi.<sup>75</sup>

## Sonuç

Erzincan, tarih boyunca birçok siyasî mücadeleye sahne oldu. Fırat nehrinin sağladığı imkan ve verimli saha, buranın daima cazip bir yer olmasını sağladı. Şehir, Mengücekler hâkimiyetinden itibaren iktisadî ve ilmî bakımdan gelişme gösterdi. Bu gelişmişliğini

<sup>68</sup> Sanjian, s. 224; İbni Tagrıberdi, s. 546; Arslantaş, *İslam Tarihinde Depremler*, s. 155. E. Guidoboni ve G. Traino, 17. yüzyıl müellifi Grigor Kamaxec'in kroniğinden nakille 1457 depreminde 32.000 kişinin öldüğü bilgisini vermektedir. Bu bilginin yanı sıra kendisinin geç dönem müellifi olduğunu ve sayıda mübalağaya kaçıldığını ifade etmektedir (s. 138).

<sup>69</sup> Sanjian, s. 224; Andreasyan, "XIV. ve XV. Yüzyıl Türk Tarihine Ait Ufak Kronolojiler", s. 92.

<sup>70</sup> Ebu Bekr-i Tihranî, s. 183; Miroğlu, s. 320.

<sup>71</sup> Ebu Bekr-i Tihranî, s. 183.

<sup>72</sup> Josafa Barbaro, s. IX-XV.

<sup>73</sup> Josafa Barbaro, s. 89-90; Josafa Barbaro, Ambrogio Contarini, *Travels to Tana and Persia*, Translated. William Thomas, S. A. Roy Esq, Newyork, s. 84, 93.

<sup>74</sup> Saniian, s. 282-283.

<sup>75</sup> <http://deprem.afad.gov.tr/tarihseldepremler> (Erişim Tarihi: 07.12.2019)

Türkiye Selçuklu Devleti ile İlhanlı hâkimiyeti zamanında da devam ettirdi ve Anadolu'nun önde gelen şehirleri arasında yer aldı.

Kuzey Anadolu Fay Hattı üzerinde yer alan Erzincan, XI. ve XV. yüzyıllar arasında büyük depremlere maruz kaldı. Süreç içerisinde yaşanan depremler, müstakil olarak nakledilmeyip, dönemin siyasî olaylarıyla birlikte aktarıldığı gibi şiirlerde de yerini buldu. Nakillerden anlaşıldığı üzere meydana gelen depremler, şehirde çok sayıda can kaybının ve yıkımın yaşanmasına sebep oldu.

Selçuklu Türkiyesi'nde çok şiddetli depremler yaşanmakla birlikte meydana gelen depremlerin şiddetini ölçmek mümkün değildi. Bu nedenle dönem içerisinde depremlere dair bilgi veren müellifler, depremlerin şiddetini rakamsal olarak ifade edememişlerdir. Ancak depremin etkisini göstermek için büyük, şiddetli ya da korkunç ifadelerini kullanmışlardır. Ayrıca yaşanan yıkımın boyutu, can kayıplarının sayısı ve etkilediği saha üzerinde de durularak depremin şiddetine vurgu yapılmak istenmiştir.

Depremlerin neden meydana geldiği konusunda da farklı görüşler öne sürülmüştür. Depremlerin insanların kötü yaşantısı neticesinde Allah'ın kendilerini uyarmasından ya da cezalandırmasından dolayı meydana geldiği iddia edilmiştir. Ayrıca yöneticilerin kötü tutumuna bağlanarak da izah edilmeye çalışılmıştır.

Erzincan, ele alınan süreç içerisinde sadece depremlere maruz kalmadı, bu depremlerin etkisiyle ikincil afetlerle de karşı karşıya kaldı. Nakillerden de anlaşıldığı üzere seller ve heyelanlar, can kaybının artmasına neden olan felaketler arasında zikredilmektedir.

Müellifler tarafından pek fazla nakledilmemekle beraber insanların, depremlere karşı kendilerince bir takım önlemler alma yoluna gittikleri aşikârdır. Daha önce yaşanan depremleri dikkate alarak, öncesinde yaşanan bir takım gökyüzü olayları, depremin habercisi kabul edilmiş ve gezegen hareketleri takip edilmiştir. 1186 yılında yaşanan hadise bunun en güzel örneğidir.

Netice olarak Erzincan ve çevresi, insanların hafızasında yer eden büyük depremlere sahne olmuştur. Bu depremlerde binlerce insan hayatını kaybetmiş ve şehir çok defa yıkıma maruz kalmıştır. Bu durum, şehrin siyasî, sosyal, kültürel ve ticari hayatını çok yönlü olarak etkilemiştir. Deprem, kentleşmeyi de etkileyen önemli bir faktördür. Zira Erzincan'ın her yaşanan depremin ardından birçok defa yeniden imar edildiği anlaşılmakta ve eski gelişmiş yapısına kavuşturulduğu görülmektedir.

### Kaynaklar

- Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yayınları, Ankara 2013.
- ALTAN, Ebru, “1150-1250 Yılları Arasında Anadolu’da Doğal Afetler”, *Tarih Boyunca Anadolu’da Doğal Afetler ve Deprem Semineri, 22-23 Mayıs 2000 Bildiriler*, İstanbul 2002, ss. 41-49.
- ALTUN, Fatih, “Afetlerin Ekonomik ve Sosyal Etkileri: Türkiye Örneği Üzerinden Bir Değerlendirme”, *Sosyal Çalışma Dergisi*, C. 2, S. 1, 2018, ss. 1-15.
- Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, Çev. Feridun Nafiz Uzluç, Ankara 1952.
- ANDREASYAN, Hrand. D., “XIV. ve XV. Yüzyıl Türk Tarihine Ait Ufak Kronolojiler ve Kolofonlar”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 3, İstanbul 1973, ss. 83-148.
- ARIK, Feda Şamil, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Meydana Gelen Depremler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 16, S. 27, Ankara 1992, ss. 12-32.
- ARIK, Feda Şamil, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgını”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 15, S. 26, Ankara 1991, ss. 27-57.
- ARSLANTAŞ, Nuh, “Zelzele”, *DİA*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 227-231.
- ARSLANTAŞ, Nuh, *İslam Tarihinde Depremler ve Algılanma Biçimleri ilk on asırda (h. I-X/m. VII-XVI) arapça kaynaklar bağlamında bir araştırma*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Azimî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Yay. Ali Sevim, TTK. Yayınları, Ankara 1988.
- Başkumandan Simbat Vekaynamesi, 951-1334*, Türkçeye Çev. Hrand. D. Andreasyan, TTK. Basılmamış Nüshası, İstanbul 1946.
- BAYKARA, Tuncer, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Anadolu’nun İdari Taksimatı*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.
- BERDZENİŞVİLİ, Nikoloz-Simon Canaşaia [İvane Cavahişvili], *Gürcüstan Tarihi (Başlangıçtan 19. Yüzyıla Kadar)*, Türkçeye Çev. Hayri Hayrioğlu, Sorun Yayınları, İstanbul 2000.
- Colophons of Armenian Manuscripts, 1301-1480, A Source for Middle Eastern History*, Translated and Annotated. Avedis K. Sanjian, London 1969.
- DOĞANLI, Bilge-Osman Bayri, “Deprem Zararlarının En Aza İndirilmesine Yardımcı Olmada, Önlisans Düzeyinde Eleman Yetiştirerek Yeni Bir Yaklaşım Geliştirme: Ampirik Bir Çalışma”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 10, S. 23, Mart 2018, ss. 114-128.
- DUMAN, M. Zeki, *Sosyolojik Açıdan Deprem ve Din, Depremlerin Dini İnanç ve Davranışlar Üzerindeki Etkisi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, C. I, Çeviri ve Notlar A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000.

- Ebu Bekr-i Tihranî, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yayınları, Ankara 2011.
- Ebü'l-Fidâ Coğrafyası (Takvimü'l-Büldan)*, Türkçe Trc. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.
- ERDEM, İlhan, "Türkiye Selçuklu-İlhanlı İktisadi, Ticari İlişkileri ve Sonuçları", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXI, S. 33, Ankara 2003, ss. 49-67.
- ERGÜNAY, Oktay-Polat Gülkan, H. Hüseyin Güler, "Afet Yönetimi İle İlgili Terimler Açıklamalı Sözlük", *Afet Zararlarını Azaltmanın Temel İlkeleri*, Ed. Mikdat Kadioğlu-Emin Özdamar, JICA Türkiye Ofisi, Ankara 2008, ss. 301-353.
- GALTSYAN, A.G., *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, Çev. İlyas Kemaloğlu, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017.
- Gorigos Senyörü Hetum Vekayinamesi*, Çev. Hrand D. Andreasyan, TTK. Kütüphanesi, İstanbul 1946.
- GOSHGARIAN, Rachel, "13. Yüzyıl Rûm [Anadolu] ve Ermenistan'ında Fütüvvet: Selçuklu Taşrasında Reform Hareketleri ve Çoklu İttifakların İdaresi", *Anadolu Selçukluları Ortaçağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum*, Ed. A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, ss. 178-202.
- GÖDE, Kemal, *Eratnahlar (1327-1381)*, TTK. Yayınları, Ankara 2000.
- Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi*, C. I, Türkçeye Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK. Yayınları, Ankara 1999.
- GUIDOBONÍ, Emanuela-Giusto Traino, "A New Catalogue of Earthquakes in The Historical Armenian Area from Antiquity to the 12 th Century", *Annals of Geophysics*, Vol. 38, No. 1, 1995, ss. 112-147.
- Hamdullah Mustevfi Kazvinî, *Nüzhetü'l-Kulub*, Translated. Guy. Le Strange, London 1919.
- Reşîdüddin Fazlullâh, *Mukâtebât-ı Reşîdî*, Der. Mevlana Muhammed Ebrekuhi, Nşr. Muhammed Şefi, Lahor 1947.
- Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih II*, Sadeleştiren. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- İbn Bibi, *El Evamirül'l-Ala'ıye Fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuk-name)*, C. I-II, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- İbni Tagrıberdi, *En-Nücümü'z-Zâhire (Parlayan Yıldızlar)*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2013.
- İbnu'l-Ezrak Ahmed b. Yusuf b. Ali, *Meyyâfârikîn ve Âmid Târihi (Artuklular Kısmı)*, Çev. Ahmet Savran, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1992.
- İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi El-Kâmil fi't-Tarih*, C. IX, Türkçe Trc. Ahmet Ağırakça-Beşir Eryarsoy-Zülfikar Tüccar-Abdülkerim Özaydın-Yunus Apaydın-Abdullah Köşe, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2016.
- İZGİ, Cevat, "Hubeyş et-Tiflis", *DİA*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 268-270.
- Josafa Barbaro, Ambrogio Contarini, *Travels to Tana and Persia*, Translated. William Thomas-S. A. Roy, Esq, New York.

- KANAT, Cüneyt, “Makrîzi’nin Kitâb es-Suluk’undaki Osmanlılar İle İlgili Kayıtlar”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. IV, İzmir 2000, ss. 225-256.
- KAYA, Selim-Rahime Kıyılı, “Antakya’da Ortaçağ’da Meydana Gelen Doğal Afet ve Salgın Hastalıklara Bir Bakış”, C. 6, S. 12, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2009, ss. 403-418.
- KAYA, Seyfeddin, “Türkiye Selçuklularında Astronomi”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, C. 6, S. 1, ss. 85-102.
- Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yayınları, Ankara 2000.
- KESİK, Muharrem, “XII. Yüzyılın İlk Yarısında Anadolu’da Meydana Gelen Doğal Afetler ve Depremler”, *Tarih Boyunca Anadolu’da Doğal Afetler ve Deprem Semineri, 22-23 Mayıs 2000 Bildiriler*, İstanbul 2002, ss. 29-40.
- KESİK, Muharrem, “Maraş Depremi (1114)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Prof. Dr. Işın Demirkent Hatıra Sayısı*, S. 42, İstanbul 2005, ss. 43-46.
- KILINÇ, Emrah, *Yukarı Fırat Havzası Beyi Emîr Taharten*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Ankara 2017.
- Marco Polo Seyahatnamesi*, C. I, Haz. Filiz Dokuman, Tercüman Yayınları, İstanbul 1980.
- MERÇİL, Erdoğan, *Selçuklular’da Saraylar ve Saray Teşkilatı*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2011.
- Mevlânâ Mehmed Neşrî, *Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi 1288-1485]*, Haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013.
- Mikhael Attaleiates, *Tarih*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008.
- MİROĞLU, İsmet, “Erzincan”, *DİA*, C. 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 318-321.
- Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*, Translation and Commentary. Robert W. Thomson, London 1980.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu’-d-Düvel, Selçuklular Tarihi II Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi*, Yay. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir 2001.
- Müverrih Vardan, *Türk Fetihleri Tarihi (889-1269)*, Çev. Hrant. D. Andreasyan, Yay. Haz. İlhan Arslan, Ed. Fuat Hacısalıhoğlu, Post Yayınları, İstanbul 2017.
- Nizamüddin Şâmî, *Zafernâme*, Çev. Necati Lugal, TTK. Yayınları, Ankara 1987.
- ÖNGÜL, Ali, *Anadolu Selçukluları*, Çamlıca Yayıncılık, İstanbul 2017.
- ÖZEN, Firdevs, “İlhanlılar Devrinde Erzincan”, *Türk Tarihine Dair Yazılar II*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, ss. 515-541.
- Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, Trc. Ömer Rıza Doğrul, Sad. Kamil Doruk, Ses Yayınları, İstanbul 1993.
- Ruysbroeckli Willem, *Mengü Han’ın Sarayına Yolculuk, 1253-1255*, Ed. Peter Jackson-David Morgan, Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.
- Smbat Sparapet’s Chronicle*, Translated. Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, New Jersey 2005.

- SUBAŞI, Ömer, “XI. Yüzyılda Anadolu’da Meydana Gelen Doğal Afetler”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 54, Erzurum, 2015, ss. 505-535.
- SÜR, Özdoğan, “Türkiye’nin Deprem Bölgeleri”, *Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Dergisi*, S. 2, Ankara 1993, ss. 53-68.
- Süryani Mihael, *Süryani Patrik Mihail’in Vakâyinâmesi (1042-1195)*, Çev. Hrand D. Andreasyan, 1944.
- Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü’s-Sülûk li-Ma’rifeti Düveli’l-Mülûk*, C. 4/1, Kahire 1972.
- TELLİOĞLU, İbrahim, *Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Doğu Karadeniz’de Türkler*, Serander Yayınları, Trabzon 2004.
- The Chronicle of Michael the Great, Patriarch of the Syrians*, Translated. Robert Bedrosian, Long Branch, N.J. 2013.
- The First and Second Crusades From an Anonymous Syriac Chronicle*, Translated. A. S. Tritton, Notes. H. A. R. Gibb, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1933.
- The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, by Bayarsaikhan Dashdondog, Ed. Michael R. Drompp-Devin DeWeese, Brill’s Inner Asian Library, Leiden 2011.
- TOGAN, Zeki Velidi, “Moğollar Devrinde Anadolu’nun İktisadi Vaziyeti”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. 1, İstanbul 1939, ss. 1-42.
- TOGAN, Zeki Velidi, “Reşideddin’in Mektuplarında Anadolu’nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 14, İstanbul Ekim 1952-Temmuz 1953, ss. 33-50.
- TOZLU, Selahattin, “Erzurum Tarihinde Depremler”, *Tarih Boyunca Anadolu’da Doğal Afetler ve Deprem Semineri, 22-23 Mayıs 2000 Bildiriler*, İstanbul 2002, ss. 93-118.
- TURAN, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2013.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye-Siyasî Tarih Alp Arslan’dan Osman Gâzi’ye (1071-1318)-*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2010.
- UNAT, Yavuz, “Zelzele”, *DİA*, C. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 231-233.
- UNAT, Yavuz, “Selçuklularda Astronomi Bilimi”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu, 27-30 Eylül 2010 Kayseri, Selçuklu Tarihi Bilim ve Düşünce (Bildiriler)*, Ankara 2014, ss. 501-516.
- Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*, Türkçeye Çev. Hrand D. Andreasyan, Notlar. Edouard Dulaurer, Halil Yınanç, TTK. Yayınları, Ankara 2000.
- UYAR, Mustafa, “İlhanlı (İran Moğolları) Devleti’nin Önemli Yaylak ve Kışlakları”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan*, Ed. Emine Uyumaz-Muharrem Kesik-Aydın Usta-Cihan Piyadeoğlu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013, ss. 244-258.
- UYAR, Mustafa, “Moğol İstilas Döneminde Selçuklular”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, Ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, ss. 409-438.
- Vardan Vardabet, “Cihan Tarihi (889-1269)”, “Türk Fütuhât Tarihi”, Çev. Hrant D. Andreasyan, *Tarih Semineri Dergisi*, I/2, İstanbul 1937, ss. 154-244.

- Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Buldân*, C. I, Beyrut 1977.
- YAVUZ, Erdem, “1939 Erzincan Depremi ve Depremın Etkileri”, *Uluslararası Erzincan Sempozyumu, 28 Eylül-1 Ekim 2016*, C. I, Erzincan 2016, ss. 443-452.
- YÜCEL, Yaşar, *Timur’un Ortadoğu-Anadolu Seferleri ve Sonuçları (1393-1402)*, TTK. Yayınları, Ankara 1989.
- YÜCEL, Yaşar, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II*, TTK. Yayınları, Ankara 1991.
- Zekeriyâ bin Muhammed el-Kazvîni, *Âsârü’l-Bilâd ve Ahbârü’l-İbâd*, Beyrut 1969.

### **Elektronik Kaynaklar**

<https://www.collectif2015.org/tr/100Monuments/Le-Monastere-de-l-apotre-Thadee-ou-la-Grande-Abbaye/>.

(Erişim Tarihi: 07.12.2019)

<https://deprem.afad.gov.tr/tarihseldepremler>.

(Erişim Tarihi: 07.12.2019)



## Ek: XI.-XV. Yüzyıllar arasında Meydana Gelen Depremlerin Listesi

Tarih	Etkilediği Bölge	Açıklama
1011	Erzincan	
Mart 1045 / Mart 1046	Erzincan	
Temmuz/Ağustos 1135	Musul, Irak, Ermenistan, Erzurum	
Haziran 1165	Erzincan, Silvan (Meyyafarkin)	
1236	Erzincan	
Ekim 1254	Erzincan	16 bin kayıp
1268	Erzincan ve civarı	
Mayıs 1287	Erzincan	
1290	Erzincan	
1308	Erzincan	75
1346	Erzincan	
1356	Erzincan	
1366	Erzincan	
Şubat/Mart 1419	Kuzey Anadolu Fayı (Erzincan, Amasya, Tokat, Kastamonu, Bursa, İstanbul)	
1457	Erzincan	
1469/1470	Erzincan	12 bin kayıp
1482	Erzincan	






ERZURUM ŞEHRİNDE YABANCI NÜFUS (1835-1847)  
THE POPULATION OF NON-ERZURUM RESIDENTS (1835-1847)

M. YAŞİN TAŞKESENLİOĞLU


Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Atatürk University, Faculty of Letters, Department of History  
[ytaskesen@atauni.edu.tr](mailto:ytaskesen@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0003-2635-829X>

**Atıf / Citation**

Taşkesenlioğlu, M.Y. 2020. "Erzurum Şehrinde Yabancı Nüfus (1835-1847)". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 421-449

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 10.12.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 30.04.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4305>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



ERZURUM ŞEHRİNDE YABANCI NÜFUS (1835-1847)  
THE POPULATION OF NON-ERZURUM RESIDENTS (1835-1847)

M. YASİN TAŞKESENLİOĞLU

**Öz**

Erzurum'da 1835 ile 1847 yılları arasında icra edilen nüfus ve temettü sayımları esas alınarak hazırlanan bu çalışma, çeşitli amaçlarla şehir merkezinde bulunan Erzurumlu olmayanları konu edinmiştir. Erzurum, 1828-1829 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra sosyo-ekonomik açıdan oldukça zayıf bir görünüme sahipti. Yöre Ermenilerinin Ruslar tarafından Ahıska ve çevresine yerleştirilme girişimi, şehrin ticari hayatında gerilemeye, demografik yapısında ise karmaşık bir sürecin yaşanmasına neden olmuştu. Sultan II. Mahmud'un emri gereği 1831 yılında ülke genelinde yapılan nüfus sayımları Erzurum'da ilk kez 1835 yılında gerçekleşebilmişti. Tarihi ipek yolunun kavşak noktalarından birisi olan Erzurum'un demografik yapısında şehre diğer yörelerden gelip yerleşenler veya ticari ve sair amaçlarla şehirde bulunanlar önemli bir yer edinmektedir. Sayısal verilere dayalı olarak hazırlanan bu çalışma şehrin 19. yüzyılın ilk yarısındaki sosyo-ekonomik durumuna katkı sağlamayı ve diğer kazalardan Erzurum'a gelenlerin ticari ve sosyo-ekonomik potansiyelini incelemeyi amaç edinmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Erzurum, Yabancı Nüfus, 19. yüzyıl, Sosyo-ekonomik hayat.

**Abstract**

This study, which is prepared on the basis of population and dividend counts carried out in Erzurum between 1835 and 1847, focuses on non-Erzurum residents in the city center for various aims. After the Ottoman-Russian War of 1828-1829, Erzurum has a very weak socio-economic appearance. Attempts to place local Armenians by the Russians in Ahıska and its environment causes a decline in the commercial life of the city and a complex process in its demographic structure. According to Mahmud II's order, the censuses made in the country in 1831 were realized in Erzurum in 1835 for the first time. In the demographic structure of Erzurum, which is one of the intersection points of the historical silk road, those who came to the city from other regions or settled in the city for trade and other purposes have an important place. This study, which is based on official figures, aims to contribute to the socio-economic situation of the city in the first half of the 19th century and to examine the commercial and socio-economic potential of those who came from other districts to Erzurum.

**Key Words:** Erzurum, Non-Erzurum Residents, 19th century, Socio-economic life.

### **Structured Abstract**

*In the Ottoman time terminology, the foreigner as a term has been identified for those coming from different parts of the country, not from the location of the administration unit. Therefore, those who are in Erzurum for trade, crafting, education, and so on were recorded as foreigners to the statistical records. In this study in which the statistical number of foreigners who lived in Erzurum whose importance raised after the 1828- 1829 Ottoman-Russian War on the Caucasian border, Ottoman population records were regarded. It should be noticed that the number of women and girls was not considered in Ottoman population records. Therefore, the data examined in this study was the population of males that included Muslims and orthodox-catholic Christians and their families living in Erzurum between the years of 1835 and 1847. Such an attempt revealed knowledge of the foreigners' residents and vocations in the city. In the study, Muslims and Christians were evaluated separately in different tables prepared according to numbers, countries, accommodations, and accommodation quality. In the population record, the first of which was in 1835, foreigners who came to the city and resided in inns and other places were evaluated. It was seen that Muslim foreigners were mostly from the north-east neighboring towns of Erzurum. According to this, as far as we can identify, the foreigners in the city, whose number was determined as 378, 112 resided in inns, 169 in Turkish baths, 103 in tanyards, and 26 in bakeries. It is undoubtedly an interesting situation that the majority of foreigners stayed in places other than inns. Besides, the fact that a significant number of Armenian population that emigrated from the city after the mentioned war enabled migration from closer towns and thus, the vocational branches in the city become an opportunity for those coming from these towns. On the other hand, education opportunities in Erzurum madrasahs enabled the young population who came from closer towns to continue their education in the city. Also, the data were presented to prove this situation in the related tables in our study. Another remarkable point is that the majority of students stayed in studio-style houses in the neighborhoods. The first data on the number of foreign Christian Ottoman citizens in the city center was found in the records from 1836. Unlike Muslims, the regions where Christian foreigners came to the city were mostly neighboring south-east towns. Among them, Arabgir Christians attracted attention. While the Muslim population was mostly employed in the service sector, Christians mostly worked as crafts and traders. In the data of 1835, although information about foreign Muslims in the neighborhoods of the city could not be obtained, enough information related to them was obtained in the population records of 1841. There were 639 foreign Muslims in the city this year. Almost all of these came from the eastern lands of the country and 87 of them had vocations. The number of Ahiska people draws attention considering the statistics of that year. 412 people were from Ahiska and 76 of them had vocations. In other words, the majority of people who had vocations were Ahiska people. The Ahiska people migrated to the Ottoman lands due to the Russian occupation of their homeland in the 1828-1829 Ottoman-Russian War, and a significant part of them came to Erzurum. In the statistics of 1843, it is possible to find information about the employment areas and residential areas of foreign Christians outside the houses. In these records, people from Arapgir were high. 54 of 92 people were from Arapgir and 36 of them resided in trader (Bezirgan) rooms. This shows that Arabgir people were collectively employed in a branch of business with the effect of the sense of citizenship. According to the same data, 45 of the total*

of 67 foreigners who had vocations were from Arapgir. In particular, the exposition of fabrics specific to their region in the Erzurum market has increased the commercial activities of Arapgir people in the city. To reach the data required for our study, it is also necessary to mention the dividend counts from 1845-1846. By determining the income obtained by the breadwinner during the Tanzimat period, the statistics kept performing the tax regulation by force of the Rescript of Gülhane are called dividend counts. As well as these counts are undoubtedly at least as important as the population records, they serve as an economic resource for local history studies since they contain information that is not included in the population record books. Erzurum Dividend Books include detailed information about this period. According to the dividend records, the number of foreign Muslim families in Erzurum was 72. Most of them reside in Ali Paşa Neighborhood and the most crowded population was Ahıska people with 23 families. After Ahıska people, the second crowded population was people coming from Kars with 13 families. 60 of them had vocations and most of these vocations were based on different crafts. Of the 47 Christian foreign families, 20 families were from Muş, 11 families were from Bitlis, and 10 families were from Arapgir. Among the foreign Christians who were the breadwinners as having vocations, the highest number was 18 people from Muş. All breadwinners from Arapgir had vocations. Finally, the record that we evaluated belongs to the 1847 year. Compared to other statistics, it is understood that this record included similar data. Another point that was noteworthy in 1847 is that the people from Hemşin and Mirhev dominated some branches of vocations in the city. Also, these last records included information about those from other Christian sectarians according to which nearly all Catholics employed in businesses in the city were composed of people of Gısgim. It is necessary to talk about the people of Greek origin as well. According to the data of the 1847 year, the number of the people of Greek origin in the branches of vocations in Erzurum was 20, of which 16 were from Gümüşhane, 3 were from Sürmene and 1 was from Trabzon. Finally, it is worth noting that the data used in this study may not provide exact information about the people coming from other regions to the city between the mentioned dates since the information provided was based on the population records and dividend books. For example, Iranian merchants are known to be crowded in undeniable numbers in Erzurum during this period. This study, which includes information about students, traders, crafts, and various vocations is hoped to contribute to the history of Erzurum city as it contains some information about the inn, the Turkish baths, and different business names.

## Giriş:

### Tanım, Kaynaklar ve Sınırlamalar

Osmanlı dönemine ait nüfus çalışmaları, özellikle Osmanlı Arşivleri'nin Nüfus Defterleri'ni erişime açmasıyla birlikte ciddi bir mesafe katetmiştir. Vergi gelirleriyle ilgili daha sağlıklı veriler elde etme amacıyla yapılan ve kadın sayı(m)larının hariç tutulduğu istatistiklerdeki mahalle, han ve hamam gibi yerleşme ve işyeri isimleri, şehir araştırmaları için kaynak görevi görmektedir. Sayımlar sonucunda hazırlanan defterler ise yörenin sosyal, ekonomik ve zirai vaziyetine dair destekleyici bilgiler sunmaktadır.

Başka bölgelerden olan kişilerin memleketleri hakkında verilen bilgiler, sayımı yapılan bölgenin nüfus yapısıyla ilgili farklı bakış açıları geliştirilmesine zemin oluşturmaktadır. Bu bilgiler, şehrin mahalle ve işletme türündeki yapılarında mevcut *yabancı* nüfusuyla ilgili bir çalışma yapılmasına imkan tanımaktadır. Nüfus ve temettüat defterlerini temel alarak Erzurum şehrindeki yabancı nüfusu incelemeyi amaçlayan bu çalışmanın sıhhati için öncelikle yabancı tanımının yapılması faydalı olacaktır. Birçok alanda kullanılan ve geniş bir anlama sahip olan bu kelime, en kuşatıcı olarak *bir yerden, türden, milletten vs. olmayan / bir yere ait olmayan* anlamını taşımaktadır.<sup>1</sup> Osmanlı nüfus yazımlarında ise yer yer *yabancıyân* şeklinde çoğul olarak kullanılan bu tabir ile genellikle yazımı yapılan kazadan olmayanlar kastedilmiştir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere yabancı olarak tavsif edilenler için *kaza*, belirleyici bir idari birim olmuştur. Yani eyaletin diğer kazalarından olsa dahi, Erzurum Eyaleti merkez kazasının dışından gelip de şehirde bir vesile ile ikâmet edenler kahir ekseriyetle yabancı addedilmiştir. Nereden geldiği tespit edilemeyenler için ise *kazâ-i aher* yahut *diyâr-ı aher* tanımı kullanılmıştır.<sup>2</sup> Ancak Erzurumlu olmasına rağmen başka devletlerin tabiiyetine girenlerin de yabancı olarak nitelendirildiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki 1828-1829 Osmanlı-Rus Harbinde Erzurum ve çevresinden Rusların göçürdüğü yerli Ermeniler, Edirne Antlaşması gereği Rus vatandaşlığına geçtiklerinden ötürü ertesi yıllarda geri döndükleri memleketlerinde yabancı statüsünde yer almışlardır. Böylece Erzurum'a geri dönen eski reaya, harpten sonraki nüfus yazımlarında *yabancıyân* taifesi içinde değerlendirilmiştir.<sup>3</sup> Nitekim yöre Ermenilerinin geri dönüş ve tabiiyet meseleleri uzunca bir süre devam etmiştir. İlerleyen yıllarda her ne kadar hukuki durumları değişmiş olsa da, aslen Erzurumlu oldukları ve birçoğu Osmanlı vatandaşlığına geçeceği için Ruslar tarafından göçürülen Ermeniler ile Erzurum şehir merkeziyle iç içe yer almasından ötürü, Ova kazası köylerinden gelenler bu çalışmada yabancı nüfus içerisinde değerlendirilmemiştir.

<sup>1</sup> Tanımlama çeşitleri için TDK Güncel Türkçe Sözlük'e bkz.

<sup>2</sup> Yabancı tanımı Vital Cuinet tarafından da değerlendirilerek, Osmanlı Devleti vatandaşı olup da nüfus kaydı kişinin bulunduğu vilayette yazılmayanlar için bu tabirin kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Bkz. Selahattin Tozlu-İskender Yılmaz, "Erzurum (Ova) Kazasının Nüfusu (1896)", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 53, Aralık 2014, s.42.

<sup>3</sup> Rusların göçürdüğü Ermeniler ve bunların geri dönüşleri hakkında şu çalışmalar referans alınabilir: Kemal Beydilli, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu'dan Rusya'ya Göçürülen Ermeniler", *Belgeler*, C.XIII, Sayı: 17, 1988, s. 365-434; Besim Özcan, "1828-29 Osmanlı-Rus Harbi'nde Erzurum Eyaleti'nden Rusya'ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşlerini Sağlama Faaliyetleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, Sayı: 46, 2011, s. 195-204; Muammer Demirel, "1829-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Doğu Anadolu'dan Rusya'ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşü", *XIV. Türk Tarih Kongresi 9-13 Eylül 2002*, 2. Cilt 1. Kısım, s. 263-277.



Erzurum'daki yabancı nüfus, yukarıda değinilen Rusya tabiiyetine geçen Ermenilerin dışında Müslüman ile Gayrimüslim yabancılar olarak sınıflandırılabilir. Ayrıca her iki tasnif için de nüfus defterlerinde eyalet adı belirtilmeden yer adları ve kaza isimleri kullanılmıştır. Gayrimüslim yabancılar içinde Katolikler ile Rumlar ayrıca kaydedilmiştir.

Bu çalışmada Erzurum şehrinin nüfusunu tespit etmek gibi bir gaye yoktur. Bu yüzden nüfus oranları hakkında yabancı kaynakların verdiği bilgilerin tekrarından sakınılmıştır.<sup>4</sup> Erzurum'un nüfus yazımlarında 1835 (h. 1251) ile 1846 (h.1263) yılları ön plana çıkmaktadır. Bu yıllarda iki kez genel sayıma tabi tutulan Erzurum'un nüfusu ile ilgili Osmanlı Arşivlerinde farklı tasniflerde yer alan defterler mevcuttur. Daha önce hakkında bazı çalışmalar yapılan bu defterlerden bir kısmı icmal niteliği taşımaktadır.<sup>5</sup> Bundan dolayı adı geçen defterlerde her ne kadar yabancı nüfus istatistikleri tutulmuşsa da bunların hangi yörelerden geldiği ve kimlerden oluştuğu bilgisi mevcut değildir. Döneme ait mufassal yoklama defterlerinden ise sadece birisi latin harfleriyle yayımlanmıştır.<sup>6</sup> Genel olarak 1845'ten 1851 yılına kadarki nüfus istatistiklerinin tutulduğu bu defterde Erzurum merkez kazasında bulunan yabancı Müslümanlar ile Gayrimüslimler hakkında son derece kısıtlı bilgiler yer almıştır. Çalışmamız için zengin bilgiler sunan 1835 ile 1846 yıllarına ait nüfus tahrir defterlerinden ayrıca bahsetmek gerekmektedir. Bunlardan ilki Erzurum Valisi Esat Paşa zamanında Naib Ömer Hulusi Efendi tarafından yapılan sayıma ve hicri 1251 yılına ait olduğu düşünülen defterlerdir.<sup>7</sup> Çalışmamıza ana kaynak mahiyetindeki ikinci bir sayım ise 30 Eylül 1847 (19 Şevval 1263) tarihli defterlere kaydedilmiştir. Tespit edebildiğimiz

<sup>4</sup> Erzurum şehrinin 1806 ile 1862 yılları arasındaki nüfusu hakkında yabancı kaynakların verdiği bilgiler için bkz. Murat Küçükkuşurlu, *Erzurum Çarşı Pazar-Eski Erzurum Çarşıları ve Üretim Mekânları*, Çizgi Kitabevi, Konya 2018, s. 33.

<sup>5</sup> Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA) Bâb-ı Defteri Ceride Odası Defterleri (D.CRD.d) fonunda bulunan 40465 numaralı defter 19 Mart 1836 (30 Zilhicce 1251) tarihlidir ve Yunus Özger tarafından değerlendirilmiştir. Bkz. Yunus Özger, "Tanzimat Öncesi Erzurum Şehrini Demografik Yapısı (1251/1835) Tarihi Nüfus Yoklama Defterine Göre", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, Sayı: 29, Erzurum 2006, s. 239-266. İcmal niteliğindeki bir diğer defter ise Cevdet Küçük tarafından yayınlanan ve aynı arşivin Cevdet Dahiliye (C.DH.) fonundaki 182/9060 numaradadır. Bu defter, 1847 yılında tamamlandığı anlaşılan *Erzurum Eyâleti dâhilinde kâin Erzurum sancağı kazâlarında sâkin ve mütemekkin ehl-i İslâm ve re'âyaya dairdir*. Bkz. Cevdet Küçük, "Tanzimat Devrinde Erzurum'un Nüfus Durumu", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 7-8, 1976-1977, Ayn Basım, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1977, s.185-224. Keza Haydar Çoruh tarafından (yer isimlerinde birtakım hataları olsa dahi) yayınlanan Maliye Ceride Defterleri (ML.CRD.d) fonundaki 1146 numaralı defter de mahalle, han ve hamam gibi mahallerdeki nüfusun icmalini ihtiva etmektedir. İlgili makaleye bkz. Haydar Çoruh, "Erzurum'daki Türk ve Ermeni Nüfusu Gösteren 1847 Tarihi Nüfus Defteri" *Ermeni Araştırmaları*, Sayı: 6, Yaz 2002, s. 95-115. Üstelik bu son defterde, mahalle tahrirlerini gösteren kısım eksik (muhtemelen yırtık) olduğundan ancak 36 mahallenin icmal bilgisi mevcuttur.

<sup>6</sup> M. Alparslan Kaplan, *Erzurum Nüfus Yoklama Defteri Transkripsiyonu (1261-1267/ 1845-1851)*, Atatürk Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2002.

<sup>7</sup> BOA, *Nüfus Defterleri (NFS.d.)*, nr. 2722, Erzurum'un han, hamam, debbağhane ve daire gibi mahallerinde bulunan yabancı Müslümanları, nr. 2723 ise Erzurum mahallelerindeki yabancı reayayı ihtiva etmektedir. Bunların dışında Ömer Hulusi Efendi'nin hazırladığı, biri Erzurum mahallelerindeki Müslüman nüfusunu, diğeri ise han, hamam vs. gibi yerlerde bulunan yabancı reaya nüfusunu gösteren iki defter daha olduğunu düşünmekteyiz. Ancak yaptığımız araştırmalarda bu iki deftere ulaşamadığımızı belirtmekle iktifa etmek zorunda kaldık. Bununla birlikte Yunus Özger tarafından yayınlanan defter de Ömer Hulusi Efendi tarafından aynı dönemde hazırlanmasına rağmen diğerleri ile aralarında sayısal veriler, han ve fırın adları gibi hususlarda farklar mevcuttur. BOA, *NFS.d.*, nr. 2723, nr. 2726.

kadarıyla bu defterler üç adettir.<sup>8</sup> Miralay Mustafa Bey ile Erzurum Nüfus Nazırı Mehmed Bey'in yerel temsilcilerin yardımlarıyla<sup>9</sup> icra ettiği bu sayıma ait olmak üzere Erzurum Eyaletinin nüfusunu gösteren bir de mizan defteri tertip edilmiştir.<sup>10</sup> Bunların yanı sıra yukarıda tarihleri verilen iki sayım arasındaki bir dönemde hazırlandığını düşündüğümüz bir defter daha mevcuttur.<sup>11</sup> Osmanlı Arşivi uzmanları tarafından tasnif edilirken 1251 (1835) yılına tarihlendirilen, ancak içinde 15/1/1257 tarihi yer aldığından ötürü 1841 yılına ait olduğu anlaşılan bu defter de çalışmamızda kullanılan sayısal veriler açısından zengin bilgiler içermektedir.

Erzurum'da yabancı nüfus hakkında bilgilerin bulunduğu defterlerin kapsadığı dönemle ilgili bazı bilgilere de değinmek gerekmektedir. Hicri 1251, 1257, 1261-62 ve 63 yıllarında hazırlanan defterlerin sonradan işlem gördüğü anlaşılmaktadır. Zira sayımlar defterlere işlendikten sonraki bir dönemde ilgili yere (mahalle ve han gibi) gelenler ile buralardan ayrılanların geliş ve ayrılış (amed/refet) tarihleri ayrıca belirtilmiştir. Ayrıca nüfus mevcudu bazı defterlerde belirtilmeyip, bazılarında ise verilen toplam sayılara ilaveler yapıldığından ötürü toplam nüfusun tarafımızca yapılması küçük istatistiki hatalara neden olabilmektedir. Bu sebeple araştırmacı veya okuyucuların nihai verilere cüzi de olsa şüphe ile yaklaşmaları sağlıklı bir bakış açısı olacaktır.

## 1- 1835 Yılında Erzurum'da Yabancı Nüfus

### a) Yabancı Müslümanlar

Ömer Hulusi Efendi tarafından tertip edilen ve hicri 1251 yılındaki sayıma ait olan iki adet nüfus defteri, şehrin demografik yapısı ile ilgili önemli bilgiler içermektedir. Bunlardan ilki *Nefs-i Erzurumda Sâkin Talebe ve sâir Garîbân Ehl-i İslâmın Tahrîr-i Nüfûs Defteridir*

<sup>8</sup> Bu defterlerin fonu ve adı şöyledir: 1. Defter *BOA.NFS.d.*, nr. 2729, Dış kapak: *Kazâ-i Aher İslâmından Olub Ba'zı Medâris ve Hân ve Hamâm vesâirede Bulunan Yabancı Ehl-i İslâm'ın Tahrîr Defteridir*, İç kapak: *Nefs-i Erzurum'da Bulunan Bi'l-cümle Yabancı Ehl-i İslâm'ın Sinn ve Eşkâl ve San'atlarını Mübeyyin Tahrîr Defteridir*. 2. Defter: *BOA.NFS.d.* nr. 2730, Dış kapak: *Kazâ-i Aher Re'âyâsından Olub Erzurum'un Hân ve Dekâkin vesâiresinde Bulunan Yabancı Rum Milletinin Tahrîr Defteridir*, İç kapak: *Nefs-i Erzurum'da Hân ve Odagân vesâiresinde Bulunan Yabancı Rum Milletinin Sinn ve San'at ve Numaralarını Mübeyyin Tahrîr Defteridir*. 3. Defter: *BOA.NFS.d.* nr. 2731, Dış kapak: *Kazâ-i Aher Re'âyâsından Olub Erzurum'un Hân ve Dekâkin vesâiresinde Bulunan Yabancı Katolik Milletinin Tahrîr Defteridir*, İç kapak: *Nefs-i Erzurum'da Bulunan Yabancı Katolik Milletinin Tahrîr Defteridir*. Erzurum'da bu döneme ait yabancı Ermenilerin kayıtlarına, varsa dahi, tarafımızca ulaşamamıştır. Aynı tarihe ait aynı fonun 2732 numarasında mevcut olan ve Rusya tarafından 1828-1829 harbinde götürülerek Rus tabiyetine giren Ermeni reayadan Erzurum'a geri dönenlere ait bir defter daha mevcuttur. Bu defterin hazırlanmış olması ve dönem itibarıyla Erzurum'da bulunan yabancı Ermenilerin tabiiyetinin ayırd edilmesinin zor olması, şayet böyle bir defter yoksa, yabancı Ermenilere ait müstakil bir defterin hazırlanamamasına neden olmuş olabilir. Nitekim bu dipnotta tanıtılan defterlerin tümü aynı sayım ekibine aittir.

<sup>9</sup> Sayımın kimler tarafından icra edildiği bilgisi, söz konusu 2729, 2730 ve 2731 numaralı defterlerin son sayfalarında yer almaktadır.

<sup>10</sup> *BOA.C.DH.*, nr. 182/9060; Cevdet Küçük'ün yayımladığı defter budur. Ayrıca hicri 1260 yılına ait olan bir de Temettuat Defteri mevcuttur. Bu defterde de diğerleri gibi yabancıların geldiği yerler veya memleketleri belirtilmemiştir. Adı geçen defter Yüksek Lisans Tezi yapılmıştır. Bkz. Haydar Çoruh, *Temettuat Defterleri'ne Göre Erzurum Şehri (1260/1844)*, Marmara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1997.

<sup>11</sup> *BOA.NFS.d.*, nr. 2721.

adını taşır ve 29 Nisan 1835 (Gurre-i Muharrem 1251) tarihlidir.<sup>12</sup> 19 daire,\* 4 debbağhane, 14 hamam, 16 han ve 5 fırında tespit edilen yabancı Müslümanlar, bazı medrese, dükkan, çarşı, hane ve kahvehane gibi mekanlarda da ikamet etmekteydi.

Buna göre Erzurum mahallelerinde sakin olanların dışında 567 yabancı Müslüman bulunmaktaydı. Bunlardan 68'i talebe, 99'u tellak, 109'u debbağ, 34'ü fırıncı ve 27'si tüccar idi. Hanlarda 112, hamamlarda 169, debbağhanelerde 103, dairelerde ise 111 yabancı Müslüman vardı. Nereli olduğu belli olmayan (ya da tarafımızca tespit edilemeyen) 189 kişinin dışındaki 378 kişinin bölgelere dağılımı ise şu şekildeydi.<sup>13</sup>

<b>Tablo 1: 1835 Yılında Erzurum Şehrinde Konutların Dışında Kalan Yabancı Müslüman Sayısı</b>					
Bölge	Sayı	Bölge	Sayı	Bölge	Sayı
İspir	29	Mirhev <sup>14</sup>	79	Gisgim <sup>15</sup>	4
Livane <sup>16</sup>	27	Van	4	Kars	1
Şavşat	24	Erzincan	11	Diyarbakır	1
Ardahan	4	Of	5	Musul	1
Maçahel <sup>17</sup>	2	Adilcevaz	3	Karahisar	1
Pasin (Yukarı-Aşağı)	2	Harput	3	Palu	1
Ahıska	8	Trabzon	26	Bitlis	7
Hemşin	106	Gümüşhane	5	Sürmene	1
Bayburt	1	Bağdat	3	Rize	9
Arhavi	1	Tortum	9		
<b>TOPLAM: 378</b>					

Tablodan anlaşılacağı üzere 1835 yılında Erzurum mahallelerinde meskûn olmayan en fazla yabancı Müslümanlar Hemşinli olup ardından Mirhevliiler gelmektedir. Hemşinlilerin 8'i talebe, 23'ü fırıncı, 7'si kazzaz, 4'ü yağlıcı iken dört Debbağhanede bulunan 103 kişinin ise 65'i Hemşinlidir. Şehirde yabancı Müslümanların bulunduğu 14 hamamdaki 169 personelin 79'u Mirhevli idi. Zaten bu dönemde Erzurum'da bulunan Mirhevliilerin tamamı tellak idi. Hanlarda kalanların birçoğu tüccardır. Bunlardan da 25 kişiyle en fazla nüfus Trabzonludur. 8 Ahıskalı'nın ise 2'si talebe 1'i ise bakkaldı. Bu sayılar aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

<sup>12</sup> BOA.NFS.d. nr. 2722; Ömer Hulusi Efendi'nin 1835 yılında hazırladığı icmal defterindeki sayısal veriler için bkz. Özger, "Tanzimat Öncesi Erzurum Şehrinin Demografik Yapısı", s.245, 246 vd.

\* Kısa süreli ikamet odalarına daire denmektedir.

<sup>13</sup> 1835 yılında Erzurum'da bir de Avrupalı'nın bulunduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Özger, "Tanzimat Öncesi Erzurum Şehrinin Demografik Yapısı", s.246.

<sup>14</sup> Mirhev: Meydancık-Artvin.

<sup>15</sup> Gisgim: Şimdi Artvin iline bağlı Yusufeli kazasıdır. Bazı kaynaklarda yanlış olarak "Keskim" şeklinde yazılmıştır.

<sup>16</sup> Livane: Artvin.

<sup>17</sup> Maçahel: Camili-Artvin.

**Tablo 2: 1835 Yılında Erzurum Şehrinde Hanlarda Kalan Yabancı Müslümanlar**

Hanlar	TOPLAM	Bölgeler																
		Hemşin	Trabzon	Of	Sürmene	Rize	Karahisar	Gisgin	Gümtişhan	Erzincan	Bağdat	Harput	Ahıska	Musul	Bitlis	Pulu	Kars	Diğer
Zorlu	11	8																3
Mazlum Ağa	4	4																
Kanber	13	3	4					4			2							
Mansuroğlu	9		3							3							1	2
Hafizoğlu	4											3						1
Hacı Ahmed Ağa	28											1	7					20
Mollaoğlu	24		1	1	1	4		1		5		1						10
Yeni Han	9		5															4
Serdar	2															1		1
Dervişağa	1								1									
Komisli	3			3														
Ömerin oğlu	1																	1
Kadızade	1							1										
İt Uytmaz	2																	2
<b>Toplam</b>	<b>112</b>	<b>3</b>	<b>25</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>5</b>	<b>3</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>7</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>44</b>

**Tablo 3: 1835 Yılında Erzurum Şehrinde Hamamlardaki Yabancı Müslümanlar**

Bölge	Toplam	Mirhev	Şavşat	Livane	Pasin	Van	Diyarbakır	Diğer
Ayaspaşa	17	14						3
Boyahane	13	2	11					
Caferiye	18		1	14				3
Hanım Hamamı	26	13					1	12
Saray	7		5	2				
Çermik	9	9						
Gümrük	22	15						7
Murad Paşa	1					1		
Tahta	1							1
İki Göbek	18	11						7
Küçük	17	5			1	2		9
Kırkeşme	16	10						6
Karakullukçu	1							1
Şeyhler	3							3
<b>TOPLAM</b>	<b>169</b>	<b>79</b>	<b>17</b>	<b>16</b>	<b>1</b>	<b>3</b>	<b>1</b>	<b>52</b>

Debbaghaneler	Bölge							
	TOPLAM	Hemşin	İspir	Tortum	Gıgım	Trabzon	Rize	Diğer
Bakırcı Mah.	6	5						1
Ali Paşa Mah. Küçük Debbaghane	38	4	4	1				29
Ali Paşa Mah. Büyük Debbaghane	38	32	1	1	1			3
Habib Efendi Mah. Tebrizkapı Debbaghanesi	21	14						7
<b>TOPLAM</b>	<b>103</b>	<b>55</b>	<b>5</b>	<b>2</b>	<b>1</b>			<b>40</b>
<b>FIRINLAR</b>								
Firuz Bey	9	3				1	5	
Pervizoğlu	7	6						1
Dervişağa	4	4						
Müteveli	1		1					
Hacı Ömer Ağazade	5	4			1			
<b>TOPLAM</b>	<b>26</b>	<b>17</b>	<b>1</b>		<b>1</b>	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>1</b>
<b>GENEL TOPLAM</b>	<b>129</b>	<b>72</b>	<b>6</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>41</b>

Diğer mekanlarda kalan yabancı Müslümanlar şöyledir:

İkâmet Yeri	Bölge								
	Toplam	Hemşin	Anıka	Harput	Tortum	Gıgım	Van	Erzincan	Diğer
Nazik Çarşıda	1			1					
Ali Paşa mah. Börekhanede	6	6 (firinci)							
Ali Paşa mah. kahvehanede	2								2
Kırkçeşme mah. Yedi havluda	7	7 (kazzaz)							
Habib efendi ulya mah. dükkan	6	5	1						
Emirşeyh mah. Kağızmanlı dairesi	5	3							2
Çortan mah. medrese	4								4
Kemhanzade mah. medrese	1								1
Cafer efendi mah. dairesi	1								1
Emin kurbi mah.	1								1
Mirza Mehmed mah. Şükriye dairesi	3				2	1			
Saray önünde kahvehane	1						1		
Ali Paşa mah. Zahir meydanı kahvehanesi	1		1 (bakkal)						
Yoncalık sufla Cennetzade dairesi	2	2							
Murad Paşa mah. kahvehane	3								3
Ali Paşa mah.	13								13
Lala Paşa dairesi	2								2
Yeğenağa Dairesi	4							4 (demirci)	
<b>TOPLAM</b>	<b>63</b>	<b>23</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>4</b>	<b>29</b>

Bu yazımda yer alan talebelerin tamamı mahallelerdeki dairelerde kalmaktadır. Bunlar arasında en fazla nüfus 23 talebe ile İspirlidir ve ardından 11 talebe ile Livane kazası gelmektedir.

Mahalle/ Daire	Bölge												
	TOPLAM	İspir	Livane	Şavşat	Ardahan	Maçahel	Pasin	Ahıska	Hemşin	Bayburt	Arhavi	Tortum	Adilcevaz
Lalapaşa Mah. Ali Ağa Dairesi	6	5	1										
Çukur Mah. Pervizzade Dairesi	7		2	1	3	1							
Çukur Mah. Halil Efendi Dairesi	17	2	5	6	1	1	1	1					
İbrahim Paşa Mah. İbrahim Paşa Dairesi	11	7	2						1	1			
Feypiye Mah. Daire	9	2	1						4		1	1	
Ayaspaşa Mah. Daire	1							1					
Vani Efendi Mah. Vani Efendi Dairesi	3								3				
Emirşeyh Mah. Namervani Dairesi	3												3
Ali Paşa Dairesi	1	1											
Lalapaşa Mah. Kadızade Dairesi	10	6										4	
<b>TOPLAM</b>	<b>68</b>	<b>23</b>	<b>11</b>	<b>7</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>8</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>3</b>

### b) Mahallelerdeki Yabancı Reaya

Naib Ömer Hulusi Efendi tarafından yapılan sayıma ait 9 Şubat 1836 (21 Şevval 1251) tarihli defter, Erzurum kazasının 31 mahallesindeki 734 hanesinde mevcut olan 2.827 reayayı ihtiva etmektedir.<sup>18</sup> En kalabalık mahallenin 725 kişiyle Ali Paşa Mahallesi olduğu bu defter üzerinde yaptığımız incelemeler sonucunda başka kaza veya bölgelerden gelip de Erzurum mahallelerinde mukim olan 129 erkek tespit edebildik. Bunların birçoğunda hane belirtilmediği için toplam yabancı reaya sayısını tahmin edebilmek güçtür. 21 kişinin hangi mahallede bulunduğu belirtilmediği bu yazımda yabancı reayanın 9 mahallede sakin olduğu anlaşılmaktadır. Bu mahalleler ile yabancı reaya sayıları şöyledir.

Mahalle	Sayı
Camii Kebir	5
Aşağı Mumcu	11
Üveys Efendi	1
Yeğenağa	11
Emin Kurbi	20
Kavak	14
Ali Paşa	34
Topçuoğlu	11

<sup>18</sup> BOA.NFS.d., nr. 2723; Defterde toplam sayılar sadece mahalle sonlarına *hâne* ve *nüfus* şeklinde verilmekle birlikte her bir mahallenin sonuna siyakat hatla sonradan eklemeler yapıldığı ve bu kısımda da kahir ekseriyetle mahalleler arası nüfus hareketliliğinin ve diğer kazalardan gelenlerin eklendiği görülmektedir. Defterin 29, 30 ve 39. varaklarında *Aher kazadan hicret edib* başlıklarıyla verilen istatistiklerde 46 erkek nüfus bilgisi mevcuttur ve bütün olarak değerlendirildiğinde bu sayı eksik kalmaktadır. Dolayısıyla verdiğimiz toplam sayılar tarafımızca yapılan işlemlerden geçirilerek hazırlanmıştır. Ayrıca burada şunu da belirtmeliyiz ki bu defterdeki sayım sonuçları, 1835 yılında Erzurum'daki Ermeni nüfusunun 120 haneye kadar düştüğü savlarına karşın (Beydilli, "Rusya'ya Göçürülen Ermeniler", s.408.) yeni verilerin ortaya çıkarılmasını sağlayacak niteliktedir.

Bakırcı	1
Belirsiz	21
<b>TOPLAM</b>	<b>129</b>

<b>Tablo 8: 1836 Yılında Erzurum Mahallelerindeki Yabancı Reyanın Memleketlerine Göre Dağılımı</b>			
Bölge	Sayı	Bölge	Sayı
Bitlis	7	Harput	2
Kiği	1	Tokat	7
Ahıska	18	Bayburt	5
Eğîn <sup>19</sup>	3	Hınıs	7
Van	9	Erzincan	4
Pasin (Yukarı-Aşağı)	5	İstanbul	1
Muş	21	Oltu	4
Palu	4	Micingerd <sup>20</sup>	1
İspir	3	Mirhev	1
Arapgir	23	Diğer	3
<b>TOPLAM: 129</b>			

Adı geçen yazımda en kalabalık yabancı reaya nüfusa Ali Paşa Mahallesi sahiptir. Arapgirliiler, Muşlular ve Ahıskalılar ise bunlar içinde ön plana çıkmaktadır. İşlerinde meslek sahibi olanlar hayli azdır. Yine de bu meslekleri ve meslek sahiplerinin memleketlerini belirtmekte fayda vardır.

<b>Tablo 9: 1836 yılında Erzurum Şehrindeki Yabancı Reyanın Meslekleri</b>							
Bölge \ Meslek	Ahıska	Arapgir	Tokat	Bayburt	Van	Erzincan	İstanbul
Alçı	1						
Kuyumcu	2						
Sarraf		2					
Mübayaacı			1				
Nalband				1			
Berber					1		
Bezzaz						1	
Hallac							1
<b>TOPLAM</b>	<b>3</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>
<b>GENEL TOPLAM: 10</b>							

1835 ile 1837 yılları arasını kapsayan bir kayıttan da Erzurum'daki yabancı reaya sayısı hakkında farklı bilgilere ulaşılmıştır.<sup>21</sup> Vergi gelirlerini kontrol etmek maksadıyla nüfus hareketliliğini gösteren ve belirli aralıklarla düzenlenen defterlerden biri olan bu kayıttan şehirde 18 Tokatlı ve 10 Sivashlı ile nereli olduğu yazılmayan 13 kişiden oluşan 41 yabancı reaya vardır.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Eğîn: Şimdi Erzincan iline bağlı Kemaliye ilçesidir.

<sup>20</sup> Micingerd: Çamyazı-Kars.

<sup>21</sup> Kemalettin Kuzucu, "Erzurum'da 1835-1837 Döneminde Yaşanan Gayrimüslim İçgöçü Ve Düşündürdükleri", Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı, Berikan Yayınevi, Ed: İbrahim Ethem Atnur, Ankara 2012.

<sup>22</sup> Kuzucu, "Erzurum'da 1835-1837 Döneminde Yaşanan Gayrimüslim İçgöçü ve Düşündürdükleri", s.545.

## 2- 1841 Yılına Ait Olduğu Düşünülen Yazımda Erzurum Mahallelerindeki Yabancı Müslüman Nüfus

Erzurum kazası mahallelerinin mufassal tahririnin yazıldığı bu defterin bazı varakları yırtıktır.<sup>23</sup> Buna rağmen çalışmamızda ziyadesiyle istifade ettiğimiz defterlerden biridir. 50 mahalleyi kapsayan yazımda hane toplamı 3.871,<sup>24</sup> erkek nüfus toplamı ise 11.674'tür. En kalabalık mahallenin Hasanibasri olduğu (339 hane, 921 erkek nüfus) anlaşılan bu defterde yabancı Müslümanların yaşadığı 44 mahalle içerisinde en yoğun yabancı Müslüman nüfus Ali Paşa Mahallesi'ndedir.

Mahalle	Sayı	Mahalle	Sayı	Mahalle	Sayı	Mahalle	Sayı
Kuloğlu	5	Mirza Mehmed	18	Sultanmelik	13	Kemhanzade	16
İbrahim Paşa	19	Feyziye	9	Kırmacı	2	Dervişağa	30
Hanım Hamamı Mescidi	7	Ayas Paşa	18	Mehdi Efendi	21	Kasım Paşa	1
Camii Kebir	20	Gez	4	Namervani	11	Cedid	24
Karakilise	3	Mumcu (Aşağı)	74	Emirşeyh	9	Yeğenağa	20
Boyhâne	4	Mumcu (Yukarı)	14	Hacı Cuma	4	Köse Ömer Ağa	31
Bakırcı	10	Murad Paşa	15	Habib Efendi (Aşağı)	12	Emin Kurbi	21
Çortan	9	Vani Efendi	16	Habib Efendi (Yukarı)	7	Kavak	10
Çukur	6	Şeyhler	2	Taş Mescid	17	Abdurrahman Ağa	21
Sivaslı	3	Çırçır	8	Üveys Efendi	9	Ali Paşa	72
Caferzade Mescidi	2	Yoncalık (Yukarı)	4	Kadana	4	Kadana	14
Toplam Mahalle: 44 / Toplam Erkek Nüfus: 639							

Bu nüfusun memleketlerine yahut geldikleri bölgelere dağılımı şöyledir:

Bölge	Sayı	Bölge	Sayı	Bölge	Sayı
Ahıska Muhaciri	327	Palu	1	Ardahan	2
Ahıskalı	85	Muş	8	Erzincan	1
Tatar	46	Kığı	6	Oltu	1
Arapgir	1	Tercan	1	Rize	3
Livane	1	Beyazıt	16	Göynük <sup>26</sup>	1
Tokat muhaciri	2	Tortum	8	İran	10
İspir	3	Pasin	44	Musul	1
Hemşin	7	Micingerd	2	Muhacir	19
Kars	3	Eleşkirt	2	Rum	1

<sup>23</sup> BOA. NFS. d., nr. 2721.

<sup>24</sup> Defterde mahalle sonlarındaki hane numarası verilmeksizin yapılan eklemeler, hane toplamının tamamen tespit edilememesi sonucunu doğurmuştur. Yukarıda verilen hane sayısı, tarafımızca yapılan toplam ile belirlenmiştir.

<sup>25</sup> Defterin tarihini tespit edemediğimizden birtakım bilgileri burada paylaşmak durumundayız. Defter üzerine yapılan işleme göre hicri 1251 ile 1257 yılları arasında; Ahıskalılardan (muhacirler dâhil olmak üzere) 24'ü (10'u Kars, 1 Çorum, 1 Harput, 10'u Oltu'ya gitmiştir), Tatarların 2'si, 4 Vanlı (1254'te Yukarı Pasin'e gitmiştir), 2 muhacir (1253'te Narman'a gitmiştir) ile 1 Livaneli şehri terk etmiştir. Bu durumda adı geçen yıllar arasında şehri terk eden yabancı Müslüman sayısı 33 kişidir.

<sup>26</sup> Göynük(ler): Karltova.



Bayburt	4	Bitlis	1	Diğer kazalardan	7
Van	15	Narman	1	Diğer	9
Toplam: 639					

Bu yazımda Erzurum şehir merkezindeki Ahıskalıların<sup>27</sup> çokluğu göze çarpmaktadır. Nitekim Ahıskalı olup da Erzurum mahallelerinde ikamet eden Müslüman erkek sayısı 412'dir ve Ahıskalıların en kalabalık olduğu mahalle 68 kişi ile Ali Paşa Mahallesi'dir. Bunu 67 kişiyle Aşağı Mumcu Mahallesi takip etmektedir ki her iki mahallenin yabancı Müslüman nüfusunun neredeyse tamamı Ahıskalılarından oluşmaktadır. Ahıskalılar, yukarıda zikredilen mahallelerin büyük bir çoğunluğuna dağılmış durumdadır. Tablo 7'den de anlaşıldığı üzere şehirde 46 erkek nüfus Tatarlardan oluşmaktadır. Bunlar muhtemelen Rusya'nın baskısından kaçıp Anadolu'ya sığınan Kafkas Türkleridir.<sup>28</sup> 19 muhacir ile 7 kişinin memleketi belirtilmemiştir. İranlıların ise 8'i Emin Kurbi, 1'i Yeğenağa, 1'i de Kadana Mahallesi'nde mukimdir. Bu kısımda son olarak bu yabancı Müslüman nüfusun meslek dağılımı gösterilecektir.

Meslek	Bölge								
	TOPLAM	Ahıska	İran	Tatar	Kars	Van	Muş	Pasin	Eleşkirt
Bakkal	7	6	1						
Hademe	1			1					
Bezzaz	14	14							
Tüccar	5	5							
Mahalle imamı	1			1					
Bıçakçı	3	3							
Kaltakçı-Koltukçu?	2	2							
Tikici	9	9							
Kasap	6	6							
Celeb	1	1							
Nalband	3	3							
Çakmakçı	1	1							
Müezzin başı	1				1				
Müezzin	1	1							
Çulha	3	2	1						
Asker	3	3							
Haffaf	1	1							
Çoban	3					2	1		
Duhancı	3	3							
Zencir	1								1
Çerçi	1						1		
Talebe	5	5							
Bostancı	1	1							

<sup>27</sup> Defterde *Ahıska Muhâciri* ve *Ahıskalı* olarak iki şekilde kayıt tutulduğundan biz de bu usüle riâyet ettik.

<sup>28</sup> Tatarlardan Salih Ağa bin Mehmed Şerif Ağa adlı kişi *Sadrızam* olarak tavsif edilmiş ve hicri 1252'de şehri terk etmiştir. Bu zat hakkında herhangi bir bilgi edinemedik, bkz. *BOA. NFS. d.*, nr. 2721, s.193, kayıt no: 297.

Hakkak	1	1												
Kılıcı	3	3												
Katırcı	1	1												
Berber	2	2												
Tellal	1	1												
Canbaz	1	1												
Börekçi	1	1												
Rençber	1												1	
<b>TOPLAM</b>	<b>87</b>	<b>76</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>1</b>					

Meslek sahibi yabancı Müslümanlar içinde de Ahıskahıların çoğunluğu oluşturduğu anlaşılmaktadır. Fakat meslek sahiplerinin oranı toplam yabancı nüfusa oranla hayli düşük kalmaktadır.

### 3- 1843 Sayımında Yabancı Reaya Nüfusu

Nüfus defterleri arasında tarihini tam olarak tespit edemediğimiz, fakat arşiv uzmanları tarafından hicri 1259 (1843) yılına tarihlenip özetlenen yabancı reaya kayıtlarının tutulduğu bir defter mevcuttur.<sup>29</sup> Habibzade Abdullah Edib Efendi tarafından yapılan bu sayımda şehrin mahallelerinden ziyade işletme türündeki mekanlarında bulunan Ermenilerin kayıtları tutulmuştur. Abdullah Edib Efendi'nin defterin başına koyduğu şerh vasıtasıyla dükkan ve fırınlardaki yabancı Ermenilerin önceki sayımlara nispeten hayli azaldığı anlaşılmaktadır.<sup>30</sup> Cizye gelirini hesaplamak amacıyla hazırlanan bu defterde toplam yabancı reaya sayısı 92'dir. Topçuoğlu ve Akmesjid mahalleleri, Kuyumcular Kârhanesi, Üveys Efendi Mahallesi'ndeki Puruthane, Ali Paşa Mahallesi'ndeki bir berber dükkanı, Bakırcı Mahallesi Bezirgan Odaları ile 9 handa tespit edilen Yabancı Ermeni sayısının bölgelere dağılımı şöyledir:

Bölge	TOPLAM	Yer												
		Arapgir	Kayseri	İstanbul	Harpüt	Eğin	Muş	Sürmene	Van	Gümüşhane	Erzincan	Musul	Diyarbakır	Diğer
Topçuoğlu Mah.	9	8	1											
Akmesjid Mah. Kuyumcular Kârhanesi	3		3											
Üveys Efendi Mah. Puruthane	7	7												

<sup>29</sup> BOA.NFS.d. nr. 2726; Defterin başında şu bilgi verilmektedir: "Kazâ-i aher re'âyâsından olub ticâret vesâire ile Erzurum kazâsının kasaba ve kurâ ve hân ve dekâkin vesâirede sâkin yabancı olarak mevcûd olan Ermeni milletinin tahrîr defteridir." Abullah Edib Efendi tarafından tutulan bir de Yabancı Katolik defteri vardır (BOA, NFS.d., nr. 2728). Ancak bu defterde yabancı olarak sadece Tablo 9'da verilen Tokatlı Mübayaacı yer almıştır. 1842 (1258) yılında yapılan ve Erzurum ile bağlı kazalarındaki reaya sayısı verilen bir sayım daha mevcut ise de icmal olduğu için bu sayımdan istifade edilememiştir. Bu icmalde reaya sayısının önemli derecede azaldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Küçük, "Tanzimât Devrinde Erzurum'un Nüfus Durumu", s.189-190; BOA, C.DH, nr. 259/12901.

<sup>30</sup> Nüfus memurunun ifadesi aynen şöyledir: "Mukaddemki tahrîrde dekâkin ile fırınlarda pek çok yabancı re'âyâ var ise de bu def'a bulunmamış olmağa şerh verildi."

Ali Paşa Mah. Debbaboğlu Hanı	5		4	1										
Ali Paşa Mah. İt Uytmaz Hanı	1		1											
Ali Paşa Mah. Müftü Hanı	9	1			4	2	2							
Ali Paşa Mah. Eğri Han	1							1						
Kasım Paşa Mah. Zorlu Hanı	2	1							1					
Ali Paşa Mah. Kilise Han	11								5	2				4
Ali Paşa Mah. Pervizzade Hanı	3			1							2			
Ali Paşa Mah. Hacı Ahmed Han	1					1								
Çukur Mah. Kazzazade Han	1												1	
Ali Paşa Mah. Berber Dükkanı	3	1							1					1
Bakırcı Mah. Bezirgan Odaları	36	36												
TOPLAM	92	54	9	2	4	3	2	1	2	5	2	2	1	5

Bu bölgelerden gelenlerin meslek dalları ise aşağıdadır:

Meslek	Bölge	TOPLAM												
		Arapgür	Kayseri	İstanbul	Harput	Eğin	Muş	Sürmene	Van	Gümüşhane	Erzincan	Diyarbakır		
Sarraf		1	1											
Tüccar		12	4	1	1	2	3				1			1
Bezirgan		21	20	1										
Çerçi		1			1									
Hizmetkar		6	5				1							
Terzi		3					1		1			1		
Meyhaneci		1						1						
Berber		2	1						1					
Çulha		5	5											
Nalçacı		1	1											
Bezzaz		1	1											
Purut		7	7											
Abacı		2									2			
Kuyumcu		3		3										
TOPLAM		67	45	5	1	3	3	2	1	2	3	1	1	

Tablo 14'ten anlaşılacağı üzere bu dönemde Arapgirilerin kayda değer bir yoğunluğu vardır. Özellikle bezirganlık ve purutluk meslek dalları Arapgiriler tarafından icra

edilmektedir. Nitekim Tablo 13'teki verilere göre Puruthanedeki 7 kişinin ve Bakırcı Mahallesi Bezirgan odalarında kalan 36 kişinin tümü Arapgirlidir.<sup>31</sup> Özellikle *Arapgir Alacası* veya *Manusa* adı verilen kumaş çeşidinin ve bu kumaştan yapılmış dokumaların Erzurum'da pazarlanması gibi nedenlerden ötürü Arapgirli sayısı Erzurum'da artış göstermiştir.<sup>32</sup> Bu dönemlerde *Arapgir Alacası*'nın Erzurum piyasasında yer aldığı dair kayıtlar mevcuttur.<sup>33</sup> Ayrıca Kayserililerin de bu dönemde Erzurum'da ticari faaliyetleri olduğu görülmektedir. Bu bilgilerin dışında kısa dönemli tahrirlerden de başka kazalardan gelip Erzurum mahalelerinde sakin olanlar hakkında kısıtlı da olsa birtakım veriler elde etmek mümkündür. 1845 (hicri 1261) yılına ait bir nüfus yoklama defterinde<sup>34</sup> Oltu, Ardahan, Tercan ve Bayburt'tan birer, Tortum ve Pasin'den ikişer hanenin, bir başka yoklama defterinde bir kasabın hanesiyle Palu'dan<sup>35</sup> ve bir terzinin hanesiyle Arapgir'den geldiği<sup>36</sup> bilgisi mevcuttur.<sup>37</sup> Ancak bu veriler sadece belirli tarihler arası ihtiva ettiği için çok kısıtlıdır. Arapgirliilerin sonraki dönemlerde Erzurum'a göç etmeye devam ettiği bu kısa dönemli tahrir defterlerinden<sup>38</sup> anlaşılmaktadır.

#### 4- Temettüat Defterlerinde Yabancı Nüfus

Tanzimat döneminde aile reislerinin elde ettikleri gelirleri belirleyerek Tanzimat Fermanı'nın gereği olan vergi düzenlemesini sağlıklı bir şekilde icra etmek için tutulan istatistiklere *temettü sayımları* adı verilmektedir.<sup>39</sup> Bu sayımlar, şüphesiz en az nüfus sayımları kadar önemli olmakla birlikte nüfus defterlerinde yer almayan bilgileri muhtevi olduğu için mahalli tarih çalışmalarına iktisadî açıdan kaynak vazifesi görmektedir. Erzurum Temettüat Defterleri, bu dönem hakkında tafsilatlı bilgileri içermektedir. Nitekim 1845-1846

<sup>31</sup> Tablo 13 ile 14'teki sayısal farklar, zikredilen yerlerde ikamet edenlerin tümünün meslek sahibi olmadığından kaynaklanmaktadır.

<sup>32</sup> Ahmet Yakman, *163 Nolu Arapgir Şer'îye Siciline Göre Arapgir*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Malatya 2015, s.48.

<sup>33</sup> Örnek belgeye bkz. *BOA.C.ML.*, nr. 603/24865, 13 Muharrem 1264 [21 Aralık 1847]; Arapgir'den Erzurum gibi büyük şehirlere göçün, 18. yüzyılın sonlarından itibaren dokumacılığın önemini kaybetmesi ve işsizliğin artmasından kaynaklandığı iddiası için bkz. Ahmet Aksın, Erdal Karakaş, "Nüfus İcmal Defterine Göre 19. Yüzyılda Arapgir", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı 13, ss.91-125, s.96; Tarihi tam olarak tespit edilememekle birlikte 1845 yılından önce hazırlandığı düşünülen defterdeki bilgilere göre Arapgir'in mahalelelerindeki toplam 4169 kişinin 981'i göç etmiştir. Bkz. Aksın-Karakaş, "Nüfus İcmal Defterine Göre 19. Yüzyılda Arapgir", s.104.

<sup>34</sup> Bilgiler şu kaynaktan derlenmiştir: M. Alparslan Kaplan, *Erzurum Nüfus Yoklama Defteri Transkripsiyonu (1261-1267/1845-1851)*, Atatürk Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2002, s.3, 5, 28, 29.

<sup>35</sup> *BOA, ML.CRD.d.*, nr. 889, s.5.

<sup>36</sup> *BOA, ML.CRD.d.*, nr. 889, s.6.

<sup>37</sup> "Nefs-i Erzurum mahallâtında Bulunan Yerli Ermeni Milleti Re'âyâsının İşbu Bin İki Yüz Altmış Bir Senesi Receb-i Şerîfi Gurrelerinden Sene-i Merkûme Zilhiccesi Gâyetine Kadar Tevellüd Eden ve Mürd Olan ve Gelib ve Gidenlerin Yoklama Defteridir", *BOA, ML.CRD.d.*, nr. 889; 1831'de kurulan Ceride Nezâreti'nin ardından taşrada defter nazırları nüfus hareketlerini kontrol etmek için belirli aralıklarla bu tür defterler hazırlamakla mükellefîler. Bunlardan Erzurum'a ait olan bir defter neşredilmiştir. Bkz. Kuzucu, "Erzurum'da 1835-1837 Döneminde Yaşanan Gayrimüslim İlgöçü Ve Düşündürdükleri".

<sup>38</sup> 10 Ocak 1851'de Arapgirli bir ailenin Emin Kurbi Mahallesi'ne yerleştiğine dair bkz. *ML.CRD.d.*, 1347, s.7; Bir başka örnek için bkz. *BOA, ML.CRD.d.*, nr.717.

<sup>39</sup> Mübahat Kütükoğlu, "Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri", *Belleten*, C.LIX, S:225, 1995, s.395.

(1261-1262) yıllarını kapsayan temettü kayıtlarına göre Erzurum'da 3.195 hane<sup>40</sup> bulunmaktaydı. Bunların 2.818'i Müslüman, 358'i Ermeni, 19'u Rum idi.<sup>41</sup>

**Tablo 15: Temettüat Defterlerinde 1845-1846 Yıllarında Erzurum Şehrinde Yabancı Müslüman Haneler**

Mahalle	Bölge																		
	Muş	Ahıska	Kım	Hemşin	İspir	Rize	Bitlis	Van	Tatar	Tortum	Tercan	Bayburt	Kars	Karakaya <sup>42</sup>	Eleşkirt	Ahlat	Adilevaz	Oltu	Erzincan
Ali Paşa	6	1	1	1	1														
Yeğenaga <sup>43</sup>	9					2							6		1				
Çırçır							1												
Camii Kebir								1											
Dere				1		1													
Murad Paşa	1					1			1	2	1	1	1						
Feyziye								1											
Mehdi Efendi								1			1	1							
Yukarı Habib Efendi												1		1					
Aşağı Yoncalık								1											
Yukarı Yoncalık					1														
Lala Paşa								1											
Köse Ömer Ağa								1											
Sultanmelik								1											
Hasanibasri	1							2				2				1			
Sivasi												2							
Zağarcı Ali Ağa	5																		
Namervani								1										1	
Vani Efendi								1											
Şeyh Emir	1	2						1											1
<b>Toplam</b>	<b>2</b>	<b>23</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>12</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>13</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>
<b>GENEL TOPLAM: 72</b>																			

<sup>40</sup> Bkz. Ek; İslâm nüfus içerisinde hane sayısının dışında 60 kişi daha kaydedilmiştir.

<sup>41</sup> Haydar Çoruh'un verdiği bilgilere göre toplam hane sayısı 3190'dır. Bunların 2614'ü Müslüman, 493'ü Ermeni, 61'i Katolik, 19'u Rum'dur. 3 hanenin ait olduğu unsur ise yazar tarafından tespit edilememiştir. Bkz. Haydar Çoruh, *Temettüat Defterleri'ne Göre Erzurum Şehri (1260/1844)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1997, s.16.

<sup>42</sup> Karakaya/Karayazı.

<sup>43</sup> Bu mahallede kişi olarak 2 Ahıskalı daha kayıtlıdır.

Bu dönemde 3 *Berathı*, 1 *Avrupalı*, bir de *Sermayeli* tüccar vardır. Avrupa tüccarı Arapgirli bir Ermeni olup Topçuoğlu Mahallesi'nde, beratlı tüccarların biri Bitlisli bir Ermeni olup Topçuoğlu Mahallesi'nde, bir diğeri Arapgirli olup Ali Paşa Mahallesi'nde ikamet etmekteydi. Ali Paşa Mahallesi'nde ikamet eden diğeri beratlı tüccarın nereden geldiği belirsizdi. Sermayeli tüccar ise Karşlı olup Yeğenağa Mahallesi'nde mukimdi.<sup>44</sup>

Temettüat defterlerinde Erzurumlu olmayan hanelerin mahallelere ve bölgelere dağılımı şöyledir:

Mahalli	Bölge								
	Toplam	Muş	Bitlis	Tokat	Van	Arapgir	Şam	Hınıs	
Yeğenağa	14	14							
Cedid	6	2	3	1					
Kale içi	3		3						
Mumcu (yukarı)	2				1	1			
Mumcu (aşağı)	5	1	3			1			
Topçuoğlu	3		1			2			
Ali Paşa	14	3	1		1	6	2	1	
TOPLAM	47	20	11	1	2	10	2	1	

Temettüatlarda sadece bir Muşlu Katolik aile kaydedilmiştir.<sup>45</sup> Bunun yanı sıra İslam ve reaya (Ermeni) yabancı nüfusun meslek dağılımları şöyledir.

Meslek	TOPLAM	Bölge															
		Muş	Ahıska	Rize	Bitlis	Tatar	Arapgir	Tortum	Tercan	Bayburt	Kars	Karakaya	Eleşkırt	Ahlat	Adilcevaz	Oltu	Erzincan
Kâtip	1		1														
Hurdacı	2		1												1		
Bezzaz	8		8														
Ketenci	1			1													
Canbaz	4		1			1					2						
Tüccar	5		1			2					2						
İrgat	1								1								
Hizmetkâr	2		1								1						
Duhancı	4		1		1			1			1						
Ham bezzaz	2		1			1											
Çulha	2				2												
Penpeci	1		1														
Koltukçu	1									1							
Eskici	1		1														

<sup>44</sup> Haydar Çoruh'a göre bu dönemde 1'i Ali Paşa, 2'si de Topçuoğlu mahallelerinde olmak üzere 3 Avrupa tüccarı vardır: Çoruh, *Temettüat Defterleri'ne Göre Erzurum Şhri*, s.153; Bunların da birisi Bitlis birisi Arapgirli idi: Çoruh, *Temettüat Defterleri'ne Göre Erzurum Şhri*, s.47.

<sup>45</sup> BOA, ML.VRD.TMT.d., nr. 6895.

Haffaf	3		2			1												
Çerçi	4									1	1	1					1	
Arabacı	1								1									
Hammal	2		1						1									
Kasap	1		1															
Oturakçı	2		1			1												
Mumcu	1									1								
Sermayeli tüccar	1									1								
Talebe-çerçi	1									1								
Talebe	1			1														
Duhan kıyıcı	1		1															
Sai	1													1				
Sarraç	1									1								
Bakkal	1	1																
Gümrük rahdarı	1					1												
Saatçi	1									1								
Tohumcu	1																	1
Yemenici	1		1															
Toplam	60	1	24	2	3	6	1	1	2	2	12	1	1	1	1	1	1	1

Tablo 18: Temettüat Defterlerine Göre 1845-1846 Yıllarında Erzurum Şehrindeki Yabancı Reyanın Meslek Dalları

Meslek	Bölge								
	TOPLAM	Muş	Bitlis	Tokat	Van	Arapgir		Şam	Belirsiz
Terzi	4	3			1				
Katirci	1	1							
Irgat	3	3							
Ayvaz	1	1							
Hizmetkâr	10	6	1			3			
Duhâncı	1	1							
Ham bezzâz	3	1	1			1			
Çulha	6		5			1			
Nalband	2	1				1			
Penpeci	1		1						
Koltukçu	1			1					
Eskici	1	1							
Boyacı	1		1						
Hancı	1				1				
Ham Boyacı	1		1						
Beraflı tüccar	3		1			1 (Kürkçübaşı)			1
Avrupa tüccarı	1					1			
Berber	2		1			1			
Kuyumcu	1							1	
Kasap	1					1			
Kürkçü	1							1	
TOPLAM	46	18	12	1	2	10		2	1

### 5- 1847 Yazımında Erzurum'da Yabancı Nüfus

Erzurum'da 1847 yılında kapsamlı bir nüfus sayımının yapıldığı anlaşılmaktadır. Miralay Mustafa Bey ile Erzurum Nüfus Nazırı Mehmed Bey'in, mahalle imamları, muhtarlar ve muhbirlerin yardımıyla gerçekleştirdiği sayım sonucunda tanzim edilen defterler içerisinde özellikle yabancılar için hazırlanmış olanlar çalışmamız için zengin veriler sunmaktadır. Ayrıca bir de mizan defterinin hazırlandığından bu sayede yabancılar ile birlikte toplam erkek nüfus hakkında bilgi edinilmesi mümkündür. Mizan defterine<sup>46</sup> göre Erzurum'da 53 mahalle,<sup>47</sup> 16 medrese, 17 han, 9 hamam, 5 debbağhane, 28 fırın, 5 meyhane ile 1 kilisede tahrir işlemi yapılmıştır. Buna göre şehirdeki 4.319 hanede 9.360 yerli, 352 yabancı erkek ile birlikte toplamda 9.712 erkek nüfusa ulaşılmıştır. Bu mizan defterinde yabancı erkek reayadan Katolik Ermeniler 97, Rumlar ise 20 kişidir.<sup>48</sup> Buradaki icmal niteliğindeki verileri şimdilik bir kenara bırakarak yabancı nüfusu ulaşılabildiğimiz mufassal defterlerden takip etmeye çalışacağız. Nitekim mizan defterindeki sayısal bilgiler mufassal defterlerdeki ile birebir örtüşmemektedir. Bunun başlıca sebebi ise tahrir esnasında kimsesiz olanlar ile sonradan deftere kaydedilenlerin icmalde yer almamasıdır.

#### a) Yabancı Müslüman Nüfus

Erzurum kaza merkezinde yabancı Müslüman erkek nüfus 358'dir.<sup>49</sup> Bu sayının medrese, debbağhane, han ve hamam gibi mekanlara memleketlere göre dağılımını daha önce yaptığımız gibi ayrı ayrı vereceğiz. Bunlardan Erzurum'da bulunan 16 medresenin tamamına dağılmış olan yabancı Müslümanlar şöyledir:

Tablo 19: 1847 Sayımında Erzurum Medreselerinde bulunan Yabancı Müslüman Talebelerin Bölgelere Dağılımı<sup>50</sup>

Bölge \ Medrese	TOPLAM	İspir	Rize	Güsgim	Tortum	Livane	Hemşin	Narman	Diyarbakır	Tavusker <sup>51</sup>	Gümtüşhane	Ahıska Muhaciri	Kars	Ardahan	Maçahel	Oltu	Diğer
İbrahim Paşa	5	1	4														
Sultaniye	7	1	1	1	1	1	2										
Ali Paşa	14					10		3	1								
Ali Ağa	5					2	1			1							1

<sup>46</sup> BOA, *ML CRD.d.*, nr. 1146.

<sup>47</sup> Defter yırtık olduğundan sadece 36 mahallenin mizanı mevcuttur. Bu sayım 156 köyü de kapsamaktaydı. Küçük, "Tanzimât Devrinde Erzurum'un Nüfus Durumu", s.192; BOA.C.DH., nr. 182/9060.

<sup>48</sup> Bir başka mizan defterindeki veriler biraz farklıdır. Buna göre 7559 Müslüman, 2199 Ermeni, 94 Katolik, 22 Rum ve 32 Mestanlı aşiretinden olmak üzere toplamda 9906 nüfus mevcut olup, Rusya tabası, Yabancı Rum, Ermeni ve Yahudi toplamı ise 435'tir. Küçük, "Tanzimât Devrinde Erzurum'un Nüfus Durumu", s.192, 194; BOA.C.DH., nr. 182/9060.

<sup>49</sup> BOA. *NFS.d.*, nr. 2729.

<sup>50</sup> İlgili defter esas alınarak hazırlanan bu tabloda; İspirli ve Oltulu ikişer kişi, Rizeli, Ahıska muhaciri, Livaneli ve Ardahanlı birer kişi için talebe olduğunu işaret eden ve ders almaya geldiğini gösteren "derse" ibaresi konulmadığını, Diğer yazılı sütunda ise 2 kişinin talebe, birer kişinin Redif askeri ve Boyahaneli kimsesiz, bir kişinin de Ovacak köylü olduğunu belirtmek gerekir.

<sup>51</sup> Tavusker: Olur-Erzurum.



Salihiye	7			1		1	4				1						
Muid Efendi	2					1					1						
Fezziye	8			1		6											1
Molla Pervizzâde	17		2			5	3			2			1	2	1		1
Şeyhler	4	1				1		2									
Hacı Halil Efendi	4					2	1	1									
Ahmediye/Murad Paşa Mah.	1	1															
Ayas Paşa	1																1
Topçuoğlu	1					1											
Yeğenağa	4			1	1		1									1	
Kağızmanlı	5						5										
Mahmudiye	7	1	1			1						1			2	1	
TOPLAM	92	5	8	4	2	31	17	6	1	3	1	1	1	3	1	3	5

Bu tabloda, 6 numaralı tabloyla karşılaştırıldığında, Livaneli ve Hemşinli talebe sayısının 1835 yılındaki gibi yoğunluğunun artarak devam ettiği, İspirli talebe sayısında düşüşün olduğu görülmektedir. Erzurum'a eğitim için gelen talebelerin genellikle kuzey doğu kazalarından olduğu da dikkate değerdir.

**Tablo 20: 1847 Sayımında Erzurum'daki Debbağhanelerde Bulunan Yabancı Müslümanlar**

Bölge Debbağhane	TOPLAM	Bölge						Petekrek <sup>52</sup>
		İspir	Gisgin	Tortum	Hemşin	Ahıska	Petekrek <sup>52</sup>	
Boyahane	3						3	
Kumludere	9						7	2
Tebrizkapı	18						15	3
Gürcükapı Kebir	29	1		1		24		3
Gürcükapı Küçük	37		4	1		30	1	1
TOPLAM	96	1	4	2		79	1	9

Debbağhanelerde bulunan yabancı Müslümanlardan Ahıskalı olan, kimsesiz olarak Debbağhanede ikâmet etmektedir. Hemşinli 45 kişi ile diğer bölgelerden gelenler için meslek dalı olarak debbağ ifadesi kullanılmamaktadır. Bu iki türlü izah edilebilir ki ya sayım memuru tarafından debbağ olduğu halde bu şekilde tasnif etmeye gerek duyulmamıştır ya da debbağhanede ikamet ettikleri halde meslek dalını icra etmedikleri içindir. Şayet ikinci durum geçerli ise debbağlığı bir meslek olarak icra edenlerin sayı 34'tür ve tümü Hemşinlidir. Fakat her halde debbağhanelerdeki yabancı Müslümanların çoğunluğu Hemşinlidir.

Hemşinliler, fırıncılıkta da yoğun bir nüfusa sahiptiler. Şehirde mevcut olan fırınların 17'sinde yabancı Müslüman vardı ve bunların birçoğu Hemşinliydi.

<sup>52</sup> Petekrek: Çevreli-Artvin.

**Tablo 21: 1847 Sayımında Erzurum'daki Fırınlarda Bulunan Yabancı Müslümanlar ve Bölgelere Dağılımı**

Fırın	Bölge					
	TOPLAM	Hemşin	Rize	İspir	Ahıska	Gisgin
Gölbaşı Firuz Bey	6	6				
İçmeydan Börekçi	1	1B <sup>53</sup>				
Kilisekapı Has	4					
Köprübaşı	1	4				
Gürcükapı Cennetzade	1	1				
Gürcükapı Çukur	1		1			
Yenikapı	1					1
Kilisekapısı Malhas	1	1				
Tebrizkapı Abdülkadir Ağa	6	6B				
Gürcükapı Muytab Ali	4	1		3		
İçmeydan Numan Usta	3	1			2	
Erzincankapı Yiğithan	8	7		1		
Gürcükapı Mütevelli	2			2		
Gümrük Başkâtibi Şerif Efendi'nin Fırını	2	1		1		
Köprübaşında Cennetzade	5	5				
Tebrizkapı Şahmir	2	1				1
Köprübaşı Bayraktar	4	4B				
<b>TOPLAM</b>	<b>52</b>	<b>40</b>	<b>1</b>	<b>7</b>	<b>2</b>	<b>2</b>

Hamamlardaki yabancı Müslümanlar ise daha önceki sayımlara paralel olarak neredeyse tamamen Mirhevliilerden oluşmaktaydı. Kebapçı ve dökmeçilerin de tamamı Hemşinli idi.

Tablo 22: 1847 Yılında Erzurum Hamamlarında Bulunan Yabancı Müslümanlar				Tablo 23: 1847 Yılında Erzurum Şehrinde Hemşinli Kebapçılar ve Dökmeçiler	
Hamam	TOPLAM	Mirhev	Kars		
Caferiye	7	7		Kebapçılar	18
Ayaspaşa	5	5			
Hanım	7	7		Dökmeçiler	
Boyahane	4	4		İçmeydan	5
Çöplük	4	4		çarşısında <sup>54</sup>	
Kırkçeşme	7	7		Taşhan çarşısında	11
Küçük Gürcükapı	9	7	2	Tebrizkapıda	1
Gümrük	11	11			
Saray	6	6		<b>TOPLAM 35</b>	
<b>TOPLAM</b>	<b>60</b>	<b>58</b>	<b>2</b>		

Hanların yabancı Müslüman doluluk oranı 1843 yılıyla benzerlik göstermektedir. Genelde tüccarların ikamet ettiği hanlarda Trabzonlu ve Gümüşhaneliler kahve ve şeker ticareti yapmakta iken bir Rizeli keten taciri, bir Ahıkalı dikici, iki Erzincanlı demirci vardır. Muşlu tüccarlar ise duhan ve sığır ticareti için Erzurum'da bulunmaktaydılar. Aşağıdaki

<sup>53</sup> B: Börekçi.

<sup>54</sup> Kayıtta geçen *sük* sözcüğü tarafımızca çarşı şeklinde verilmiştir.

tabloda görülen İranlılar ise sayım yapıldıktan bir süre sonra, hicri 1265 yılında, Osmanlı vatandaşı olmuşlardır.

**Tablo 24: 1847 Yılında Erzurum Hanlarında Bulunan Yabancı Müslümanlar**

Han	Bölge									
	TOPLAM	Rize	Trabzon	Gümüşhane	Ahıska	Erzincan	Muş	Diyarbakır	Bitlis	İran
Yeni Han	2		2							
Hacı Ahmed	2							1	1	
Küçük Han	1				1					
Gazzazoğlu	2					2				
Komasoroğlu	3	3								
Kanbur (Kanburoğlu)	8		1	3			2			2
Mansuroğlu	1	1								
Cennetzade	2		1				1			
Molla Pervizzade	2									2
<b>TOPLAM</b>	<b>23</b>	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>3</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>4</b>

Yukarıdaki tablolarda han, hamam, debbağhane ve medrese gibi mekanlara dağılımını gösterdiğimiz yabancı Müslümanların toplam olarak memleketlerine göre dağılımı şu şekildedir.

**Tablo 25: 1847 Yılında Erzurum Şehrinde Konutların Dışında Kalan Yabancı Müslüman Sayısı**

Bölge	Sayı	Bölge	Sayı	Bölge	Sayı
İspir	13	Tavusker	3	Petekrek	9
Mirhev	58	Gümüşhane	4	Diyarbakır	2
Rize	13	Ahıska	5	Bitlis	1
Gisgim	10	Erzincan	2	Narman	6
Tortum	4	Kars	3	Muş	3
Livane	31	Ardahan	3	İran	4
Hemşin	171	Maçahel	1	Diğer	5
Trabzon	4	Oltu	3		
<b>TOPLAM: 358</b>					

### b) Yabancı Katolik ve Rum Nüfus

Esasında Erzurum kaza merkezinde en fazla yabancı Gayrimüslim nüfusun Ermenilerden oluşması gerekmektedir. Ancak 1828-1829 Osmanlı Rus Harbi'nde Erzurum'dan göçürülen Ermenilerin Rus tabiyetine alınması ve akabinde bunların önemli bir kısmının sonraki yıllarda vatanlarına geri dönmesi nüfus sayımlarında birtakım karışıklığa sebep olmuştur. Sayım döneminde şehire başka kazalardan gelen Ermenilerden hangilerinin Rus vatandaşı, hangilerinin Osmanlı vatandaşı olduğuna dair bir veriyi tespit edemedik. 1847 sayımının mizanlarının verildiği icmal defterinde böyle bir kaydın mevcut olmaması, Erzurum'daki yabancı reayadan Ermenilerin sayımının yapılmadığı düşüncesini güçlendirmektedir. Bu icmal defterinde sadece Erzurum'un bazı mahalleleri ile hanlarında iskan edilen *Teb'â-i Rusya Yabancı Ermeni ve Rum ve Yehud* (Yahudi) adı altında 155 hane

ve 435 nüfus bilgisi verilmiştir.<sup>55</sup> Bu mizan defterindeki mahalle icmallerinde de yabancı olarak yalnızca Rus tebası olan Ermenilerin nüfus bilgileri verildiğinden, mahallelerdeki yabancı nüfus hakkında şimdilik bilgi sahibi olamadık. Dolayısıyla çalışmamızın bu kısmında, yani yabancı reaya sayısında, sadece Katolik ve Rum nüfusunu vermekle iktifa edeceğiz. Nitekim temel gayemiz şehirde Erzurumlu olmayan sayısı hakkında bilgi vermek olduğundan Erzurum'dan göçürülüp de Rus vatandaşı yapılan Ermenileri çalışmamızın dışında bıraktığımızı daha önce ifade etmiştik.

Erzurum'a diğer kazalardan gelenlerin tarihi defterlerde kaydedilmesine rağmen bu çalışmada değerlendirilmeye alınmamıştır. Fakat özellikle bu defter nazara alındığında yabancı Müslümanların kahir ekseriyetinin Erzurum'a gelişlerinin 1846-1847 (1262-1263) yılları olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir.

Erzurum şehrinde 21 fırın, 3 han ve sair yerlerde bulunan toplam 97 yabancı Katolığın<sup>56</sup> 81'i Gisgimlidir. Birçoğu fırıncı olan bu nüfusun fırınlara dağılımı ise şöyledir:

Tablo 26: 1847 Sayımında Erzurum Şehrinde Konutların Dışında Kalan Yabancı Katolik Sayısı							
Fırınlr	TOPLAM	Gisgim	Tortum	Beyazıt	Hemşin	İspir	Trabzon
Mahalle Başı Serko	4	4					
Tebrizkapı Süleyman Ağa	6	6					
Tebrizkapı Şahmir	4	4					
Gürcükapı Çukur	4	4					
Gölbaşı Ali Bey	4	4					
Sarayönü	6	6					
Kilisekapı Malhas	5	5					
Yenikapı	3	3					
Gürcükapı Cennetzade	8	6	1	1			
Gürcükapı Müttevelli	8	8					
Arapgirler Çarşısı içinde Mecaz? (مجاز)	7				2	5	
İçmeydan Börekçi	3				3		
Kâtib Şerif Efendi	3					3	
Erzincankapı Karakullukçu	4	4					
Köprübaşı	2	2					
Nazik Çarşıda Serdar	1	1					
İçmeydanda Numan Usta	3	3					
Gülahmed Çobanoğlu	4	4					
Hasanibasri A'raci? (اعراجی) Paşa	2	2					
Zorlu Hamı'nda bulunan Fırın	1	1					
Kilisekapı Yeni Fırın	2	2					
TOPLAM	84	69	1	1	5	8	

<sup>55</sup> BOA, ML.CRD.d, nr. 1146, s.12.

<sup>56</sup> BOA.NFS.d, nr. 2731.

	Toplam	Gisgim	Tortum	Beyazıt	Hemşin	İspir	Trabzon
Hanlar, Odalar ve Meyhâneler							
Mansuroğlu	1						1
Nazik Çarşı Kundakçı Hanı	3	3					
Nazik Çarşı Küçük Han	3	3					
Nazik Çarşı yeni odalardaki	3	3					
Çaykaradaki Meyhaneçiler	1	1					
Çaykara Meyhanesi	2	2					
TOPLAM	13	12					1
GENEL TOPLAM	97	81	1	1	5	8	1

Yukarıdaki tablonun son kısmında Mansuroğlu Hanı dışındaki Nazik Çarşı ve Çaykara'da bulunanlar *meyhâneçiyân* olarak kaydedilmiştir. Tablodan anlaşıldığı üzere yabancı Katolik zümresinin içinde Gisgimliler çoğunlukta idi ve kahir ekseriyeti fırıncılık mesleğini icra ediyordu.

Aynı dönemde Erzurum şehrinde özellikle ticaret maksadıyla bulunan yabancı Rumlar ise Gümüşhane, Trabzon ve Sürmenelidir. Bu sayımda olan 4 han ve Ali Paşa Mahallesi'ndeki Rum Kilisesi yakınlarında mevcut olup çoğunluğu Gümüşhaneli olan yabancı Rumların dağılımı ve meslekleri şöyledir.<sup>57</sup>

Tablo 27: 1847 Sayımında Erzurum Şehrinde Konutların Dışında Kalan Yabancı Rum Sayısı

Hanlar ve diğer	TOPLAM	Gümüşhane						Trabzon	Sürmene
		Abacı	Bezzâz	Kuyumcu	Terzi	Duhancı	Diğer	Demir tâciri	Abacı
Mansuroğlu	5	1	3					1	
Kilise Han	8		5	1	1		1		
Zorluoğlu	3								3
Küçük Han	2	1				1			
Ali Paşa Mah. Rum Kilisesi yanında	2	2							
TOPLAM	20	16					1	3	

<sup>57</sup> BOA.NFS.d. nr. 2730.

### Sonuç

Nüfus ve temettüat defterleri ışığında yabancı nüfus verilerinden oluşan bu çalışma, 1835 yılından 1847 yılına kadarki süre zarfında şehrin mahallelerinde ve sair yerlerinde bulunan yabancı Müslüman ve Gayrimüslimlerin- tarafımızca oluşturulan sayısal verilerde tolere edilebilecek hataların yapılması dışında- Osmanlı topraklarındaki iç göçüne (*domestic/internal migration*) bir örnek mahiyetindedir. Ahıskalılar gibi savaş nedeniyle Osmanlı topraklarına göç edenlerin dışındaki göç hareketi genellikle ekonomik nedenlerle açıklanabilir. Nitekim 1828-1829 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra Erzurum Ermenilerinin önemli bir kısmının Rusya'ya göçürülmesi, şehrin ekonomik canlılığını kaybetmesine neden olduğu gibi birtakım iş dallarındaki niceliksel düşüklüğün diğer yörelerden gelenler için bir fırsat niteliği kazandığı öngörülebilir. Bu dönemde Erzurum şehir ekonomisinde Doğu Karadeniz Bölgesi'nden gelenlerin yadsınamayacak derecede etkinliği göze çarpmaktadır. Nitekim Hemşinlilerin debbağlık ve fırıncılık, Mirhevlilerin hamamcılık gibi meslekleri domine etmesi buna bir örnek olarak gösterilebilir. Diğer taraftan Arapgirililerin adı geçen dönemlerde Erzurum ticaretinde güçlü bir yeri olduğu yine bu tablolardan anlaşılmaktadır. Konumu gereği Erzurum şehrinin çevredeki birçok kazadan iç göç alması tabiidir. Bununla birlikte kısa süreli ikametlerin göç kapsamında değerlendirilmeyeceğini de ayrıca belirtmek gerekir. Tablolarda görüldüğü üzere bilhassa işletmelerde doluluk oranlarında hayli düşüş yaşanmıştır ki bu durum nüfus sayım memurlarının da dikkatinden kaçmamıştır. Son olarak şunu belirtmekte fayda vardır ki bu çalışmada kullanılan veriler, nüfus ve temettüat defterleri esas alındığından dolayı adı geçen tarihler arasında şehire başka bölgelerden gelenler hakkında tam olarak bir bilgi sunmayabilir. Örneğin, İranlı tacirlerin bu dönemde Erzurum'da yadsınamayacak derecede bulunduğu bilinmektedir (Bkz. Küçükuşurlu, 172-173). Talebe, tüccar, zanaatkar ve çeşitli meslek dallarının yer aldığı bu çalışmanın; han, hamam ve farklı işletme isimleri hakkında da birtakım bilgileri muhtevi olduğundan, Erzurum şehir tarihine katkı sağlaması ümit edilmektedir.

**Kaynaklar****Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA):**

*Bâb-ı Defteri Ceride Odası Defterleri (D.CRD.d):* nr. 40465.

*Cevdet Dahiliye (C.DH.):* nr. 182/9060, 259/12901.

*Cevdet Maliye (C.ML.):* nr. 603/24865.

*Maliye Ceride Defterleri (ML.CRD.d):* nr. 717, 889, 1146.

*Maliye Varidat Muhasebesi Temettuat Defterleri (ML.VRD.TMT.d.):* nr. (Bkz. Ek)

*Nüfus Defterleri (NFS.d.):* nr. 2721, 2722, 2723, 2726, 2728, 2729, 2730, 2731.

**Kitaplar-Makaleler-Tezler**

Aksın, Ahmet- Karakaş, Erdal, “Nüfus İcmal Defterine Göre 19. Yüzyılda Arabgir”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı 13, ss. 91-125.

Beydilli, Kemal, “1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu’dan Rusya’ya Göçürülen Ermeniler”, *Belgeler*, C.XIII, Sayı: 17, 1988, ss. 365-434.

Çoruh, Haydar, *Temettuat Defterleri’ne Göre Erzurum Şehri (1260/1844)*, Marmara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1997.

Çoruh, Haydar, “Erzurum’daki Türk ve Ermeni Nüfusu Gösteren 1847 Tarihli Nüfus Defteri” *Ermeni Araştırmaları*, Sayı: 6, Yaz 2002, ss. 95-115.

Demirel, Muammer, “1829-1829 Osmanlı-Rus Savaşı’nda Doğu Anadolu’dan Rusya’ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşü”, *XIV. Türk Tarih Kongresi 9-13 Eylül 2002*, 2. Cilt 1. Kısım, ss. 263-277.

Kaplan, M. Alparlan, *Erzurum Nüfus Yoklama Defteri Transkripsiyonu (1261-1267/ 1845-1851)*, Atatürk Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2002.

Kuzucu, Kemalettin, “Erzurum’da 1835-1837 Döneminde Yaşanan Gayrimüslim İğçöğü Ve Düşündürdükleri”, *Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı*, Berikan Yayınevi, Ed: İbrahim Ethem Atnur, Ankara 2012, ss. 535-548.

Küçük, Cevdet, “Tanzimât Devrinde Erzurum’un Nüfus Durumu”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 7-8, 1976-1977, Ayrı Basım, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1977, ss. 185-224.

Küçükuşurlu, Murat, *Erzurum Çarşısı Pazar-Eski Erzurum Çarşıları ve Üretim Mekânları*, Çizgi Kitabevi, Konya 2018.

Kütükoğlu, Mübahat S., “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, *Belleten*, C. LIX, S:225, 1995, ss. 395-418.

Özcan, Besim, “1828-29 Osmanlı-Rus Harbi’nde Erzurum Eyaleti’nden Rusya’ya Göçürülen Ermenilerin Geri Dönüşlerini Sağlama Faaliyetleri”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, Sayı: 46, 2011, ss. 195-204.

Özger, Yunus, “Tanzimat Öncesi Erzurum Şehrinin Demografik Yapısı (1251/1835) Tarihli Nüfus Yoklama Defterine Göre”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, Sayı: 29, Erzurum 2006, ss. 239-266.

Tozlu, Selahattin - Yılmaz, İskender, “Erzurum (Ova) Kazasının Nüfusu (1896)”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 53, Aralık 2014, ss. 33-48.

Yakman, Ahmet, *163 Nolu Arapgir Şer’iye Siciline Göre Arapgir*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Malatya 2015.

EK:

ERZURUM TEMETTUAT KAYITLARINDA NÜFUS DAĞILIMI				
<i>BOA, ML.VRD.d. (Maliye Varidat Muhasebesi Temettuat Defterleri)</i>				
Arşiv Fon Numarası	Mahalle/Yer	İslâm	Ermeni	Rum
6850	Yukarı Mumcu	-	59	-
	Aşağı Mumcu	-	71	-
	Topçuoğlu	-	7	-
6851	Dervişağa	45	-	-
6852	Yukarı Mumcu	62	-	-
6853	Şeyh Emir	37	-	-
6854	Cedit	97	-	-
6856	Vani Efendi	53 h.   57 k.	-	-
6857	Üveys Efendi	88	-	-
6858	Şeyhler	36	-	-
6859	Topçuoğlu	99	-	-
6860	Çırçır	61	-	-
6861	Cami-i Kebir	139	3	-
6862	Caferiye	81	-	-
6863	Çukur	10	-	-
6864	Caferzade	11	-	-
6865	Namervanlı	30	-	-
6866	Çortanoğlu	15	-	-
6867	Zağarcı Ali Ağa	38	-	-
6868	Yeğenağa	-	54	-
	Cedit	-	26	-
	Kale İçi	-	7	-
	Çırçır	-	10	-
	Kân Yolunda Ali Paşa	-	-	19
6869	Kasımpaşa	39	-	-
6870	Hanım Hamamı	20	-	-
	Sivasî	5	-	-
	Ağ Mescid	14	-	-
6871	Hasanibasri	261	-	-
6872	Aşağı Mumcu	85	-	-
6874	Sultan Melik	129	-	-
6875	Köse Ömer Ağa	24 h.   1 k.	-	-
6876	Lala Paşa	36	-	-
6877	Yeğen Ağa	101	-	-
6878	Kâbe Mescidi	14	-	-
6879	Kadana	82	-	-
6880	Aşağı Yoncalık	69	-	-
6881	Kavak	21	-	-
6882	Kırmacı	19	-	-
6884	Gez	101	-	-
6885	Ali Paşa	111	-	-
6886	Yukarı Habib Efendi	65	-	-
6887	Bakırcı	29	-	-



6888	Hacı Cuma	40	-	-
6889	Boyahane	9	-	-
6890	Mehdi Efendi	114 h.	2 k.	-
6892	Abdurrahman Ağa	27	-	-
6893	Feyziye	23	-	-
6894	Ali Paşa	-	121	-
6896	Murad Paşa	134	-	-
6897	Aşağı Habib Efendi	68	-	-
6898	Emin Kurbi	50	-	-
16080	Dere	98	-	-
17600	Yukarı Yoncalık	128	-	-
TOPLAM		2818 h.	60 k.	358 h.
GENEL TOPLAM: 3195 HANE / 60 KİŞİ				19 h.






**AZERBAIJAN ARŞİV BELGELERİNE GÖRE: 1918-1920 YILLARI ARASINDA  
BAKÜ VE ERİVAN'DA ERMENİLERİN YAPTIĞI MEZALİM**  
ACCORDING TO THE ARCHIVES OF AZERBAIJAN ARCHIVES:  
THE PERSECUTION OF ARMENIANS IN BAKU AND YEREVAN  
BETWEEN 1918-1920

**CENGİZ ATLI**


Doç. Dr. İğdır Üniversitesi Fen/Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü  
Assoc. Prof. Dr. İğdır University Faculty of Science and Letters, History Department  
[cengiz3636@hotmail.com](mailto:cengiz3636@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-7617-6879>

**Atıf / Citation**

Atlı, C. 2020. "Azerbaycan Arşiv Belgelerine Göre: 1918-1920 Yılları Arasında Bakü ve Erivan'da Ermenilerin Yaptığı Mezalim". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 451-470

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 06.01.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 30.03.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4347>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute**  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



**AZERBAIJAN ARŞİV BELGELERİNE GÖRE: 1918-1920 YILLARI  
ARASINDA BAKÜ VE ERİVAN'DA ERMENİLERİN YAPTIĞI MEZALİM**  
ACCORDING TO THE ARCHIVES OF AZERBAIJAN ARCHIVES:  
THE PERSECUTION OF ARMENIANS IN BAKU AND YEREVAN  
BETWEEN 1918-1920

CENGİZ ATLI

**Öz**

19. yy. sonu 20. yy. başlarında Azerbaycan'ın eski ve güzel şehirlerinden biri olan Bakü, Kafkasya'nın büyük sanayi merkezi haline gelmişti. Bakü petroleri tüm dünyanın, özellikle Rusya'nın dikkatini çekmekte idi. Bu yüzden Petrograd'da (Petersburg) Bolşevik ihtilali gerçekleştirildikten hemen sonra Lenin, Bakü'yü Kafkasya Bolşeviklerinin odağına dönüştürmeye karar vermiş ve bununla ilgili olarak Ermeni Stepan Şaumyan'ı Aralık 1917'de Kafkasya'nın olağanüstü komiseri olarak atamıştı. . 1918 yılı Eylül ayına kadar Bakü Ermenilerin eline geçti. Ermenilerin bu harekâtı yapmasının amacı Mart'ta Müslüman katliamı, yaparak Bakü'yü yerli ahalden temizlemek, Onun kaynaklarına sahip çıkmak, en sonunda ise bu Azerbaycan'ın şehirini Ermenistan toprağı ilan etmek idi. Ermeniler bu dönemde sadece Bakü'de değil Erivan'da ve Kars'ta da soykırım harekâtına girişmişlerdi. Makalede Azerbaycan Arşiv belgeleri ışığında Ermenilerin 1918-1920 yılları arasında Kars, Erivan ve Bakü'de yaptıkları Ermeni mezalimini Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Azerbaycan Devlet Arşivi, hatıratlar, resmi raporlar ve ilgili diğer kaynaklar ışığında incelenmiştir. Azerbaycan Devlet Arşivinde bulunan belgeler: 2016 yılında Başbakanlık Cumhuriyet Arşivine gönderilmiştir. Rusça olarak yazılmış ve cumhuriyet arşivinde yeniden katalog numaraları verilmiştir. Çalışmamızda konuyla ilişkili olarak daha çok Bakü'de yapılan katliamla ilgili belgelere yer verilerek konu açıklanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Bakü Ermeni Mezalimi, Azerbaycan, İşgal

**Abstract**

19th century late 20th century Baku, which was one of the old and beautiful cities of Azerbaijan at the beginning, became the biggest industrial center of the Caucasus. Baku oil attracted the attention of the whole world, especially Russia. So immediately after the Bolshevik conflict took place in Petrograd (Petersburg), Lenin decided to turn Baku into the focus of the Caucasus Bolsheviks and appointed Armenian Stepan Shaumyan as the extraordinary commissioner of the Caucasus in December 1917. . Until September 1918, Baku was captured by the Armenians. The purpose of the Armenians to carry out this operation was the Muslim massacre in March, to clear Baku from the local people, to claim its resources, and finally to declare this Azerbaijani city as Armenian land. The Armenians started the genocide operation not only in Baku but also in Yerevan and Kars. In the statement to be presented, in the light of the Azerbaijani Archive documents, the Armenian Archive of the Armenians in Kars, Yerevan and Baku in 1918 1920, the Archives of the Republic of Azerbaijan, memoirs, official reports. and will be evaluated in the light of other relevant sources. Documents in the Azerbaijan State Archive were sent to the Prime Ministry Republic Archive in 2016. The documents are written in Russian and catalog numbers are given again in the republic archive. In our report, we tried to explain the subject by including the documents related to the massacre in Baku.

**Key Words:** Baku, Armenian Atrocities, Azerbaijan, Occupation

**Structured Abstract**

*At the beginning of the year in early 1918, he was in the Musavat party, who managed to hold the Azerbaijani Muslim community together in the Baku and Ganja regions. However, the Armenian National Council, working within the Russian troops, aimed to change this situation. Several armored train cars and technical vehicles were sent from Petrog for the needs of the Armenian Corps, which will take action in the region. In January 1918, the corps delegation came to Baku with General Tolyashinski, on 6-7 February 1918, the generals of the former Russian army Ivan Bagramyan, Stepan Zoryan came to Baku, one of the founders of the Akop Bagratuni and Tashnaksutyun Party. The entire headquarters of the Muslim corps was imprisoned by the Bolsheviks. Members of the Armenian Tashnaksutyun Society, who recognized the Soviet domination, were working with the Bolsheviks. With the imprisonment of some people in the Muslim segment, Armenian soldiers began attacking vulnerable elderly people, children and women. If the Muslim people wanted to travel by rail, they could go out of the city in the wagons at the nearby railway station or they would be arrested by the Armenian soldiers.*

*. In 1918, the massacres against the Azerbaijani people were carried out by the Armenian army under the name of Bolshevik, especially in Baku, in March-July. As a result of these massacres, more than fifty thousand civilian women, children and the elderly were massacred. The neighborhoods inhabited by the Azerbaijanis in the city of Baku were completely destroyed. Hundreds of villages were burned and scattered. Houses, farms were looted and plundered. The Azerbaijani people suffered material damage of billions of manats. As a result of these massacres, thousands of people left their regions and became refugees. Looking at the 1914 census in Baku, 773,556 Muslims lived 74,514 Russians and 55,852 Armenians. The number of Muslim population was quite high. One of their aims in this massacre in 1918 was to change this population rate. Armenians tried to ensure the establishment of the Armenian state by collectively killing civilians in Kars, Zengezor, Gökçe and Karabakh, southwest of the South Caucasus, by applying terrorist methods.*

*. Attacks against Muslims began in March 1918 in Baku. The aim of the Armenians was to occupy Baku. In the massacre that started on the evening of March 30, Armenians surrounded the historical neighborhoods and streets of Baku and Muslim towns outside the city. The Armenian gangs raided the surrounding villages near Baku, entering the homes of Muslims, looting and murdering the Muslims passing on the road and setting up ambushes on the roads outside the city. The number of Muslims killed was around 10 thousand. Workers from the poor were the majority of the massacred Muslims, thousands of women, children, and old people who were unable to carry weapons.*

*When the operation started, the Armenians living in the city's Nikolayevskaya street left the places where the Muslim part of the city lived and moved to the region where the Armenians lived intensely. Only Russians, Georgians and other Christian people remained in this part. Armenian soldiers, who were in other parts of the city, quickly started attacking. With the infantry weapons they hid under the covers, they chased Muslims from some neighborhoods, entered the houses and massacred the Muslim people. In this movement, Armenians massacred people regardless of age. The Armenians who entered the house of Hadji Emir Aliyev killed him, his wife and three children. They cut the children into pieces. They hung Aliyev's 25-year-old bride vividly on the wall. The first group of Armenian soldiers*

was administered by Armenian commanders on Nikolayevskaya street. One of these groups entered the house where the Muslim people lived and shot eight women and one child. In one of the houses they entered, they asked Dr. Tagiyev about his documents. Tagiyev gave the documents that belonged to him and said that he knew the power of the Bolsheviks. However, the soldiers stated that they were from the Tashnaksutian Society and did not know the Bolsheviks. They killed Tagiyev

Approximately 11,000 Muslims were killed in the March events. Many of their bodies were not found. The Çukü Armenians threw them into the sea, the well and the burning houses. According to Haydar Kuluoğlu Kuliyeve, strange corpses were found in some parts of the city. They found the body of his brother, Beşir Caferov, headless and sleeveless. Men whose sexual organs were cut were found in earless, noseless corpses. Many were raped

The Extraordinary Investigation Commission formed by the Azerbaijani Government to examine the massacres in the country on July 15, 1918 stated that these events were carried out against the Muslim population by giving legal value. The commission was created to investigate the massacres against Muslims in a part of Azerbaijani territory. Commission decisions published in Turkish, German, French and Russian

The emergency commission established by the Azerbaijani government in Baku city on October 3, 1918 met with the people who were damaged in the Armenian incidents. Extraordinary Investigation Commission President Memmedov presented a report to the Ministry of Justice on November 22, 1918 about the atrocities of the Armenian armed gangs in Baku.

The newspaper Irelî, No. 38, stated that the Taşnaksütüyun Bureau of the Armenian City Center Committee should be taken under the protection of the Armenian National Council for the protection of Muslims by working in line with their own opinions to illuminate the March events. In fact, the Muslims claimed that the city was sent to the side of the city where the Muslims were by the Armenians in order to ensure the peace and security of the Muslims. They stated that they were sent to the Record Theater building in Mailova Theater for their protection and protection by the National Council. The Commission continued its activities in Baku, Azerbaijan, on 21 December 1918

After the events in Baku, tensions in the relations between Armenians and Muslims in Yerevan and Nakhchivan cities. As in Baku, Armenians had massacred the Muslim people in the Yerevan region. Hostilities started to increase in Yerevan between Muslims and Armenians due to the Armenian-Muslim conflict that took place in the Caucasus in two months. Armenian bandits killed Muslims and burned villages one by one. In Yerevan, more than 30 Muslim villages were killed by the Armenians and their villages were destroyed and burned. Because of this disaster, Muslims around Yerevan were living a very bad life. Muslims in the city of Yerevan were surrounded by Armenians. Many patients with injured elderly women and female migrants were coming to Kağızman by Yerevan. The majority of immigrants were dying due to starvation and inappropriateness. The immigrants who managed to escape alone were looking for food. A letter was sent by Azerbaijani Deputy Foreign Minister Ziyathan to Azerbaijani Diplomatic representative Caferov in Tbilisi to release Muslim women and girls captured by Armenians.

## Giriş

1918 yılı başlarında bahsi geçen Bakü ve Gence şehirleri Müsavat partisinin kontrolü altında değildi. 1918 yılının başında Bakü ve Gence bölgelerinde hâkimiyet Azerbaycanlı Müslüman toplumunu bir arada tutmayı başaran Müsavat partisinde idi. Fakat Rus birlikleri bünyesinde görev yapan Ermeni Ulusal Konseyi bu durumu değiştirmeyi amaçlamıştı. Bölgede harekete girişecek Ermeni Kolordusunun ihtiyaçları için Petrog'dan birkaç zırlı tren otomobil ve teknik araç gönderildi. 1918 yılının ocak ayında kolordu heyeti General Tolyaşinski ile birlikte Bakü'ye geldi 6-7 Şubat 1918'de eski Rus ordusunun generalleri İvan Bagramyan, Akop Bağratuni ve Taşnaksütyun Partisinin kurucularından biri olan Stepan Zoryan Bakü'ye geldi. Müslüman kolordunun bütün karargâhı Bolşevikler tarafından hapis edilmişti. Sovyet hâkimiyetini tanıyan Ermeni Taşnaksütyun Cemiyeti üyeleri Bolşeviklerle birlikte çalışıyordu. Müslüman kesimde bulunan bazı kişilerin hapsedilmesi ile Ermeni askerleri savunmasız yaşlı insanlara çocuklara ve kadınlara saldırmaya başladı. Müslüman halk demiryoluyla seyahat etmek istese yakın demiryolu istasyonunda bulunan vagonlarda şehir dışına gidebilirdi yoksa Ermeni askerleri tarafından tutuklanırdı.

1918 yılında Mart-Temmuz aylarında Bakü başta olmak üzere Bolşevik adı altında Ermeni ordusu tarafından Azerbaycan halkına karşı büyük katliamlar yapılmıştır. Bu katliamlar sonucunda elli binden fazla sivil kadın, çocuk ve yaşlı katledilmiştir. Bakü şehrinde Azerbaycanlıların yaşadığı mahalleler tümüyle tahrip edilmişti. Yüzlerce köy yakılmış ve dağıtılmıştı. Evler çiftlikler yağmalanmış ve talan edilmişti. Azerbaycan halkı milyarlarca manat değerinde maddi zarara uğratıldı. Bu katliamlar sonucunda binlerce insan yaşadıkları bölgeleri terk ederek mülteci oldu. Bakü'de 1914 yılı nüfus sayımına bakıldığında 773.556 Müslüman 74.514 Rus ve 55.852 Ermeni yaşamaktaydı. Sayı olarak Müslüman nüfusu oldukça fazlaydı.<sup>1</sup> 1918 de yapılan bu katliamında amaçlarından birisi de bu nüfus oranını değiştirmektir. Ermeniler Güney Kafkasya'nın güneybatısında Kars'ta Zengezor'da Gökçe'de ve Karabağ'da sivil halkı terör yöntemlerini uygulayarak toplu şekilde öldürerek Ermeni devletinin kurulmasını sağlamaya çalışmışlardır.

## Bakü'de Ermeni Katliamı

Bakü'de Müslümanlara karşı saldırılar Mart 1918'de başladı. Ermenilerin amacı Bakü'yü işgal etmekte 30 Mart akşamı başlayan katliamda Ermeniler Bakü'nün tarihi mahallelerini ve sokaklarını kentin dışındaki Müslüman kasabalarını sardı. Ermeni çeteler Bakü'nün yakınlarındaki çevre köylere baskın yaparak Müslümanların evlerine giriyor, yolda geçen Müslümanları yağmalayıp, katlederek kentin dışındaki yollarda pusular kuruyorlardı. Katledilen Müslümanların sayısı 10 bin civarındaydı. Katledilen Müslümanların büyük bir kısmını fakir kesimden olan işçiler binlerce kadın, çocuk ve silah taşıyabilecek durumda olmayan yaşlı insanlar oluşturuyordu.

Harekât başladığında Şehrin Nikolayevskaya sokağında yaşayan Ermeniler şehrin Müslüman kısmının yaşadığı yerlerden çıkarak Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı bölgeye

\* Makale 15 Eylül 2018 tarihinin hem Azerbaycan'ın başkenti Bakü'nün Kafkas İslam Ordusu tarafından kurtuluşunun hem de Azerbaycan Silahlı Kuvvetlerinin kuruluşunun 100. Yılı olması nedeniyle Bakü'de I. Dünya Savaşı Dönemi'nde Osmanlı Devleti-Azerbaycan İlişkileri ve Kafkas İslam Ordusu konulu uluslararası bir sempozyum da sunulan bildirinin genişletilmiş halidir. Daha önce sempozyum kitabı dahil hiçbir yerde yayımlanmamıştır.

<sup>1</sup> Osmanlı Belgelerinde Karabağ, İstanbul, 2009, s.353



geçtiler. Bu kısımda sadece Ruslar, Gürcüler ve diğer Hristiyan halk kaldı. Şehrin diğer bölgelerinde olan Ermeni askerleri de hızlı bir şekilde hücumla başladı. Örtülerin altında sakladıkları piyade silahlarıyla bazı mahallelerden Müslümanları kovarak, evlere girip Müslüman halkı katlettiler. Bu harekette Ermeniler cinse yaşa bakmadan insanları katl etmişlerdi. Hacı Emir Aliyev'in evine giren Ermeniler kendisini eşini ve üç çocuğunu öldürdüler. Çocukları parçalara ayırdılar. Aliyev'in 25 yaşındaki gelinini canlı olarak duvara astılar. Ermeni askerlerinin birinci grubu Nikolayevskaya sokağında Ermeni komutanlar tarafından idare edilirdi. Bu gruplardan biri Müslüman halkın yaşadığı eve girerek sekiz kadın ve bir çocuğu kurşuna dizdi. Girdikleri evlerden birinde Dr.Tagiyev'den kendisine ait olan belgeleri istediler. Tagiyev, kendisine ait olan belgeleri verdi, Bolşeviklerin gücünü tanıdığını söyledi. Fakat askerler kendilerinin Taşnaksütyan Cemiyetinden olduklarını ve Bolşevikleri tanımadıklarını belirterek Dr. Tagiyev'i öldürmüşlerdi.<sup>2</sup>

Bir diğer grup Fars sokağında Erol Ahmet Magtov'un evine girdi. Bu mahallede dokuz Müslüman din adamını sokak ortasında öldürdüler. İki kişiyi ise Dağıstan adlı yanan binanın içine attılar. Ermeniler bütün bu cinayetleri barışın ve Bolşeviklerin takdim ettiği ultimatomenin kabulünden sonra yapmışlardı. Tüfek ve kurşunlarla kuşanmış Ermeni askerleri sokaklarda gezerek savunmasız Müslüman halkı öldürmüşlerdi. Sokaklarda ve yollarda yakaladıkları Müslümanları şehrin etrafındaki köylere götürüp öldürüyorlardı. Cesetlerini ise kuyulara ve denize atıyorlardı. Ermeniler Bakü merkezden ayrılarak diğer bölgelere taşındılar. Merkezindeki katliamlarından sonra diğer yerleşim yerlerine saldırmaya yöneldiler. Buralarda da Bakü'de olduğu gibi aynı vahşeti uyguladılar. Bu katliamı yapan grubun liderlerinden biri, Lenkeran'da arkadaşlarına 10 kıza tecavüz edip onları Revolveriyle<sup>3</sup> vurduğunu söyleyip gururla anlatmaktaydı. Bu durumda Ruslar ve Gürcüler bu katliama seyirci kalamayarak kurtarabildikleri Müslümanları kurtarmaya çalışmışlardı. Türkistan'da bulunan 36.Alay Ermenilere Müslümanları öldürmemesi için bir ultimatomenin verdi.<sup>4</sup>

19 Mart saat: 15.00'de Nikolayevskaya ve Zavedenski sokağında Hüseyin Babayev'in evi yakınlarında 14 Ermeni askeri ortaya çıktı. Bu kişiler evde bulunan iki tüfeği arıyorlardı. Arama sonunda Ermeniler evde tüfekleri bulmuşlardı. Bu evde yaşamış olan Askadına Mustafayev, Amcası Mejdullah Osman oğlu, Hacı Kurban oğlu, Ağa Hüseyin Babayev, Hacı Nustak oğlu, Rehim Han oğlu, doktorun kardeşi Nerimov ve mühendis Sarkasyanın bahçıvanı (Sarkasyan mart ayının başından itibaren ailesi ile birlikte şehrin Ermenilerin yaşadığı tarafa taşınmışlardı. Ermeniler tutukladıkları kişilerle birlikte cadde boyunca beyaz bayrak ile yürüyen üç yaşlı Müslümandan oluşan temsil heyetini de tutuklayarak hapsedtiler. Büyük Şehzade adresine gelindiğinde bütün askerleri Kabantrovun karşısına dizdiler. Ateş sonucu Ashadına Mustafayeva ve Mejdullah Osman oğlundan başka hepsi öldürüldü. Bu kişilerden Mustafayeva sağ taraftan kurşun yarası aldı. M. Osman ise sağ ayağından bir kurşun ile yaralandı. Bu cinayetler Zabıta sokağında evi olan grubun reisi Sergeyev tarafından yaptırılmıştı.

<sup>2</sup> BCA.930.01.2.27.2

<sup>3</sup> 1836 yılında Samuel Colt tarafından yapılmış tek dolumla birden fazla ateş edebilen bir tabancadır. Normal tabancalardan farkı uzun namlulu ve mermilerinin kabzada değil namlunun ortasında bulunmasıdır

<sup>4</sup> BCA. 930.01.1.21.1.

Aynı gün akşam saatlerinde silahlı Ermeniler Bandarna Sokağında 148 nolu eve girerek evde bulunan 50, Müslüman erkek, kadın ve çocuğu tutuklayıp Birjevay meydanına götürdüler.<sup>5</sup> Bu meydanda olan bütün ahalinin içinde erkekleri seçtiler ve onları özel bir yere götürerek kurşunladılar. Hayatta kalanları ise süngü ile döverek öldürdüler. Aynı gruptan olan 14 yaşındaki Mamed İbrahimov iki kurşun ve 18 süngü yarası almıştı. Ermeni askerleri gittikten sonra hemşireler tarafından yaralılar hastahanelere götürüldüler.<sup>6</sup> 19 Martta Ermeniler ve Müslümanlar arasında ateşkes yapılmıştı. Ateşkesle Ermeniler Bolşeviklere silahlarını teslim edeceklerdi. Fakat Ermeniler 22 Marta kadar Müslüman halkı öldürmeye ve evlerini soymaya devam etti. Müslümanların öldürülmesi Türk askerlerinin Bakü'ye gelmesine kadar devam etti.

20 Martta Ermeni memur Totevaz Ararov üç ermeni askeriyle Hazar Matbaası ve İsmailiye Müslüman Hayriye Cemiyeti<sup>7</sup> binalarının arasında kalan büyük binaya geldi. Binanın pencerelerinden bir zaman sonra duman ve ateş çıktı. Çıkan yangın söndürülemedi. Bu binadan başka yakınında bulunan Dağıstan Binası ve İsmailiye Binası da yakıldı. Bu yanan binalar Kafkas Müslümanlarının hayatında büyük rol oynuyordu. İsmailiye Binası'nda Kafkas Müslümanların komiteleri ve komitelere ait para ve senetler bulunmaktaydı. Hazar Gazetesi binasının yakılması da büyük zarar verdi. Binanın üst katında 5000 gazete nüshası bulunmaktaydı. İsmailiye, Dağıstan ve İskenderiye binalarında çoğunlukla Müslümanlar yaşardı.<sup>8</sup> Aynı günün akşamı kale içerisindeki Molla Cavid, Molla Hacı Mirmöhün, Hacı Hüseyin Tagiyev, Dr. Atabekyan ve İcra Komitesi üyesi Denejkina otomobil ile şehrin üst tarafına gönderildiler. Ermeni askerler otomobili durdurarak nereye gittiklerini sordular. Arabayı ve içindekileri anlamayı tanımadıklarını belirterek tutukladılar.<sup>9</sup>

Aynı gün Varatsov sokağında yaşayan Dr. Baybala Sulanov'un evine Stephan Laleyev'le birlikte Ermeni askerleri gelerek Sultanov'u evinde öldürdü. Kapıda olan Lalayev'de kapıcının karısı ve iki yaşındaki oğlunu öldürdü. Surahani Sokağında da Neşedi Ahmet ve oğlunun evine, otuz silahlı Ermeni geldi. Evi talan ederek altın, gümüş ve 34.840 ruble götürmüşlerdi. Aynı mahallede Kayka Eramış oğlu ve Tacir Ehuş Sanbeli'nin de evi talan edilmişti.<sup>10</sup> Ermeniler daha sonra Saruhan sokağında yaşayan Ağa Hüseyin Selimoğlu Necefov'un evine giderek kıymetli eşyalarını ve 111.460 ruble parasını gaspetmişlerdi. Ev

<sup>5</sup> BCA. 930.01.2.27.2

<sup>6</sup> BCA.930.01.2.27.2.20

<sup>7</sup> 1905 yılında Bakü'de kurulmuş olan "Bakü Müslüman Cemiyet-i Hayriyesi", yardım çalışmalarını organize ettiği gibi, yardımların yerlerine ulaşmasını da sağlamıştır. 1915 yılı başlarında savaş sonuna kadar Bakü Müslüman Cemiyet-i Hayriyesi yardım heyetleri, bütün işgal edilen ve Türk ahalinin zor durumda bulunduğu yerlere gitmişler, halka yiyecek, giyecek yardımları yaptıkları gibi onların hak ve hukuklarını korumaya çalışmışlardır. Kars, Ardahan, Kağızman, Oltu, Batum, Erzurum, Hınıs, Trabzon, Iğdır vs. yerlerde şubeler açmış, iase ve sağlık merkezleri oluşturmuş, Rus memurlarının Müslüman halka yaptığı haksızlıkların, Ermeni ve Rumların yaptığı tecavüz ve saldırıların önünü almaya çalışmıştır. Ayrıca, 1917 Şubat İhtilaliyle oluşan ortamda Ermeni saldırılarına karşı Türk halkını teşkilatlandırmaya çaba göstermiştir. Rus ordusunun Erzincan mütarekesiyle işgal ettiği bölgelerden çekilmesi esnasında bölge halkı ile birlikte Ermenilere karşı verilen mücadelelerde birçok cemiyet temsilcisi de Ermeniler tarafından şehit edilmiştir. Betül Aslan, 1.Dünya Savaşı Esnasında Azerbaycan Türklerinin Anadolu Türklerine Kardeş Kömeği ve Bakü Müslüman Cemiyet-i Hayriyesi, Ankara, 2010, s.162.

<sup>8</sup> BCA.930.012.27.2.20

<sup>9</sup> BCA.93.01.2.27.2.20

<sup>10</sup> BCA.930.01.2.27.2.21

sahibinin kardeşini ve babasını öldürdüler. Ev sahibi ve ailesi ise Marlova tiyatrosuna gidip üç gün orada saklanmışlardı. Ermeni askerlerin arasında güvenlikçi Avalyon ve Çekme mağazasının sahibi isaak Bagdosapov vardı.

Bir diğer Ermeni grup askerde Serkovski sokağında Meşedi Hüseyin Seferaliyevin evine girip onun bütün parasını ve 18.600 ruble değerindeki değerli eşyalarını aldılar. Seferaliyev ve ailesini ise Record tiyatrosuna götürdüler. Seferaliyev burada kulağından yaralandı. İsaak Bagdasarov'da ermeni birlikleri ile Tatariski sokağındaki Mir Kazım İbrahim oğlunun evine giderek bütün değerli eşyalarını ve 1500 rublesini aldı. Hasan Mikailav'un Bondarskay ve Marimanskay sokağındaki evine aralarında Tagiyev mağazasının karşısında kuaför salonunun sahibiyile birlikte Ermeni askerleri gitti. Ermeniler Mikailov Melihi ve ev sahibini öldürdüler. Diğer kardeşi Tağı'nı ise karısı ve kızı ile Mailov tiyatrosuna götürüp Tağı'nı orada öldürerek, üzerindeki 2500 rubleyi aldılar. Mikailov'un evinde Ermeniler peşin para ve 54.000 ruble değerinde değerli eşyada götürdüler. Sokrovski sokağında yaşayan Timur Selimov'un evine de Ermeniler girerek kıymetli eşyalarını ve 150.000 rublesini gassettiler. Gasp yapanların içinde Memmedov ve Levon Kazarov'da bulunmaktaydı.<sup>11</sup>

Aynı günün akşamı Ermeniler Ağa Ali İsmailov'un Vandarki Sokağında bulunan evine saldırarak Ağa Aliyi öldürmeye çalıştılar. Ama Ağa Ali onlara 708 ruble vererek canını kurtardı. Buna rağmen Ağa Aliyi sırtından bıçakladılar. Evini soyup 17780 ruble değerindeki eşyalarını aldılar. Ermeniler Ali Ağanın ve ailesini Malikov tiyatrosuna götürerek yarım gün esir tuttular. İsmailov soygunculardan biri olan kuaförlük yapan Arşak Avetisovu dolu ve traşlı yüzünden tanıdı. Çedrovay sokağında Ahçı Hanım Hacı Ali Merdan kızı Monolovun evine birkaç tüfekli ermeni askeri girdi. Ahçı hanımın oğlu Ağaverdi Manukova ateş atılar. Evini talan edip 75.000 ruble değerindeki değerli eşyasını götürdüler. Soyguncular arasında Ahçı Hanım, eski kiracısı Aleksandr'ı gördü. Kendisi mart olaylarından sonra Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı Gogo sokağına taşınmıştı.

Üçüncü gün Bandarnı sokağında Memmed Bağır Kerimovun evine birkaç silahlı asker geldi. Bu kişileri kiracısı kerimov Levon getirdi. Evde bulunan peşin paraları 49.000 ruble değerindeki değerli malzemeyi götürdükten sonra Kerimovu Mailov tiyatrosuna gönderdi. Kendisine ordu biçimli hırkasını çıkartmasını tavsiye etti. Aksi takdirde onu Müslüman halk gibi görüp kurşunlanabileceğini söyledi. Daha sonra Karahanov Memmedov Tağı'nın kardeşini aramaya başladı. Kardeşi güvenlik okulunda okuyordu. Karahov yakınındaki Amir Kulu Hasanovun evine girip Amir ve onun iki oğlu olan Muharrem ve Hüseyin'i öldürdü. Aynı günde silahlı Ermeni askerleri Tatarski sokağında Nasir Kerbela Asim oğlunun evine giderek onu öldürdüler. Onun amcası Molla Hacı Baba ile oğlunu ve amcasının oğlu Hacı Habibulla ile oğlunu götürdüler. Kendileriyle birlikte 2000 ruble parayı ve muhtelif 7662 ruble değerindeki kıymetli eşyaları da almışlardı.<sup>12</sup>

Yine aynı tarihte temsil heyeti, Zavedenski sokağındaki mescide geldikten sonra Ermeni askerleri onlara tüfekle ateş etmeye başladı. Açılan ateşte, Molla Cavad'tan başka herkes öldü. Molla Cavad mescitte kaçıp saklandığı için sağ kaldı. Olayların iyice artması üzerine İşçi, Asker ve denizci Milletvekili üyesi Nikolay Bunin Ahımov'u bölgede asayışı sağlamak için 24 Martta Bakü'ye gönderdi. 25 Martta Bakü'ye ulaşan Ahımov, Nikolay

<sup>11</sup> BCA.930.01.2.27.2.21-22

<sup>12</sup> BCA.930.01.2.27.2.22

Yevskaya Sokağında bulunan cesetlerin toplatılmasını emr etti. Alanda süngülenmiş ve kesilmiş Müslüman cesetleri bulunmaktaydı. Cesetlerin içerisinde 11 kız cesedi ile 27 erkek cesedi bulunmaktaydı. Ayrıca cinsiyeti belirlenmeyen üç çocuk cesedi de bulunmaktaydı.<sup>13</sup> 28 Mart'ta esir kadınlarla ilgili olarak General Biçi ziyaret edilerek durum hakkında bilgi istendi. Ermeniler tarafından Müslüman kadınların Ermenilerin yaşadığı yerlere götürüldüğünü ve akıbetlerinin bilinmediğinden bahsetti<sup>14</sup>

Mart olaylarında yaklaşık olarak 11.000 Müslüman öldürüldü. Bir çoğunun cesetleri bulunamadı. Çünkü Ermeniler onları denize, kuyuya ve yanan evlere attılar. Haydar Kuluoğlu Kuliyeve göre şehrin bazı bölgelerinde tuhaf cesetler bulunmuştu. Kardeşi oğlu Beşir Caferov'un cesedini başsız ve kolsuz olarak buldular. Cinsel organları kesilmiş erkekler, kulaksız, burunsuz cesetlerde bulunmaktaydı. Birçok kişi tecavüze uğramıştı

### **Olağanüstü Soruşturma Komisyonunun Oluşturulması**

Azerbaycan Hükümeti'nin 15 Temmuz 1918'de ülkede yaşanan katliamları incelemek amacıyla oluşturduğu Olağanüstü Soruşturma Komisyonu bu olaylara hukuki değer vererek katliamların Müslüman nüfusuna karşı yapıldığını belirtmiştir. Kurulan komisyon Azerbaycan topraklarının bir bölümünde Müslümanlara yönelik katliamları araştırmak için oluşturuldu. Komisyon kararları Türkçe, Almanca, Fransızca ve Rusça olarak yayımlandı.<sup>15</sup>

Genel olarak Gayrimüslim kişilerden oluşturulan komisyon (Polonya, Alman, Rus), Azerbaycan'da yapılan bu olaylarda suçlu olanları ve onların amaçlarını şöyle açıklamıştı. *"Mart olayları 1917 yılında Taşnaksütyun ve Ermeni Milli Şurası tarafından hazırlanmıştı. Onlar, Müslüman ahaliyi silahlı harekete geçmeye tahrik etmekle onları Bakü'den başlayarak diğer bölgeleri de mahvetmek, onların mülkiyetini ele geçirmek ve doğal surette tüm siyasi hâkimiyetin Ermenilerin eline geçmesini istiyordu. Bu bölgelerde katliamlar yapılarak Sovyet egemenliğini kurmak Bakü'yü Bakü Gubernyasından koparmak ve daha sonra onu Rusya'ya bağlamak, burada Ermeni özerkliği oluşturmak ve daha sonrada Ermeni devletine dönüştürmek önemli maksatlarından biriydi."*<sup>16</sup>

3 Ekim 1918'de Bakü şehrinde Azerbaycan hükümeti tarafından kurulan olağanüstü hal komisyonu Ermeni olaylarında zarar gören kişilerle görüşme gerçekleştirdi. Görüşme yapılanlardan birisi Bakü'de yaşayan Abdul Cabbar Babayev idi. Abdulcabbar Babayev: *"Mart ayının ortalarında 5-6 Mart akşamı Ruslar Müslümanların yaşadığı bölgelere ateş açtılar. Gece saat ' benim hocam Pyotr Moyiseviç Lorobov bana Ambarcum Sergeyeviç Malikov'un Ermenilerin Bolşeviklere karşı Müslümanlarla birlikte hareket edeceğine belirti. Fakat aynı gün Ermeniler yalnızca Müslümanlara Bolşeviklere karşı değil aynı zamanda Bolşeviklerle birlikte Müslüman halka karşı gösteri düzenlemişlerdi. Ben evimden bütün olayları izledim. Uşhan Karabegov Surin Nikolayna ile birlikte evlerinin üstünden benim evime ateş açtılar. Bu ateş sırasında kardeşim Abdül öldürüldü. Kardeşimi öldüren kurşunun Karabegov'un evinden geldiği konuşuluyordu. Benim evimi dağıttılar ve 250 bin ruble*

<sup>13</sup> BCA.930.01.2.27.2.18

<sup>14</sup> BCA.930.01.4.64.1

<sup>15</sup> BCA.930.01.2.27.2

<sup>16</sup> Solmaz Rüstemova-Tohidı, "Azerbaycan Halkına 1918'de Tatbik Edilen Katliamlar: İç Savaş, İktidar Savaşı, Soykırım", 19.Yüzyıldan Günümüze Türk-Ermeni İlişkilerinin Bölgesel Politikalara Etkisi, Sempozyumu, Bitlis, 2016, s.103.

değerinde malımı götürdüler. Ateşkes sağlandıktan sonra Makel Manaseviç bana Nikolayevskaya sokağındaki otelden silahlı ermeni askerlerinin Müslümanlara ateş açtıklarını söyledi. Jorusa, Sergeyeviç Malikov da ateşkesten sonra kendilerinin de silahlanarak Müslümanlara karşı oluşturulan birimlerde görev aldıklarını söyledi. Köyden şehire döndüğümde öğrendim ki yakalanan Müslüman esirleri Zabrata göndermişlerdi. Gönderilenlerin çoğusu öldürülmüştü. Burada 22 kişinin cesedine ulaşıldı. Romanskaya Eyaletinde ise vahşice öldürülen kadın ve çocuk cesetleri bulunmuştu. Moviseviç Zarabov, anlattığına göre Cavad Aşurbegov evine Rus bir kadın girdi. Bu kadın Dr. Cavad Aşurbegov'un öldürülmesine tanıktı. Bu kişiyi Ermeniler öldürdükten sonra cesedini yakılan Dağıstan Oteline attılar.<sup>17</sup>

Olağanüstü Soruşturma Komisyonu Başkanı Memmedov, Ermeni silahlı çetelerinin Bakü'de yaptıkları mezalim hakkında Adalet Bakanlığına 22 Kasım 1918'te bir rapor sundu. Rapora göre 19 Mart Pazartesi günü sabahtan itibaren şehrin Müslüman kısmına İki bine yakın Ermeni askeri girmeye başladı. Aynı zamanda Rus Savaş gemileri Ermenilerin propagandaları sonucu şehrin Müslüman kesimini top ateşine tuttu. Rus denizcileri Müslümanların Rus ahalisini öldürdüklerine inandırılmıştı. Öyle ki Ermeni askerleri İran Büyükelçisi ve denizci Natanman'a Müslümanların bütün Rusları öldüreceğini anlatmışlardı.<sup>18</sup> Ayrıca Mirali Hüseyinov'un 240 Hristiyan Ermeni kadın ve çocuğu esir aldığı konusunda yanlış bilgiler vermişlerdi. Rus denizciler yaptıkları araştırma sonucunda Hüseyinov'un kendisine sığınan Hristiyanlara iyi davrandığına ve onlara yemek verdiğine kendilerinin gönüllü olarak Hüseyinov'un evine saklanmak için geldiğine emin oldular.

Natanman ve konsolos bir müddet sonra kaleden ayrıldılar. Denizciler Müslümanların Ruslara kötülük yapma niyeti olmadığına ikna olarak ateşi durdurdular. Hücum şehrin kenarında çok sayıda pulemyotların<sup>19</sup> çevresine alınmış, iyi atış eğitimi almış Ermeni askerleri tarafından yapılmıştı. İlk olarak yalnız Müslümanların yaşadığı Memmedli ve Pahlidere bölgesine saldırdılar. Şehri işgal eden Ermeniler Müslüman evlerini talan edip evin ahalisini hançerle öldürdüler. Yanan evlere çocukları atıyorlardı, üç dört günlük çocukları şişe takıyorlardı. Anne babalarından ayrılan bütün küçük bebekleri öldürdüler. Çok az sayıda insan hayatını kurtarabildi. Ermeniler aynı zamanda Müslümanların evlerini de yıkıyorlardı. Evlerde değerli olan eşyaları ise kendileri ile götürüyorlardı. Bir bölgede 57 ceset ortaya çıkarıldı. Bunların bir kısmı kulaksız, burunsuz ve mideleri açık biçimdeydi. Öldüremedikleri kadınları saçlarından birbirine bağlıyorlardı. Esirleri ayakkaşız biçimde yürütüyorlardı. Şehrin bu bölgesinde öldürülen Müslümanların sayısını belirlemek zordu. Çünkü Ermeniler çoğunluğu öldürdükleri için bu bölgede öldürülen kişileri tanıyan veya isimlerini söyleyen kişi kalmamıştı.<sup>20</sup>

Öldürülen Azerbaycanlıların cesetleri arabalarla mescide götürülmüştü. Ayrıca alana 6748 Müslüman erkek, kadın ve çocuk cesedi getirildi. Memmedli ve Pahlidere köylerinden getirilen Müslümanların cesetleri kabristanlığa götürüldü. Cesetlerin yıkanıp temizlenmesi 31 Mart'a kadar devam etti. Olayları belgelemek için Ahindov yakın dostu olan Pavel

<sup>17</sup> BCA.930.01.1.20.2

<sup>18</sup> BCA.930.01.2.27.2.19

<sup>19</sup> Makineli silah, tam otomatik ve/veya portatif silahtır, genellikle şarjör, mermi kayışı veya büyük kapasiteli magazinlerden mermi alarak ve yine genellikle dakikada birkaç yüz mermi atma oranıyla tasarlanmışlardır.

<sup>20</sup> BCA.930.01.2.27.2.17

Sokolov'u Kerpiçten yapılan eve götürdü. Sokolov orada öldürülen üç kişinin fotoğraflarını çekerek bilgilerini yayınladı. İlk çekilen fotoğraf başından yaralanmış vücudunda beş yarası olan Köprücük kemiği kırık kadındı. Cesedin sağ göğsünde ayağı yaralı canlı bir çocuk vardı.

İkinci fotoğrafta duvara çakılmış bir çocuk vardı. Üçüncü fotoğraf ise 13-14 yaşlarında bir kız çocuğuydu. Birçok insan tarafından tecavüze maruz kaldığını gösteren bir duruşu vardı. Uzanmış ayaklarının altında yatak kanla kaplıydı. Kızın boynunda parmak izleri vardı. Ahındov, Sokolov ile birlikte dördüncü büyük odaya girdiklerinde 22-23 yaşlarında çıplak kadın cesedi gördü. Aynı odada altı yaşlarında kız çocuğu, sekiz yaşlarında erkek çocuğu ve süt emen bir bebek vardı. Bu kişilerin ellerini ve ayaklarını köpekler yemişlerdi. Bu fotoğraf Sokolov' o derinden etkilediği için fotoğraf çekimine devam etmedi.

38 Nolu İreli gazetesi de Ermeni Şehir Merkezi Komitesinin Taşnaksütyun Bürosu Mart olaylarını aydınlatmak için kendi görüşleri doğrultusunda çalışarak Müslümanların korunması için Ermen Milli Şurasının müdafaası altına alınması gerektiğini belirtmiştir. Hatta Müslümanların savunulması için cemiyet Müslümanların huzur ve güveninin sağlanması için Müslümanlar şehrin Ermeni tarafından Müslümanların olduğu tarafa gönderildiğini ileri sürmüştür. Bunların Milli Şurası tarafından koruma altına alınarak saklanmaları için Mailova Tiyatro, Record Tiyatro binasına gönderildiklerini belirtmiştir.

Komisyon 21 Aralık 1918'te Azerbaycan'ın Bakü şehrinde çalışmalarına devam etti. Silahlı Ermenilerin mescitlerde kadın ve kızların ırzına geçtikleri, insanları katledip cesetlerini kuyulara attıklarına dair M.T. Hasanoğlu Olağanüstü Hal Komisyonuna ifade verdi. İfade veren Named Tağı Hasan Oğlu Şamah'ı doğumluydu. 45 yaşında Bakü Şehir Kırmızı Haç Sokağı No: 15'te yaşıyordu. İfadesinde "*Benim Bakü'de Nikolayevskaya Sokağı Bratye Uspenobuk Caddesi'nde dükkânım vardı. Mart ayının ortalarında Müslümanlar kendi evlerindeydiler. Aynı bölgede Ahundbek Tahirov'unda evi vardı. Ben ve ailem bazen Tahirov'un evini ziyaret ederdik. Tahirov'un ve Taşnakvun temsilcilerinin durumun nasıl olacağı konusunda konuştuklarını duyuyorduk. Temsilciler, Müslümanlar, Bolşeviklere karşıdır. Ermenilerde kendilerini Müslüman gibi gösterip Bolşeviklere karşı gösteri yapıyorlar diyorlardı. Üçüncü gün Ermeniler evlerinde kadınları çocukları ve günahsız Müslümanları öldürmeye başladılar. Ben Ermenileri Nikolayevskaya sokağında haki renkli ceketle ve ellerinde tüfikle gördüm. Grubun başında olanlar Ermeni askerlerine emir veriyorlardı. Diğer Müslüman ve Yahudilerden Nikolayevskaya Sokağında bulunan Heyriye cemiyeti olan İsmailiye ve tiyatro binasını memur Stephan Lalayev'in önderliğinde Ermeniler tarafından ateşe verilip adı geçen binaların üzerine benzin döküp yaktıklarını işittim. Persidskaya sokağında Muhtarov Bala Ahmedin evine silahlı Ermeniler gitmişti. Giden kişiler Muhtarov'un entellektüel, bilgili ve Müslüman biri olduğunu biliyorlardı. Bu dönemde Müslümanların büyük kısmını esir alarak Sbornaya sokağına çıkarıp kurşunlamışlardı. Ermeniler Türk askerinin bu bölgeye gelmesinden altı ay önce evlere girer ve sistematik şekilde Müslümanların evlerini soydular. Müslümanları öldürüp cenazelerini çukurlara atardılar. Cenazelerin önemli bir kısmı bulunamamıştı. Köylerde öldürdükleri insanların cenazelerini ise kuyulara atardılar. Sabuncu, Surahani ve Binegedi'de bulunan kuyularda binlerce ceset bulundu. Mart ayının ortalarında Ermeniler genç insanları öldürüp cenazelerini şehir dışına çıkarıyorlardı. Bolşevikler mağazaların Ermeniler tarafından soyulduğunu belirterek zararın 97 bin ruble olduğunu açıklamışlardı. Ermeniler hamile kadınların karınlarını yırtıyor çocuklarını çıkarıyorlardı. Mescitte ibadet edenleri*

*kurşunluyor kadınlara ve kızlara tecavüz ediyorlardı. Mescitleri çöplüğe çevirdiler. Kaspi Binası'nda Ermeniler tarafından 12.000 gazete yakıldı. Yanmış gazete kalıpları harabe binaların bodrumlarına atıldı.*<sup>21</sup>

3 Mart 1919'da Silahlı Ermenilerin masum insanları katlettiği ve çocuk, kadın ve yaşlıları tutukladığı büyük maddi zarar verdiklerine dair Ali.Muradov Seferali oğlu Olağanüstü Hal Komisyonuna ifade verdi. Seferalioğlu 35 yaşında Sarov şehrinden tayin olup Bakü şehrinde Budagovski Sokağı no: 81'de yaşamaktaydı. İfadesinde “1918 yılı Mart ayında olaylar çıktığı zaman Bakü şehrinde silahlı Ermeniler genç ve sağlam erkekleri öldürdü. Kadınları ise alıp götürdüler. Hatta beni ve kız kardeşlerimi de alıp götürerek Kapatinskaya Sokağı no: 15 te yer alan binaya hapis ettiler. Orada dört gün kaldıktan sonra bizi serbest bıraktılar. Evim, Ermeniler tarafından dağıtıldı. Bütün malımı talan ettiler. 22.085 ruble zararım bulunmaktadır”.<sup>22</sup>

Gence Valisi de Novo Bayezid Eyaletine bağlı Taşkent, Şoriya, Nevgbit, Guba, İlyas, Karakoyunlu, Kerbeşi, Goşabulak, köylerinin dağıtılıp kadın ve kızlarının esir alınmasına dair Bakü de bulunan İçişleri Bakanlığına telgraf göndermişti. Telgrafta, köylerin zarar gördüğünü, bütün tahıl, yem, hayvan ve silahlarının alındığını, köyde kadın ve kızları alıp götürdüklerini bu götürülen kişilerin akıbetinin belli olmadığını açıklamışlardı.<sup>23</sup> Ermeni olaylarından kaçan kadın ve çocukların bir kısmı Gazah'a kaçmışlardı.

Bakü'de yaşanan olaylarla ilgili olarak suçlanan kişilerden birisi S. Lalayev idi. Azerbaycan İcra Komitesi Bogomolov'a yazılan yazıd “kadınları öldüren evlerini soyan Lalayev Korneti saklamamanızı rica ediyorum. O kişiyi Amirov'da saklamak istemişti. Ama o kaçtı ve hanımı dedi ki o birçok kadın olan mescidi yaktı. Bu olayı yaptığını Rus rahipte doğrulamıştı. Rus Rahip te ifadesinde Lalayev'in kadın ve çocukları mescitte öldürüp onları yaktığından bahsetmişti”.<sup>24</sup> Mart ayı içerisinde şahitlerin ifadelerinde ve fotoğraflarda şehirde katliam yapan Ermeni askerleri de tespit edilmişti. Mühendis Artem Nikolayaviç Akapov, Firidun Antanov, Jorc Melikov, Asatur Vaciyans, Mikarl Sapkusov, Aretev, Egış Bahlavun, Levan Suatsazbekov, Popovyan Ambarcun Melikov, Stephan Lalayev, Devletov, ve Hristofor Dildarov olaylara karışan kişilerdi.

### **Erivan ve Çevresinde Yaşanan Olaylar**

Bakü'de yaşanan olaylardan sonra Erivan ile Nahçıvan şehirlerinde Ermeniler ile Müslümanlar arasındaki ilişkilerde gerginleşti.<sup>25</sup> Bakü'de olduğu gibi Erivan bölgesinde de Ermeniler Müslüman halka büyük katliamlar yapmışlardı.<sup>26</sup> İki aylık bir sürede Kafkasya'da meydana gelen Ermeni-Müslüman çatışmalarından dolayı Erivan'da Müslümanlar ile Ermeniler arasında düşmanlıklar artmaya başladı. Ermeni eşkıyaları Müslümanları öldürmekte köyleri birer ikişer yakıp yıkmaktaydılar. Erivan'da Ermeniler tarafından 30 den fazla Müslüman köyün halkı öldürülmüş köyleri tahrip edilip yakılmıştı. Bu felaketten dolayı

<sup>21</sup> BCA. 930.01.1.20.2

<sup>22</sup> BCA. 930.01.2.25.1

<sup>23</sup> BCA. 930.01.3.48.13

<sup>24</sup> BCA. 930.01.2.27.2

<sup>25</sup> Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nahçıvan, İstanbul, 2011, s.243

<sup>26</sup> Esra Kürüm, Prof. Dr. Cevat Heyet'in 'Varlık'ını Adadığı Azerbaycan ve Türk Milliyetçiliği, İğd Üniv Sos Bil Dergisi, Sayı / No. 15, Temmuz 2018, s.181. 171-187

Erivan civarındaki Müslümanlar çok kötü bir hayat sürmekteydiler. Erivan şehrindeki Müslümanlar, Ermeniler tarafından kuşatılmıştı. Erivan tarafından çok sayıda hasta yaralı ihtiyar kadın kız göçmenler Kağızman'a gelmekteydiler. Göçmenlerin çoğunluğu açlıktan ve yersizlikten dolayı ölüyorlardı. Tek başına kaçmayı başarmış olan göçmenler yiyecek arıyorlardı.<sup>27</sup> Ermenilerin esir aldığı Müslüman kadın ve kızların serbest bırakılması için Tiflis'teki Azerbaycan Diplomatik temsilcisi Caferov'a Azerbaycan Dışişleri Bakan Yardımcısı Ziyathan tarafından yazı gönderildi. Yazıda: “*esir alınan kadınların ve kızların bırakılmasına dair hızlı adımlar atın. Karahacı, Kadılı, Karabağlar, Ağasıbekli, Dahmanov, Şağablu civarından esir alınanlar hangi ermeni askerleri tarafından götürülmüş, Bu kadınlar ve kızlar Ermenilerin elindedir. Vedibasara'ya bağlı Erivan bölgesinde bulunmaktadırlar*”<sup>28</sup> denilmektedir.

1918 yılının Ağustos ayında Sadık Memmed Rızaoğlu ailesiyle Pırşagiye taşındı. Ermeniler burada Sadiki ve yirmi Müslümanı esir alarak Zabrat'a götürdü. Bu kişilerin ellerini iplerle bağlayarak tüfekle ateş açtılar. Bir adet kurşun yarası, iki süngü yarası ve on sekiz kılıç yarası alan Sadık Romanların yerleştiği bölgeye getirildi.

Müslümanların evlerine giren Ermeniler bütün değeli eşyaları götürerek satıyorlardı. Şehrin aşağı kısmında Tsitsianovskaya Sokağında Hacı Zeynal abidin Tagiyev'in eviyle birlikte bütün Müslüman evleri talan edilmişti. Memmedli bölgesinde içinde Müslümanlar olduğu halde evleri ve mağazaları yakıyorlardı. Genel olarak Ermenilerin Bakü'de yaşayan Müslüman ahaliye zararı 400.000.000 ruble idi.

Bakü de ve Erivan'da Müslümanlara yapılan olaylarla ilgili olarak Nahçıvan valisi olarak görev yapan kişi 30 Ekim 1919 da 1017 sayılı bildiri yayınladı. Bildiri de Taşnaksutyun tarafından yüzden fazla kasaba yakılıp yıkılmıştı. Kadınlar ve çocuklardan başka yüzlerce erkek kesilerek öldürüldü. Sağ kalanlar ise güneşin altında meyve çöplerinin yakınında duvara dizilerek kurşunlandı. Teşkilatın talimatı üzerine olaylardan zarar görenleri Zilkade ayının 12. günü yedi koruma ile bakanlığa götürüldü.<sup>29</sup>

3 Aralık 1919'da Zengezur'da kanlı olaylar tekrar başladı. Razi Begdjat Bakü'ye durumun önemini belirten yazı gönderdi. Ermeniler, Çaylı ve Okçu'da 900 Müslümanı katletti. Öğrencilerinde içerde olduğu mescit bombalarla yok edildi. Bu bombalama sırasında 400 kadın ve çocuk Parçalanmak suretiyle şehit edildi. Zengezur'da düzenlenen bu olay en kanlı katliamlardan biri olarak kabul edilmektedir.

### **Kafkas İslam Ordusunun Kurulması ve Bakü Şehrinin İşgalden Kurtarılması**

I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru Enver Paşa diğer cepheleri zayıflatmak pahasına Bakü'de yaşanan bu olumsuz durumu görerek Şark cephesine büyük önem vermiş ve kuvvetlerinin büyük çoğunluğunu bu cepheye kaydırmıştı. Osmanlı Devleti savaş sona ermeden ve Rusya'nın tekrar düzelmesine fırsat vermeyerek Bakü'yü ele geçirmeyi amaçlamıştı. Bakü'yü kurtarma düşüncesi ilk olarak Nuri Paşa tarafından dile getirilmişti. Nuri Paşa daha çok Azerbaycanlılardan oluşan bir kolordu kurmayı amaçlamıştı. Yeni kolordu dört piyade alayından oluşan iki tünden oluşturulacaktı. Alaylar ülkenin çeşitli

<sup>27</sup>Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri , (1914-1918), Genelkurmay Atase Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005, s.243.

<sup>28</sup>BCA. 930.01.4.65.5

<sup>29</sup>BCA.930.01.2.31.16, Azerbaycan Cumhuriyeti Dış İşleri Bakanlığı Dosya No: 3850.



yerlerinde kurulacaktı. Silahaltına alınan erlerden dört piyade alayı oluşturularak alay ve tümen komutanları Osmanlı subayları olacak, sonrasında yetiştirilecek Azerbaycanlı subaylar bunların yerini alacaktı. Kurulacak alayların işesini yerel yönetimler aracılığıyla birim komutanları Azerbaycan hükümeti adına sağlayarak Rus, ordusunda generallik yapmış Azerbaycanlı Aliğa Şihlinski, yeni Azerbaycan Kolordusunun kumandanlığına getirilecekti. Fakat Nuri Paşa'nın düşünceleri taslakta kalmış gerçekleştirilememişti.

Haziran 1918'de Osmanlı Şark Orduları Komutanlığı kuruldu. Grubun komutanlığına Enver Paşa'nın amcası Halil Paşa (Kut) getirildi. Ordunun kurulmasındaki amaç Azerbaycan'ı kurtararak Bakü petrollerini Almanlara ve Ruslara bırakmamaktır. Nuri Paşa Osmanlı tümeninin meydana getirdiği ve Azerbaycanlı askerlerinde bulunduğu Kafkas İslam Ordusuyla Azerbaycan'ı kurtarma çalışmaları yaparken Aynı dönemde Azerbaycan Türklerinden de milli bir ordu oluşturmak için çalışmalar başlatmıştı. Kafkas İslam Ordusuna bağlı asker alma başkanlığı kurarak, yeni teşkilatlanmaya gidilmiş ve seferberlik işlemlerinin buradan yürütülmesini sağlamıştı. Bu seferberlik ilanına ilk aşamada 2898 asker katılmıştı. Nuri Paşa silahaltına alınan Azerbaycan askerlerinin eğitimi için Osmanlı Subaylarını görevlendirdi. Subay ihtiyacını karşılamak içinde Gence'de harp okulu açtı. Okulun müdürlüğüne de Albay Atif Bey yürüttü.<sup>30</sup>

Azerbaycan'ı düşman işgalinden kurtarmak amacıyla hareket eden 5. Kafkas Tümeninin 9. Alayı 10 Haziran 1918 günü Gence'ye vararak, Nuri Paşa'nın emrine girmişti. Alay buradan Göyçay'a geçti. Buradaki ordunun ilk savaşı Göyçay Muharebesiyle başlayarak, Salyan, Menşevik, Aksu, Kürdemir, Şamahtı, hattına ulaştı. İlyen Osmanlı Ordusu, buradan itibaren ikiye ayrılarak kuzey ve güney grupları iki koldan Bakü'ye doğru harekâtı devam ettirdi. Güney grubu, 26 Temmuzda Karasu İstasyonunu, 27 Temmuzda Hacıgabul istasyonunu ele geçirdi. Kuzey grubu, 30 Temmuzda yeniden Bakü üzerine harekâta geçerek Bakü-Derbent demiryolu üzerindeki Sumgayıt İstasyonuna kadar ilerledi.

Bakü'ye karşı Türk taarruzu 5 Ağustos 1918'de başladı. Bakü taarruzu sırasında Osmanlı ordusu Enver Paşa komutasında Bakü'yü ele geçirmek için bir mücadeleye başladı.<sup>31</sup> Bakü savunma hattını yarmak için 5.Kafkas Tümeni batıdan Balacari demiryolu istikametine ilerledi. Bakü'ye dört km. mesafede olan Balacari'de bir mücadele yaşandı. 5. Kafkas Tümeninin taarruzu ile birlikte şehrin kuzey yönünde 15. Piyade tümeninin başlattığı taarruz ile Bala cari sırtları ele geçirilmişti. Bu cephede çok çetin çatışmalar yaşandı. Şiddetli çatışmalardan dolayı askeri birlikler birçok zayıt vererek Bakü'ye 4 kilometre mesafede yer alan Heybet-Balacari demiryolunun batısındaki hatta geri çekilmek zorunda kaldı. Rus tarafı 2000 zayıt verirken Türk tarafında 148 şehit 463 yaralı vardı. Bu şehit olan kişilerin 9'u subay, 139'u ise er rütbesindeydi. Aynı şekilde yaralı olarak,19 subay 444 er bulunmaktaydı.<sup>32</sup> Ordu mevcudunun yarısını kaybetmişti. Bakü önlerinde 3500 asker kalmıştı 15 Haziran-5 Ağustos 1918 tarihlerinde yaşanan çatışmalarda gerek Osmanlı ordusunda görev yaparak Anadolu'dan getirilen askerlerden gerekse Kafkas İslam ordusunda görev yapan askerlerden birçok şehit verilmişti. Bu harekâtın başarıya ulaşmaması üzerine 14 Eylül 1918'de ikinci hareket başladı. İkinci Bakü Taarruzu yaklaşık 36 saat sürdü. Bu harekâta da 5. Kafkas Tümeni ile 15. Piyade Tümeninin zayıtı 1000 asker idi. Ağustos

<sup>30</sup> Mehmet Süleymanov, Kafkas İslam Ordusu ve Azerbaycan, Bakü, 1999, s.183.

<sup>31</sup> Cemil Hasanlı, Azerbaycan Tarihi 1918-1920, Ankara, 1998, s.35, s.128

<sup>32</sup> Bilal Şimşir, "Kafkas İslam Ordusunun İleri Harekâtı ve Bakü Savaşları" Tarih Bilinci, 2012, s.37.

ayının başından itibaren Bakü Cephesinde bulunan 5. Kafkas Tümeninin 15 Eylül'e kadar verdiği zayıf 1130'a ulaşmıştı. Bu girilen mücadelede Azerbaycan doğumlu olan otuz kişi daha çok Bakü önlerinde girilen mücadelelerde şehit olmuşlardı. Bakü sirtlarında çıkan çatışmada şehit olan bazılarının isimleri ve memleketleri aşağıdaki şekildeydi.

1- Gazanfer: baba adı Ehad'tı. 1899'da Azerbaycan'da doğdu. Er rütbesinde Bezus Karyesine kayıtlıydı. 6. Kolordu, 5. Fırka, 38. Alay, 2. Tabur, 5. Bölük'te görev yaptı. Birinci Dünya Savaşında şark cephesinde 14.09.1918'de şehit oldu.

2- Ahmet: Baba adı İmam'dı. Doğum yeri Azerbaycan Maştağa'ydı. 1879 doğumlu olan Ahmet, 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay 1. Tabur, 1. Bölükte görev yaptı. Balacari'deki çatışmada, 17.09.1918'de şehit oldu.

3- Yakup: baba adı Sultan. 1883 Azerbaycan doğumlu, rütbesi er'di 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 2. Tabur, 5. Bölük'te görev yaptı. 14.09.1918'de şehit oldu.

4- Settar: Baba adı Ağa Rıza. Azerbaycan Mazgani, Pınar Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 1. Bölük'te görev yaptı. 31.08.1918'de Balacari'de şehit oldu.

5- İsmail: Baba adı Cevat. 1894 Azerbaycan Maştağa doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur'da görev yaptı. 15.09.1918'de Bakü civarında şehit oldu.

6- Abdulrıza: Baba adı Kulu. 1885 Azerbaycan Bakü Bozuğna Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 3. Tabur, 11. Bölük'te görev yaptı. 01.09.1918'de şehit oldu.

7- Eyup: Baba adı Hacı Mirza. 1898 Azerbaycan Bakü Bilige Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 2. Tabur, 7. Bölük'te görev yaptı. 10.10.1918'de şehit oldu.

8- Süleyman: Baba adı Hacı Bala. 1896 Azerbaycan Maştağa Saray Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. Derbend Muharebesi'nde 15.10.1918'de şehit oldu.

9- Melek Mehmet: Baba adı Eyup. 1896 Azerbaycan Maştağa Bezune Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. Derbend Muharebesi'nde 15.10.1918'de şehit oldu.

10- Mesip: Baba adı Mirza. 1895 Azerbaycan Gence ilçesi, Müsüslü Karyesi doğumlu. Orduda 5. Fırka, 10. Alay, 29. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. 26.10.1918'de Binegadi'de şehit oldu.

11- Adıgüzel: Baba adı Mahmut. 1877 Azerbaycan Maştağa doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 1. Bölük'te görev yaptı. 17.09.1918'de Balacari'de şehit oldu.

12- Ağa Dadaş: Baba adı Mehmet. 1894 Azerbaycan Bakü, İslam Mahallesinde doğdu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 3. Bölük'te görev yaptı. 21.09.1918'de Binagadi Taarruzunda şehit oldu.

13- Ağa Kerim: Baba adı Hüseyin. 1894 Azerbaycan Maştağa Kale Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 3. Bölük'te görev yaptı. 01.09.1918'de Binagadi Taarruzunda şehit oldu.

14- Ağaogullarından Ağa Hüseyin: Baba adı Ramok. 1899 Azerbaycan Maştağa Pitrona Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 2. Tabur, 6. Bölük'te görev yaptı. 14.09.1918'de şehit oldu.

15- Kurban: Baba adı Abdusselam. 1879 Azerbaycan Maştağa Kürühan Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 1. Bölük'te görev yaptı. 17.09.1918'de Balacari'de şehit oldu.

16- Göl: Baba adı Mehmet Hasan. 1894 Azerbaycan Maştağa Balacarı Karyesi doğumlu. 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur'da görev yaptı. 17.09.1918'de Bakü civarında şehit oldu.

17- Mikail: Baba adı Ahmet. 1899 Azerbaycan Salyan ilçesi Altıncıseydiler Köyü'nde doğdu. 5. Fırka, 10. Alay, 28. Tabur, 1. Bölük'te piyade er olarak görev yaptı. 14.09.1918'de Bakü civarında şehit oldu.

18- Mir Ali Askeri: Baba adı Mir Fettah. 1894 Azerbaycan Maştağa doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. 15.09.1918'de Bakü civarında şehit oldu.

19- Mirza: Baba adı Hüseyin. 1881 Azerbaycan Maştağa Hodhar Mahallesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 3. Tabur, 10. Bölük'te er olarak görev yaptı. 16.09.1918'de şehit oldu.

20- Mirza: Baba adı Kul. 1892 Azerbaycan Maştağa doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 3. Tabur, 10. Bölük'te er olarak görev yaptı. 01.09.1918'de şehit oldu.

21- Hacı Bala: Baba adı Baladadaş. 1893 Azerbaycan Maştağa Zeyre Karyesi doğumlu. 38. Alay, 2. Tabur, 7. Bölük'te görev yaptı. 01.10.1918'de şehit oldu.

22- Mail: Baba adı Hacı Merdan. 1896 Azerbaycan Maştağa doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur'da görev yaptı. 21.08.1918'de Dika Muharebesi'nde şehit oldu.

23- Adı Baba, Baba adı Abbas. 1889 Azerbaycan Maştağa Kale Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. 15.10.1918'de Derbend Muharebesi'nde şehit oldu.

24- Bahten: Baba adı Mürsel. 1894 Azerbaycan Maştağa Katmail Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur'da görev yaptı. 17.09.1918'de Bakü'ye Taarruz Esnasında şehit oldu.

25- Ahmet: Baba adı Dadaş. 1901 Azerbaycan Maştağa Hunhar Karyesi doğumlu. Orduda 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 2. Tabur, 18. Bölük'te görev yaptı. 15.09.1918'de şehit oldu.

26- Halil: Baba adı Celiloğullarından Cabbar. 1896 Azerbaycan Maştağa Saray Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 2. Tabur, 6. Bölük'te görev yaptı. 16.09.1918'de şehit oldu.

27- Sebgal: Baba adı Mehmet. 1896 Azerbaycan Maştağa Keçeler Mahallesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 1. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. 15.10.1918'de Derbend Muharebesi'nde şehit oldu.

28- Mehmet: Baba adı Taptık. 1898 Azerbaycan Gence, Gürkent Karyesi doğumlu. 5. Fırka, 10. Alay, 29. Tabur, 4. Bölük'te görev yaptı. 05.10.1918'de Bakü'nün Garp sırtlarında şehit oldu.

29- Esadullah: Baba adı Semav. 1897 Azerbaycan Bakü, Merdekan Karyesi doğumlu. 38. Alay, 2. Tabur, 2. Bölük'te görev yaptı. 01.09.1918'de şehit oldu.

30- Han Mirza: Baba adı Ağa Mirza. 1897 Azerbaycan Maştağa Buzağa Karyesi doğumlu. 6. Kolordu, 15. Fırka, 38. Alay, 3. Tabur, 11. Bölük'te görev yaptı. 14.10.1918'de Kemah ve Tarki Dağı Muharebesi'nde şehit oldu.

Bu kişiler şark cephesinde Rus birliklerine karşı teşkilatlanan 6. Kolordu bünyesinde Binagadi, Kemah ve Tarki Dağı, Dika, Balacarı Derbend muharebelerine katılarak şehit olmuşlardı. Gerek Bakü önlerinde gerekse Kafkas Cephesinde Osmanlı Ordusunda Rus

birliklerine karşı görev alarak kahramanlık örneği sergilemişlerdi. Azerbaycan'ın kurtuluşu uğrunda şehit olan kişiler günümüzde Bakü'de Şehitler Hiyabanında yatmaktadır.

### Sonuç

19. yy. sonu 20. yy. başlarında Azerbaycan'ın eski ve güzel şehirlerinden biri olan Bakü, Kafkasların en büyük sanayi merkezi haline gelmişti. Bakü petroleri tüm dünyanın, özellikle Rusya'nın dikkatini çekmekte idi. Bu yüzden Petrograd'da (Petersburg) Bolşevik ihtilali gerçekleştirildikten hemen sonra Lenin, Bakü'yü Kafkasya Bolşeviklerinin odağına dönüştürmeye karar vermiş ve bununla ilgili olarak Ermeni Stepan Şaumyan'ı Aralık 1917'de Kafkasların olağanüstü komiseri olarak atamıştı. Şaumyan da kısa süre içerisinde Ermeni Korganov'un önderlik ettiği Askeri Devrim Komitesi ile birlikte karargâhı Tiflis'ten Bakü'ye taşımıştır.

1918 yılı Mart soykırımı Bakü şehrinde kaynakların belirttiğine göre Ermeniler 30 bin civarında Müslüman'ı katletmişlerdir. Onların birçoğunun cesetleri ise bulunamamıştır. Çünkü şahitlerin dediklerine göre Ermeniler, cesetleri ateşe bürünmüş evlere, denize ve kuyulara atmışlardır ki, yaptıkları cinayetin izi kaybolsun. 1918 yılı Eylül ayına kadar Bakü Ermenilerin eline geçti. Ermenilerin bu harekâtı yapmasının amacı Mart'ta Müslüman katliamı, yaparak Bakü'yü yerli ahalden temizlemek, Onun kaynaklarına sahip çıkmak, en sonunda ise bu Azerbaycan şehrini Ermenistan toprağı ilan etmek idi.

1918 yılında Mart-Temmuz aylarında Bakü başta olmak üzere Bolşevik adı altında Ermeni ordusu tarafından Azerbaycan halkına karşı büyük katliamlar yapılmıştır. Bu katliamlar sonucunda elli binden fazla sivil kadın, çocuk ve yaşlı katledilmiştir. Bakü şehrinde Azerbaycanlıların yaşadığı mahalleler tümüyle tahrip edilmişti. Yüzlerce köy yakılmış ve dağıtılmıştı. Evler çiftlikler yağmalanmış ve talan edilmişti. Azerbaycan halkı milyarlarca manat değerinde maddi zarara uğratıldı. Bu katliamlar sonucunda binlerce insan mülteci oldu.

Azerbaycan hükümetinin 15 Temmuz 1918'de ülkede yaşanan katliamları incelemek amacıyla oluşturduğu Olağanüstü Soruşturma Komisyonu bu olaylara hukuki değer vererek katliamların Müslüman nüfusuna karşı yapıldığını belirtmiştir. Olayları araştırmak amacıyla Temmuz ayında kurulmuş Olağanüstü Tahkikat Komisyonu'nun topladığı belgelerde gösteriliyor ki, iyi silahlanmış ve eğitilmiş Ermeni askerleri Müslümanların evlerine giriyor, evdekileri katlediyor, onları hançer ve süngü ile doğruyor, çocukları yanan evlerin içine atıyor, 3-4 günlük çocukları süngülerin ucuna takıyorlardı. Çok sayıda genç Türk kadınıni diri diri duvara çivilemişler. Kaçıp canını kurtarmaya çalışan ahaliyi kurşunlamak için önceden şehrin uygun yerlerinde makineli tüfekli adamlar konulmuştu. Müslümanları katletmenin yanı sıra, Ermeniler onların mallarını, evlerini de tahrip ediyor, değerli eşyalarını ise alıp götürüyorlardı. Toprağın altından 57 Müslüman kadın ve kızın cesedi bulunmuştu. Onların kulaklarını, burunlarını kesmiş, karınlarını yırtmış, sağ kalanlara tecavüz ederek işkence etmişlerdir. 1918 yılı Mart soykırımı zamanı Bakü şehrinde kaynakların belirttiğine göre Ermeniler 30 bin civarında Müslüman'ı katletmişlerdir.

### Kaynaklar

Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri, (1914-1918), Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

Azerbaycan Cumhuriyeti Dış İşleri Bakanlığı Dosya No: 3850

BCA.930.01.2.27.2

BCA.930.01.2.27.2.19

BCA.930.01.2.27.2.17

BCA.930.1.2.27.2.18

BCA. 930.01.2.27.2

BCA.930.01.2.27.2.20

BCA.930.01.2.27.2

BCA. 930.01.1.21.1.

BCA.930.012.27.2.20

BCA.93.01.2.27.2.20

BCA.930.01.2.27.2.18

BCA. 930.01.2.25.1

BCA.930.01.1.20.2

BCA.930.01.2.31.16.,

BCA.930.01.4.64.1

BCA. 930.01.1.20.2

BCA. 930.01.4.65.5

BCA. 930.01.3.48.13

BCA. 930.01.2.31.1

BCA. 930.01.2.28.9

BCA. 930.01.2.27.2

BCA.930.01.2.27.2.21

BCA.930.01.2.27.2.21-22

BCA.930.01.2.27.2.22

Hasanlı, Cemil Azerbaycan Tarihi 1918-1920, Ankara, 1998.

Kürüm, Esra, Prof. Dr. Cevat Heyet'in 'Varlık'ını Adadığı Azerbaycan ve Türk Milliyetçiliği, İğdır Üni Sos Bil Dergisi, Sayı / No. 15, Temmuz 2018, s. 171-187

Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nahçıvan, İstanbul, 2011

Osmanlı Belgelerinde Karabağ, İstanbul, 2009.

Solmaz Rüstemova-Tohidi, "Azerbaycan Halkına 1918'de Tatbik Edilen Katliamlar: İç Savaş, İktidar Savaşı, Soykırım", 19. Yüzyıldan Günümüze Türk-Ermeni İlişkilerinin Bölgesel Politikalara Etkisi, Sempozyumu, Bitlis, 2016.

Süleymanov, Mehman Kafkas İslam Ordusu ve Azerbaycan, Bakü, 1999.

Şimşir, Bilal Kafkas İslam Ordusunun İleri Harekâtı ve Bakü Savaşları "Tarih Bilinci", 2012.

Ekler

№ 111

224

9/IV

*Восстановить в М. Мин. Дел*  
*М. Мин. Дел*  
*Мин. Дел*

آذربایجان جمهوری  
خارجیه نظارتی  
گورچستان حکومت سروریسی  
عندله بولیان سیاسی منقل

Representation diplomatique  
de la République d'Azerbeïdjan  
auprès le gouvernement  
de la République Géorgienne

МИНИСТРУ ИНОСТРАННЫХ ДѢЛЪ

31 марта 1919 г.

№ 1926  
TIFLIS

28 марта я посетил генерала Бича и  
имел с ним бесѣду по поводу сообщенной мнѣ  
Вами телеграммой факта увода армянскими отрядами  
нѣскольких сотъ мусульманскихъ женщинъ въ районѣ  
Эриванскаго уѣзда. Передавъ содержаніе телеграммы  
я указалъ генералу, что всякаго рода оскорбле-  
нія, которымъ подвергаются мусульманскія женщины,  
вызываютъ чувства глубокаго возмущенія въ массахъ  
ихъ единоверцевъ и оставляя глубокіе слѣды, силь-  
но мѣшаютъ умиротворенію страны.

Генералъ, по принесенной мною картѣ, подробно  
ознакомился съ райономъ, въ которомъ это имѣло  
мѣсто, записалъ названія пострадавшихъ селъ и  
распорядился немедленно по телеграфу запросить  
представителя англійскаго командованія въ Эривани  
о всемъ происшедшемъ и принять мѣры къ освобож-

8 APR 1919  
AZERBAIJAN  
№ 779

*Вен-бис и Мин. Дел*

*13*

930 01 | | | 4 64 1

№5

8

Протокол  
 1918 г. в пятницу 5-го дня, Горного Баку.  
 Представитель Временной власти при  
 Азербейджанском Правительстве отпра-  
 шившая инициативу о взыскании за счет  
 потерпевших, и от, предваренный о со-  
 держании в 4-й ст. Кет. Гом. Судопр.,  
 полагая:

Абулга Дурабарь Бабаевъ  
 Бабаевъ, баку. Криволей, Видный  
 ул. №25, итд. 52.

В середине июля марта о. 5-6 часов  
 вечера и усаживая газету турецкую  
 во вторник в 11 часов ночи со мной за-  
 шла моя старая знакомая Тевдор  
 Моисеевна Зорабовъ и передала мне,  
 что ей сообщили Акибарузи Верговы  
 Мешковъ о предстоящем в пятницу  
 у доктора утором армян взыскать с  
 инициативу армян против баку взыскать.  
 Далеко вперед, на утро и в пятницу  
 армяне повели наступление, но в то  
 же время с их инициативу против  
 баку взыскать, а в пятницу с баку взы-  
 скать против инициативу. Итог кар-

930	01				1	20	2
-----	----	--	--	--	---	----	---

N 39

| e

15

Koriz 103

## Д О К Л А Д Ъ

ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ЧРЕЗВЫЧАЙНОЙ СЛЕДСТВЕННОЙ КОМИССИИ

МИНИСТРУ ВЪСТІЦІИ

по дѣлу о насиліяхъ, произведенныхъ надъ мусульманскимъ населеніемъ гор. Баку.

Въ январѣ 1918 года въ Баку прибылъ штабъ формируемаго мусульманскаго корпуса во главѣ съ генераломъ ТАЛЫШИНСКИМЪ. Подъ тѣмъ предлогомъ, что среди русскихъ офицеровъ прибывшаго штаба находились лица, служившія, якобы, раньше въ гандармеріи, весь штабъ мусульманскаго корпуса былъ арестованъ большевиками, большая часть которыхъ состояла изъ армянскихъ солдатъ. Армянская партія Дашнакцутюнъ, признавъ Советскую власть, соединилась съ партией большевиковъ и, какъ показали слѣдующія событія, - для борьбы съ мусульманами. Арестомъ мусульманскаго штаба армяне вызвали вооруженное возстаніе мусульманъ противъ большевиковъ, слѣдовательно и противъ армянъ, но мусульмане проглотили нанесенную имъ обиду. Послѣ того, какъ не последовало выступленіе мусульманъ, армянскіе солдаты стали чинить насиліе надъ мусульманами, при чемъ грабили и убивали беззащитныхъ стариковъ, женщинъ и дѣтей. Мусульмане даже не могли показываться на

930	01			1	21	1
-----	----	--	--	---	----	---






## THE EVENTS OF 1915 AND OVERLOOKED DETAILS OF TURKISH THESIS 1915 OLAYLARI VE TÜRK TEZİNİN GÖZDEN KAÇAN AYRINTILARI

### ARMAĞAN ÖRKİ

Dr. İstanbul Rumeli Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü  
Dr. İstanbul Rumeli University, Faculty of Economics, Administrative and Social Sciences, Department of  
International Relations

[armagan.orki@rumeli.edu.tr](mailto:armagan.orki@rumeli.edu.tr)


 <https://orcid.org/0000-0002-6906-0031>

### SİNEM YÜKSEL ÇENDEK

Dr. Öğr. Üyesi İstanbul Rumeli Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler  
Bölümü

Assist. Prof. Dr. İstanbul Rumeli University, Faculty of Economics, Administrative and Social Sciences,  
Department of International Relations


[sinem.yukselcendek@rumeli.edu.tr](mailto:sinem.yukselcendek@rumeli.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-7144-8804>


#### Atıf / Citation

Örki, A.- Yüksel Çendek S. 2020. "The Events of 1915 and Overlooked Details of Turkish Thesis".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 471-500

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 28.12.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 09.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4313>

#### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



THE EVENTS OF 1915 AND OVERLOOKED DETAILS OF  
TURKISH THESIS  
1915 OLAYLARI VE TÜRK TEZİNİN GÖZDEN KAÇAN AYRINTILARI

ARMAĞAN ÖRKİ- SİNEM YÜKSEL ÇENDEK

**Öz**

27 Mayıs 1915 tarihinde kabul edilen ve 1 Haziran 1915 yılında uygulanmaya başlanan Sevk ve İskan Kanunu (Tehcir Kanunu), Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemi ile Birinci Dünya Savaşı sırasında özellikle Doğu Anadolu Bölgesinde ortaya çıkan Ermeni ayaklanmalarına yönelik bir tedbir olarak değerlendirilmektedir. Ermenilerin Osmanlı Devleti aleyhine dönemin büyük devletlerince kullanılmaları ise 1700'lü yıllara kadar geriye gitmektedir. Ermenilerin desteklenmesinin arkasında her bir devletin kendi çıkarları olmasının yanı sıra, devletin parçalanma döneminde azınlıkların kendi devletlerini kurma arzuları da ön plana çıkmıştır. Ermeni tehciri ile ilgili olarak ortaya atılan Ermeni tezlerinin karşısında Türk tezinin Türkçe yazına aktarılmış; ancak İngilizce yazında çok fazla yer bulamamış olmasından kaynaklı olarak çalışmanın amacı, 1915 olayları ile ilgili Türk tezinin de anlaşılmasına aracılık etmektir. Bu amaç çerçevesinde, Türk kamuoyu haricinde kabul görmeyen ya da daha kötüsü, hiç anılmayan ayrıntıların derlenmesine odaklanılmıştır. Ermeni tezini kabul eden ve Türk tezini görmezden gelen çevrelerin, ortaya konulan birtakım ayrıntılarla dikkatlerini çekmek de çalışmanın ikincil amacını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, çalışmada ikincil kaynaklardan yararlanılarak bir derleme hazırlanmış, öncelikle Ermenilerin ne zamandan itibaren sorun çıkarmaya başladıklarına, Osmanlı Devleti'nde toplumsal yapı ile milliyetçiliğe, Birinci Dünya Savaşı sırasında yaşananlara değinilmiştir. Bununla birlikte, Ermenilerin geçmişte ve sözde soykırımın da günümüzde nasıl bir dış politika aracı olarak kullanıldığı vurgulanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** 1915 Olayları, Tehcir Kanunu, Türk tezi

**Abstract**

The Relocation and Resettlement Law (the Tehcir Law), which was adopted on May 27, 1915 and started to be implemented on June 1, 1915, was considered as a precaution for the Armenian uprisings that emerged especially in the Eastern Anatolia Region during the decline of the Ottoman State and the First World War. The use of Armenians against the Ottoman State by the Great States of the period goes back to the 1700s. In addition to the fact that each state had its own interests behind the support of the Armenians, the desire of the minorities to establish their own state came to the fore during the fragmentation of the State. In the face of the Armenian theses put forward regarding the Armenian deportation, the Turkish thesis was located into Turkish literature; however, it has not found much place in the English literature. On account of this, the purpose of the study is to mediate the understanding of the Turkish thesis about the events of 1915. For this purpose, the focus is on compiling details that are not accepted, or worse, never mentioned, outside the Turkish public opinion. The secondary purpose of the study is to draw the attention of the circles that accept the Armenian thesis and ignore the Turkish thesis with some details. In this context, in the study, a compilation was prepared by making use of secondary sources, first of all, the time the Armenians started to create problems, the social structure and nationalism in the Ottoman State, and the experiences during the First World War were handled. Additionally, it has been emphasized that how the Armenians in the past and the so-called genocide in the present have been used as a foreign policy tool.

**Key Words:** The Events of 1915, The Relocation and Resettlement Law, Turkish thesis

### **Structured Abstract**

*This study, titled “The Events of 1915 and the Overlooked Details of the Turkish Thesis,” highlights the Turkish thesis in front of the claims regarding the Armenian deportation and focuses on the details of the Turkish thesis, especially in the English literature, by revealing the distorted facts about the deportation. The distortions determined from the date of the adoption and implementation of the Relocation Law have gained importance especially for the Armenians to be used for their own purposes by the great states of the period.*

*The Armenian thesis about the events of 1915 is that with the Deportation Law, millions of Armenians were exiled and a genocide was applied against the Armenians. The Turkish thesis, on the other hand, was shaped as not that it was a genocide, and that the deportation that covered Armenians in a certain geography for a short period of time should be evaluated under the conditions of the First World War, and the casualties during the exile were not in the numbers claimed by the Armenians. Therefore, in the study, it was aimed to provide researchers to think about the Turkish thesis against the Armenian thesis by directing some questions. The aim of the study is to contribute to the Turkish literature on the Turkish thesis, as well as to draw attention to the details of the Turkish thesis that were ignored in the face of the Armenian thesis and the inconsistencies of the Armenian thesis. For this purpose, in the study, which is a compilation of Turkish thesis, an analysis was made through case studies. The inconsistency between the time of enforcement of The Relocation and Resettlement Law and the claim of the Armenians, controversial information about the number of losses by those who accepted the Armenian thesis (first documenting the lower numbers and then the higher numbers), and the persecutions applied to the people of the region within the framework of the events in the region were some of these cases. In addition, the intervention in the internal affairs of the state under the guise of minority rights during the period of Ottoman decline and the first World War and the use of Armenians as a foreign policy tool in line with the national interests of the great powers of the period in the process of disintegration of the state come to the fore.*

*In the study, first of all, the situation before the First World War was evaluated, and the establishment of an Armenian State in Eastern Anatolia was mentioned gradually with the Eastern Question expressed in the 1815 Vienna Congress. Additionally, with the Treaty of Ayastefanos signed after the 93 war, Armenians were mentioned for the first time in a treaty and thus, Armenians started to take part in international politics. Then, the social structure of the Ottoman State was examined and what the meaning of nationalism in the Ottoman State was emphasized. The aim is to show that there was an understanding of nationalism based on religion rather than race. Following this, uprisings were discussed with international developments in the said period and the role of the Armenians was focused on. The Armenian uprisings that started in the 1890s and the functions of organizations and committees established by the Armenians in these uprisings were examined. In the environment created by the Balkan Wars in the early 1900s, Armenians also wanted to establish their own state and continued their uprisings in this period.*

*During the First World War, Armenian citizens’ attitudes and behaviors against the Ottoman State and the uprising prompted the Ottoman State, which fought on many different fronts during the war, to take measures in this regard. Because the riots did not take place in the form of individual events but by provocations by both the patriarchate and other states participating in the war. In the face of these uprisings, the Istanbul Government prepared the*

*Relocation and Resettlement Law (the Tehcir Law) dated May 27, 1915 and put it into effect on June 1, 1915. The relevant law was enforced for a short time and only Catholic and Protestant Armenians who participated in harmful activities were immigrated. With this law, it was revealed that the prevention of the riots was not very successful and it was stated that the Law was repealed in November 1915. The massacres carried out by the Armenians continued after this period and information was given about the rebellion of the Armenians in the territory of the Ottoman Empire occupied by different Allied states during the war.*

*In the ongoing part of the study, the Turkish thesis has been included. According to different sources, it was stated that the number of Armenians in the Ottoman State was 1.5 million at that time, while Armenians lost less than 600,000 in Anatolia between 1912-1922, Muslims lost more than 2.5 million in the same years. In addition to this, the aim of asking the Armenians to be removed from the battlefields was also aimed with the Relocation Law. Armenians' help and guidance to the Russian military units were effective in this. On the other hand, a deliberate exile or genocide against the Armenians has not been applied and it has been stated that the data on Armenian deaths should be considered under war conditions.*

*In the section where the opinions of foreigners confirming the Turkish thesis are discussed, the determination of an American journalist studying Armenian events in an interview with an Armenian citizen is given. Accordingly, the Armenian citizen declared that they were much more peaceful before England got involved the issue. Another journalist claimed that the events in question were caused by the Armenian uprisings. In the foreign sources discussed, it is understood that the Armenians who wanted to avoid the conditions of war were used by the great powers of the period, and that the proverbial views and discourses of the Europeans were tried to be put forward. Additionally, these sources indicate that Armenians were not massacred, but that Turks and Kurds living in the region were massacred by Armenians.*

*The fact that the Turkish thesis is relatively new to be handled by foreign scientists will constitute an important stage with the increasing number of studies on this subject. Because many scientists who have proved the accuracy of the Turkish thesis continue their studies on this subject. In addition, it was stated in the works of those who defend the Turkish thesis that the Armenians were sent to the settlements where they could live while exiled, and the state had to choose this way due to the problems arising from them. Additionally, comparative analysis was carried out with the inclusion of similar historical events in the study. This analysis also showed that the Armenian deportation was never intended as a genocide. In the section where the activities of the Armenian lobbies and the Asala terrorist organization were discussed, the aim was to take advantage of the negative air against Turkey in the international public opinion in the 1970s. On the other hand, it has been emphasized that one reason why Armenians are so focused on the so-called genocide is the effort to make them forget their own massacres.*

*Finally, the study focused on the use of Armenians as a foreign policy tool, and an assessment was made whether the recognition of the so-called Armenian genocide was an extension of this. The economic support provided by the Armenian lobbies and the potential for political support during the election periods were also seen as a reason for politicians' instrumental approach to Armenians.*

## 1. Introduction

There are two internationally accepted theses on the Events of 1915. The Armenian thesis is based on “the idea of the systematic killing of minimum 1,5 millions of Armenians”. However, even a small error in the Chronicle of events is visible. In this regard, Alp (2009, pp. 5-6) reacted to the commemoration of the so-called genocide of 24 April 1915, the date of the arrest of Armenian gangs and political leaders who caused bloody violence, and emphasized that the decision of forced migration was taken on 27 May 1915. It was put into practice on 1 June 1915. As Yüksel (2013, pp. 105-106) stated, the decision taken on 27 May was reached on 30 May and could only be implemented on 1 June.

Budak (2018, p. 211) remembered that archives of different institutions and ministries such as the Directorate of State Achieves together with Topkapi Palace Museum Archive, Land Registry Cadastre Archive (Kuyud-ı Kadime Archive), Foundations Archive, Archives of the General Staff ATASE and Maritime Museum Archive are rich sources regarding the case subjected to analysis. Sarıay (2006) has compiled and published all the archival documents related to the period that can be referenced in Turkey. Türkaya Ataöv published a bibliography book on the subject in 1981 and compiled and shared eight sub-titles, Turkish publications, studies of Armenian origin, followed by American, British, French, German, Tsarist Russia, Soviet Union and others. Çolak (2002) has written the fact that the tendency towards different sources in relation to the events of 1915 can sometimes produce false (or non-scientific) results. Before the actions of ASALA and Armenian lobbies, one of the most important works related to the subject in Turkish literature is Esat Uras's book, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*<sup>1</sup> published in 1950.

In this study, the main purpose is to compile some details that translated into Turkish literature; but not enough in the English literature and to provide an understanding of the Turkish thesis on the events of 1915. In addition, Vidlickova's (2012, p. 14) argument was motivating in the preparation of this article:

*“(...) the individuals are likely to believe what they hear or read without verifying the sources and facts and that the parliaments, which recognized the “Armenian genocide”, did not decide according to historical research or a legal analysis and they did not establish any commission studying this problem before the decision was made. Rather, these countries seem to act according to facts based on the poor knowledge of their parliamentarians.”*

In Vidlickova's study, it was focused on understanding the Turkish thesis only, and in particular on the compilation of details that were not accepted or worse, never mentioned outside the Turkish public. Of course, history can only be written by historians who can remain neutral. In this study, however, it is aimed to present a different perspective for those who are not interested in intervening or commenting on political history. Therefore, the aim of this study is to enable the researchers who seek some answers to be inspired by the Turkish thesis. These questions can be summarized as follows:

a. If the Armenians were subjected to genocide, how could they continue their massacres in a wide time and in a wide geography? Who massacred, raped, burned and robbed Muslims in the region?

<sup>1</sup> There is no translation edition; but it's possible to translate it by Armenians in History and Armenian Problem.

b. While the Ottomans accept hundreds of years of immigrants from various regions, whether Muslims or non-Muslims, and provided foreign aid, why did they suddenly breaking the tradition of hundreds of years and targeting a group of people?

c. If the intention of the Ottoman State was genocide, why didn't it apply the decision of forced migration in all of its cities and why didn't it deport all Armenians? Catholic and Protestant Armenians, civil servants, soldiers and officers, traders, artificers, skilled workers and some others are exempted as Yüksel (2013, pp. 229-250) stated. What was the reason?

d. Since the establishment of the Republic of Turkey, there are not discrimination against citizens of Armenian origin, is there anyone of Turkish origin in Armenia today? Did the Turks slaughter the Armenians with whom they lived together for centuries and then regret it and start living together again?

e. Do those who have believed in the Armenian thesis (and have forgotten massacres, wars and genocide in their history), read the Republic of Turkey's the acceptance of immigrants without religion and language distinctions and foreign aids such as confession until the Second World War to the civil war in Syria.

Firstly, the situation before the First World War, social structure and nationalism sub-headings were included in the article. Then, the situation that occurred during the war was explained and the opinions about the Turkish thesis were compiled. Afterwards, a comparison of several different incidents is shown which shows why the Turks are right when they say "so-called genocide". Finally, it was tried to draw attention to the activities of Armenian lobbies and how the Events of 1915 were used as an instrument in international relations.

## **2. The Events Of 1915**

The acquaintanceship of Turks and Armenians dates back centuries before the Events of 1915. The two communities met in the Seljuk period. When the Ottoman State took Bursa in 1326, it had a significant number of Armenian populations and with the conquest of Istanbul in 1453, Armenian families in various parts of Anatolia were inhabited here (Gündüz, 2012, p. 61). Living in peace with its neighbors from different religions, sects, ethnic origins and races for centuries, the society has entered a troubled period in the light of some external developments.

### **2.1. Ottoman State Before World War I and Armenians**

Although there are different opinions in the literature about the use of Armenians as an instrument against the Ottomans, it was understood that the first event took place before the 1800s. Sarıay (2008, p. 71) stated that in the second half of the 1700s, Katerina II and the Armenians were provoked against Muslims and Turks. Insomuch that, Uygur (2016, p. 186) stated that during the period of Petro I, the Armenian church was taken under control, used politically, and exiled tens of thousands of Armenians against the Revan Khanate after the Russian-Iranian (Safavid) War.

The Oriental (Eastern) Question came to the fore with the Vienna Congress of 1815 and it was based on the independence of the Balkan Christians, the establishment of an Armenian state in Eastern Anatolia, the separation of non-Turkish Muslims from the Ottoman State and the sharing and colonization of the Ottoman lands (Kodaman, 2010, pp.

131-132). As a result of the Vienna Congress, attempts for nationalism and democracy within Europe were suppressed; however, in the wars against the nationalist discourse within the Ottoman State, an anti-Ottoman attitude was taken (Erkan, 2010, p. 101). In other words, the results of the Vienna Congress, while maintaining the indivisibility of states within Europe, brought the division (fragmentation) for the Ottoman State.

War of '93 (The Russo-Turkish War of 1877–78) “awakened Armenian dreams for independence with Russian help and under Russian guidance” according to Turkish thesis. (Center for Strategic Research, 2007, p. 4) After the war, the Armenian Patriarch went to the Russian headquarters and demanded autonomy for the Armenians in Eastern Anatolia and made the writing of Article 16<sup>2</sup> of the Ayastefanos (Yeşilköy) Treaty (Kodaman, 2010, p. 133). On this starting point, not only Tsarist Russia, but also the European states and after a while the USA became one of the parties. Perhaps the most important feature of this agreement was emphasized by Sarıay (2008, p. 76) and he stated that the Armenian name was included in the agreement and/or treaty for the first time and that the issue is now on the agenda of international politics. And Armenian issue gained an international dimension.

### 2.1.1. Social Structure

From its foundation in 1299 to the First World War, the societies of different ethnic and religious belonging in different regions came under the rule of the Ottoman State more than 600 years. Changes in the social structure have been experienced due to the requirements of the age, internal and external reasons, and regulations have been applied for various reasons in the understanding of management.

In the Ottoman State, religion became one of the tools used to differentiate between individuals and groups and was effective in determining the social status of the individual (Avşin Güneş, 2015, p. 3). The nation system, on the other hand, is a concept that emphasizes belonging to religion and sect, not race and lineage (Kurtaran, 2011, p. 59). Armenian Catholics and Armenian Gregorians, such as Latin Catholics, Greek Orthodox and Jews, were also accepted as nations (Fraser, Mango & McNamara, 2011, p. 14). Gümüş (2009, p. 167-168) stated in his example that the Greek nation was Greek and all other Orthodox Christians and explained that the nation system offers freedom in religious and cultural life.

Although it is possible to classify the dhimmi (zimmi in Turkish) in the Ottoman State, it can be argued that it consists of three basic classes: Greeks, Armenians and Jews (Avşin Güneş, 2015, p. 18). Kurtaran (2011, p. 61) stated that there are four generally accepted nations and listed them as Muslims, Greeks, Armenians and Jews. The Armenian Patriarchate in İstanbul until 1908 was the place where Armenians were represented both religiously and politically, and the government's decisions on Armenians were implemented (Kılıç, 2018, p. 85). Interestingly, while in some countries people were punished for their religion, as Özkan and Kılıç (2010, p. 571) reminded, the Armenian Patriarchate was allowed to be established in 1461 just under Mehmet II.

Within the ethnic structure of the Ottoman population, different societies have interacted with each other and are accustomed to living each other's cultures. It's possible to find some facts and examples on Karpat's (1985, p. 54) book about the population by cities

<sup>2</sup> The relevant article shared by Erim in his work includes the immediate improvement in the regions where Armenians live and the protection of Armenians from Kurds and Circassians. (as cited in İltar, 1995, p. 163)



or regions. In fact, Alp (2009, p. 2) stated that some Westerners used the term Christian Turks for Armenians. The Armenians rose to important duties within the Ottoman State. Koçaş (1967, p. 4) pointed out that the administration trusted the Armenians and the loyalty of the Armenians who had no responsibility other than tax and mentioned that they lived together without any problems since the 1400s. At this point, Şahin (2008, pp. 76-77) in his study of Armenian translators explained how some Armenian translators served separatist activities from the 1800s to the Turkish War of Independence. On the other hand, according to Kılıç (2011, pp. 113-114), Evliya Çelebi, who gave an idea about the Ottoman State in *Seyahatname* in the 17th century, there was not any negative situation and Kılıç stated that Muslims and Armenians lived together in villages, towns and cities.

The aim of the census in Ottoman State was to determine the tax and military officers, as Güneş (2014, p. 226) stated. In the data of Karal and Lutfi (as cited in Shaw, 1978, p. 326) concerning the Ottoman population in which men were counted in 1831, the Muslim population was 2.501.475, while Greek Orthodox was 1.178.171 and Jewish 17.012 and Armenian - Gregorian 20.309. In this census, it does not make sense for a group to be deliberately incomplete or overrated, since Muslims are important for military service and non-Muslims for tax purposes. The state needed information on the number of Muslim men for its military security and the number of non-Muslims for its economic security. The determination of the Armenian population was also paid due to Article 61<sup>3</sup> of the Berlin Treaty. (Yıldırım, 2011, p. 96).

According to the data of 1897, the ratio of Armenian population to total population was determined as 5.47 percent (TTK, p.3). As it is understood that the Armenian population has been apparently found most today in the Eastern Anatolia region. Alp (2009, p. 3) shared that only 39 percent of the population was Armenian in Erzurum, Bitlis, Harput, Diyarbakır, Erzincan and Harran in this region. For example, in Edirne, on the western side of the state, the Armenian population remained much lower. According to the BOA data (as cited in Yıldırım, 2011, p. 94), the Armenian population was less than twenty thousand in the total population close to one million.

The number of Armenians in Marash was around 11.000 in the total population that approximately 68.000 in 1908 and in 1914 the number of Armenians in different denominations was reported to be around 22.000 within the population of 74.000 in the census of Aleppo Province and the Ministry of Internal Affairs sources (as cited in Yetişgin, 2005, p. 14). It is understood that their rates have increased from approximately 16% to 30%.

There is no exact population information belonging to any nation, not only to Armenians living under Ottoman rule. According to Memiş (2005, p. 9), it was the Armenian Patriarchate that gave the highest figure for the Armenian population during the First World War and presented an excess of 2.5 million; however, according to Ottoman statistics, this figure is less than 1.3 million. In addition, according to the report of the Armenian Patriarchate of 1921, nearly 650.000 Armenians returned to their places of residence after 1915 (Özdemir et al. 2004, p. 121).

---

<sup>3</sup> w/i: 2.1.3.

### **2.1.2. Nationalism**

The idea of Ottomanism was adopted in order to avoid the possible negative effects of the nationalist movement that emerged after the French Revolution and thus it was aimed that individuals have a common consciousness (Karakoç, 2010, p. 158). It seems that this goal has not been achieved; with the influence of nationalism, divisions started within the Ottoman society (Arabs, Bulgarians, etc.).

It is known that there are different but related reasons in the formation of the Armenian issue. Çelebi (2018, pp. 22-25) listed these as colonialism and nationalism in world politics, activities of missionaries, studies based on religion, organizations, and policies organized by Western states for the interests. Among these factors, it was deemed necessary to briefly touch on the subject of nationalism in order to understand the general situation.

Under the Ottoman rule, there was no state – individual relationship based on race or ancestry, and religious affiliation was taken into account. The reason for the separation of society according to their religious identity is that people should be addressed by the state as a religious community rather than as individuals (Kurtaran, 2011, p. 62). Religion was not the only determinant in the approach towards non-Muslims in the Ottoman State. (Avşin Güneş, 2015, p. 22).

Nationalism-based separatism has been experienced on every mainland (Europe, Asia and Africa) under Ottoman rule; but there are differences in the emergence of these movements. American missionary schools can be cited as one of the long-term reasons for separatism based on nationalism. In this regard, Ortaylı (1981, p. 88) stated that these missionaries understood that they could not be successful between Muslims and Orthodox Greeks and turned towards Armenians, and that the Orthodox rulers who feared the loss of their communities complained to İstanbul. Ortaylı (1981, p. 90) also stated that the number of 400 schools in geographically focused on certain places, generally prefer regions such as Syria, Lebanon, Palestine, Eastern Anatolia and Çukurova. In addition to education, missionary activities continued in orphanages and more than 10 orphanages opened by the Americans in 1902 became effective within the Ottoman borders. (Yıldız, 2015, p. 246) In addition, the idea that the American and French missionary schools in Lebanon had an impact on Christian Arabs was also shared (Fraser, Mango & McNamara, 2011, p. 22).

### **2.1.3. International Developments and Riots**

Gül (1997, pp. 139-140) states that there are three basic incentives in the formation of the Armenian uprisings: After 1877, the Armenian officers in the Russian Army communicated with the Ottoman Armenians and provoked them, the work of the American missionaries and Armenians from the US since the 19th century, the provocations that European states started after the 93 War. The process leading to the Events of 1915, as Tosun (2003, p. 144) states, is much more than a Turkish-Armenian conflict, so there is the influence of states such as Russia, France and the United States. Although attempts have been made to improve the commitment of non-Muslims by improvement steps in education and transportation issues during the reign of Abdul Hamid II, but the state has not been successful because of foreign states (İmamoğlu & Deniz, 2014, p. 591). For example, Tosun (2003, p. 146) argued that the United Kingdom was involved in breaking the influence of Russian Empire over Armenians and securing the road to its colonies. In other words, the field of

struggle of the two important states was shaped on the Ottoman Armenians. It is interesting to note that in June 1878 (after the Treaty of Ayastefanos), the British, which secured the territorial integrity of the Ottomans against the Russians, also had the right to temporarily control Cyprus, thereby reducing their promises to the Armenians (Kodaman, 2010, p. 134). Following the Treaty of San Stefano (Ayastefanos) and before the Treaty of Berlin, in İltter's words (1995, p. 165) the agreement that signed between the Ottomans and Britain gave the British the right to protect and intervene in eastern Anatolia.

In the Treaty of Berlin, Article 16 of the Treaty of San Stefano was adopted as the 61st Article without much modification (İltter, 1995, p. 167). Thus, it was continued to intervene the Ottoman internal affairs on the pretext of Armenians.

Eyicil (1999, p. 31) stated that Armenians under the influence of different states were instrumental in the political interests of those states and reminded that during the Russo-Turkish War of 1877–78, the Russian Tsar had closed Armenian schools and banned Armenian and Armenian national activities. However, there was no similar prohibition in the Ottoman State at that time. Despite this, dozens of uprisings have taken place in four different parts of Anatolia, from 1882 to 1908 there have been close to forty mortal uprisings (Gündüz, 2012, pp. 64-65). İltter (1995, p. 170) drew attention to another issue and reminded that England, which defended the Armenian cause until 1897, had forgotten the Armenians through the Turkish-Greek War. In addition, Cornell (as cited in Kantarcı, 2006, p. 211) placed capitulations in the first place regarding the roots of the Armenian question and he stated that the Western European states had the right to judge their citizens in the Ottoman State and that they acquired sectarian protection over different Ottoman citizens. In addition to intervening in the internal affairs of the Ottoman State, the division of Ottoman citizens in terms of their religions, sects and origins was reinforced.

Gülcü (2018, p. 1353) stated that two reasons for resorting to riots were to scare Muslims away from the region through individual actions or massacres, as in the case of Bulgaria and to attract the attention of the Western public. As it was seen that the Armenian gangs have at least partially achieved these two aims. At this point, it should be remembered that American journalist George H. Hepworth (as cited in Kodaman, 1985, pp. 572-573) stated in his report on the events that religion and race did not cause any reason and that there were no economic reasons for the Armenians who were already engaged in trade at important points and who were wealthy from the Muslim population.

It was thought to be useful to briefly touch on a few insurrections since 1890. It should be noted that many sources have reported that the first uprising took place in Erzurum in 1890. However, there was an uprising in the Zeytun region under the pretext of The Russo-Turkish War of 1877-78; however, due to the measures taken, it has been prevented from achieving success (Eyicil, 1999, p. 28). On the other hand, there was a rebellion in the same region in 1878 and many civilians were massacred by Armenian gangs (Eyicil, 1999, pp. 34-35). Another uprising that caused hours of conflict in 1895 occurred in and around Bayburt (Özger, 2007, pp. 68-71). In October 1895, while thousands of people were shopping in Erzincan, Armenian gangs opened fire to civilians and tried to attract the attention of the European public (Yüksel, 2012, p. 171).

More details on the organizations involved in these attacks can be found in the book published by the General Directorate of State Archives (DAGM, 2001). In addition to the

riots since the 1860s and the legal and illegal (secret) organizations established, Özdemir (2007, pp. 132-134) mentioned and stated that the Armenagan, Hinchak<sup>4</sup> and Taşnaksütyun committees were the most important structures. 1890 is an important turning point; however, as Nalbandian (1975, p. 67) said, extensive uprisings began much earlier, in the 1860s.

1890: According to Kızılkaya (2014, p. 449), the importance of the uprising in Erzurum stems from being preliminary trial.

1893: In 1893, Hinchak launched an uprising in Yozgat and threatened Armenians who did not support to them (Yel et al., 2008, p. 51).

1894: In Sason, the Armenian gangs aroused armed attacks on the tribes in the region and provoked them successfully. Thus, they had managed to attract the attention of Europe (Gülcü, 2018, p. 1353-1354).

1895: About 5000 Armenians in İstanbul joined the event of the Sublime Porte (Babı Ali, the Ottoman Porte) organized by Hinchak (Tosun, 2003, p. 161). In İlder's words, these armed marchers planned to step on the Porte and draw the attention of Europe and intervene (as cited in Tosun, 2003, p. 161). In the same year, an uprising broke out in Zeytun, and as the first sign of this uprising, one of the two soldiers overseeing a criminal was dismembered and killed (Eyicil, 2000, p. 161). In the uprising in the region, not only armed attacks were organized, but rape and drowning of children were also applied (Günay, 2007, p. 298-300). Also, a total of 20.000 Ottoman soldiers and civilians were killed by Armenian gangs (Doğan, 2011, p. 519). In the same year, there were more than one uprising in cities such as Bitlis, Erzurum, Erzincan, Muş, Elazığ and Malatya (Yüksel, 2012).

1896: In June 1896, gangs carrying out attacks in Van were neutralized after more than a year of preparation (Gül, 1997, p. 143). On the other hand, it is understood that the attacks were carried out again shortly after this uprising and that the attacks were carried out regardless of religion, race or sect. Tosun (2003, p. 162) stated that foreign states were involved in the events and punishment of gangs was prevented by these states.

1905: An attempt was made to assassinate Abdul Hamid II, the Ottoman Sultan of the period (Tosun 2003, p. 163).

Attacks, riots and massacres by Armenians continued to be organized in various places during the 1900s. For example, only in 1906 and only in Revan, 25 villages were burned and their inhabitants were massacred (DAGM, 1995a, p. 49). The Armenians who attempted to establish their own states by taking advantage of the environment created by the Balkan Wars and made new attempts again in 1913. (Erickson, 2013, p. 103) Finally, it is necessary to mention some points about how gangs gather supporters. Özger (2008, pp. 57-60) stated that gang leaders organized the ones who did not have a good economic situation with the promise of money and work, and also convened people by exploiting religious and national sentiments and forced those who were not convinced by the use of weapons by using different sources.<sup>5</sup> These findings are reminiscent of the ways in which today's terrorist organizations acquire terrorists. Also Çabuk and Tombul (2019, p. 2) stated that the clergy who are the leaders of the society (such as the patriarch and the priest) were targeted and the

<sup>4</sup> SDHP: Social Democrat Hunchakian Party.

<sup>5</sup> For the assassinations of Armenian gangs against Armenian clergy, Armenian statesmen, rich Armenians, Armenian journalists and others w/i: Karakaya, R. (2017). *Ermenilere Yönelik Ermeni Terörü*, İstanbul.

Armenian people carried out actions to eliminate or at least frighten those who did not follow their ideas.

## 2.2. World War I and Ottoman Armenians

Those who occupied the territories where the Armenian community was in, before the First World War developed policies in accordance with their interests without distinction of religion or ethnicity. The general policy of the Russians can be summarized as follows: (Center for Strategic Research, 2007, p. 12)

*“Russia in fact was using the Armenians only for its own ends. It had no real intention of establishing Armenian independence, either within its own dominions or in Ottoman territory. Almost as soon as the Russians took over the Caucasus, they adopted a policy of Russifying the Armenians as well as establishing their own control over the Armenian Gregorian church in their territory.”*

The Washington Post (1914, p. 3) in the USA stated in its news in November 1914 that Armenian volunteers joined in the war alongside the Russians. It was also reflected in the official correspondences that the volunteers were not made up of Armenians living in the relevant geography, and that Armenians from different regions also voluntarily applied to join the Russian army (Hasanli, 2014, p. 185).

During World War I, the Ottoman State fought on many fronts. There were also war fronts in places linked to forced migration. However, the losses were not only due to migration or armed conflict. For instance, during December 1914 and the winter of 1916, 90.000 of the 150.000 troops on the Eastern Front lost their lives due to the seasonal situation (Sander, 2016, p. 374). The events that took place during the war were discussed here on the subject of Ottoman Armenians, the steps of the Istanbul Government and the issues of forced migration.

### 2.2.1. Attitude of Armenian Citizens

Multiple reasons have been identified for making the migration decision. One of them is described by Çelik (2008, p. 145): According to a text dated January 1915, Ottoman Armenian troops who came to Kars acted undisciplined, their commanders did not register, and there were robberies, murders, rape and attacks within the units. Another point for the security of the state was that some Armenians were armed against their own states for violent political purposes. (Republic of Turkey<sup>6</sup> Ministry of Foreign Affairs, 2019) Furthermore, some Christian and Muslim Armenian origin soldiers in the Ottoman army in the region (Erzurum) attempted to escape with the effect of Russian propaganda (Kızılkaya, 2014, p. 456-457).

The riots behind the front and raids on the supply routes of the Ottoman army also made it necessary to take measures in Istanbul. (Çelebi, 2018, p. 34) As well as missionaries, the clergy were influential in the attitude of the Armenians. Regarding this period, Kılıç (2018, p. 90) stated that in the sermons given in the patriarchate, instead of giving sacred

---

<sup>6</sup> RT will be used for Republic of Turkey.

words, insurrection calls were made and the patriarchate took the form of the center of various organizations.

Like the riots of the 1800s, various uprisings took place during World War I. In 1914 and 15, attacks and occupation movements were organized by gangs in Zeytun (Doğan, 2011, pp. 521-522). Undoubtedly, the uprisings that started in the 1800s ended in the early 1900s and did not suddenly start again with WWI. During the intervening period, local developments took place and all of them erupted with the participation of the Ottomans in the war. Lewy (2005, p. 84), describing what happened in Van, he stated that relations between Armenians and Muslims in the region had already been deteriorating for some time, that Kurdish - Armenian tensions had accelerated and that the Armenian population's arming speed had also increased. On April 20, 1914, attacks accelerated in Van, 4.000 armed Armenians opened fire on outposts and burned houses belonging to Muslims, and 15.000 Armenians in the countryside joined these insurgents (Lewy, 2005, p. 84). In an archive document dated March 1915, it was also remarkable that the number of genocide Muslims in Kars and Ardahan reached 30.000, and that the Armenians and Greeks in the Ottoman army deliberately enslaved the Russians and leaked information. (DAGM, 1995a, p. 50). Elekdağ's (2001, p. 73) detection is also worth reminding:

*“In March 1915, the Russian forces began to move toward Van. Immediately on April 11, 1915, the Armenians of Van began a general revolt, massacring almost all the Turks in the city and vicinity so as to make conquest easy for the Russians.”*

This event is known as Van Rebellion and is perhaps the most effective reason for The Relocation and Resettlement Law that is the subject of the study. It is doubtful that the uprisings carried out by the Armenian gangs took place while fighting on many different fronts in a wide geography from Çanakkale to Palestine. As a result of these attempts by the gangs, the Ottomans assigned some of the troops that they had to send to the front to suppress these uprisings (Türkkan Tunalı, 2017, p. 136).

### 2.2.2. Measures and Decisions of İstanbul Government

Against the uprisings, the Government of İstanbul first took regional measures and thus aimed to suppress the uprisings (Şikalıyev, 2003, p. 219). The expected results of these policies have not been achieved. For example, in spite of the uprising in and around Maraş, some Armenians in this region were transferred to Konya; however, this decision was abandoned upon the fact that they merged with other elements in this new place where they were in collective form and created a danger (DAGM, 1995c<sup>7</sup>, p. 6).

The Relocation and Resettlement Law (the Tehcir Law) was prepared on May 27, 1915 and put into practice on June 1, 1915. The places where the forced migration decision was applied were Erzurum, Bitlis and Van behind the Caucasus and Iranian fronts and Mersin and İskenderun behind the Sinai fronts according to the BOA as cited in DAGM, 1995c, p. 8) documents; however, it has also been extended to other places where riots have taken place. According to Lewy (2005, p. 84), one of the most important factors in enacting this law was the widespread attacks in Van. Because 1 in 6 of the Muslims in the city were

<sup>7</sup> This source includes official correspondence of Armenian persons and groups who are not subjected to forced migration and whose migration is postponed.

massacred and the rest had to flee the city, plus it also paved the way for an easier occupation of western places such as Bitlis (Yüksel, 2013, p. 81).

In the law, only those who engaged in harmful activities were subject to immigration among the Armenians who were Catholic and Protestant (Beyoğlu, 2004, p. 1) In addition, the families of Armenian deputies, civil servants, soldiers and officers, those who worked in military factories, those who were weak, disabled, blind, doctors and health workers, employees of the Ottoman Bank, those who worked in the Reji Administration and consulates, orphaned children and widows, and those who did not engage in harmful activities in some places such as Istanbul, Aydin were also exempted from immigration (Beyoğlu, 2004, p. 1). In short, what the state wanted was for them to be disbanded in the areas where the insurrection took place so that they would not be able to rise again (DAGM, 1995c, p. 7).

### **2.2.3. Forced Migration**

Köksal (2006, pp. 283-284) pointed out that the concept of deportation / exile (“sürgün” in Turkish) had two meanings in the Ottoman State and explained as follows: It is an exile for the state to place some of those living under its sovereignty in another region within the framework of certain rules and for different reasons and this is how the population was shifted to Balkans and islands in the Mediterranean. He also mentioned that the other meaning of exile was a punishment and he shared examples of this in the continuation of his work. The Events of 1915, as explained below, are suitable to be interpreted as an overlapping exile in its initial meaning.

Armenians, who wish not to be subject to immigration and to protect their property, have intensely declared that they have changed their religion or denomination individually or collectively; but some of these are thought to be intimate (Beyoğlu, 2004, p. 2). There were also Armenians who fled during the migration. For example, Aslan (2011, p. 151), in his Kayseri example, reported that some of those sent to Aleppo, Syria and Mosul provinces had deserted and returned to Kayseri and 5 percent of them were distributed to villages. In the implementation of the migration, destinations were Aleppo, Raqqa, Zor, Kerek, Havran, Mosul, Diyarbakir and Cizre (DAGM, 1995c, p. 9). Muslims fleeing from the Russians and Armenian gangs headed to the west of Anatolia (Fraser, Mango & McNamara, 2011, p. 70).

Although the migration decision was adopted in May 1915 and applied the following month, violence in various parts of Anatolia could not be prevented. Anyway, Relocation and Resettlement Law was stopped in November 1915 (DAGM, 1995c, p. 11). In an archive document dated May 1916, it was stated that Armenian gangs carried out genocide against Jews along with Russians and killed the people of the region by hanging, shooting, burning, bayoneting, sword - smashing, and even in some places the bodies of those killed were fed to dogs and rape occurred without distinction between children and adults<sup>8</sup> (DAGM, 1995a, p. 52).

In 1918, the decision was taken to allow the emigrants to return again, and it was reported that they were allowed to return with their safety assured (Çelik, 2008, p. 149). On the other hand, France, which occupied parts of Southeastern Anatolia and Çukurova,

---

<sup>8</sup> The attacks, massacres, rape, sabotage and other acts carried out by the Armenians until 1918 were transferred from 49 to 321 pages of the source in Turkish and also in English.

brought Armenian gangs to the places under its control (Tosun, 2003, p. 150). The Armenian gangs who were brought to Adana and its environs from the more southern regions and the Armenian villagers in the region began attacks on the Muslim population (McCarthy, 1995, p. 204) An archive document dated February 1919 regarding Armenians who were in French troops and wearing French uniforms attempted murder, assault and extortion showed that this issue was transferred to the Istanbul Government.<sup>9</sup> (DAGM, 1995b, p. 11) As in the case of Adana, massacres continued even after the implementation of the forced migration decision. Even further north, Erzurum, for example, many Muslims were robbed and killed (McCarthy, 1995, p. 200). An archival document of July 1919 revealed that the British district governor Ravlinson demanded force to prevent and punish the Armenians who were massacring (DAGM, 1995b, p. 79).

After the Armistice of Mudros signed in October 1918, Armenian attacks in the East increased and mass migration began (Özçelik, 2017, pp. 661-662). Kemal Bey (April 1919) and Nusret Bey (August 1920) were executed in connection with the events of 1915 in occupied Istanbul. however, it was shared that these trials, which were carried out without any concern for justice, were made to appear good to the Entente States (Aydın, 2015, p. 32). Throughout 1919, Armenian looting, attacks and murder continued uninterruptedly in Kars, Erzurum and the surrounding areas, and even a group of Armenians dressed in British clothes organized looting (Boy, 2017, p. 146). In the report written by James Harbord, it was stated that there was no massacre against Armenians in the Caucasian border, also (Dilek, 2009, p. 90).

Although the World War I was over, the independence struggle of the government in Ankara continued since the Turkish War of Independence was not over. In July 1920, a diplomatic note was given by the Government of Ankara to the Armenians to withdraw from Oltu; however, this request was not accepted by the Armenians (Avcı, 1994, p. 3). After the Turkish villages were set on fire by Armenians, Kazım Karabekir advanced to Kars and a peace treaty was signed with Armenia in December 1920; however, soon afterwards the Bolsheviks captured Armenia (Fraser, Mango & McNamara, 2011, pp. 236-237). In 1921, negotiations were held between representatives of the French and Turkish parliaments in London, and in the same year, French forces evacuated Adana and its surroundings and thus, the dreams of the Armenians to establish a state here have come to an end (Kartal Akgün, 2009, p. 88). The Armenian participants at the Lausanne Peace Conference claimed that they were being used as a tool by the major states in line with the content of the declaration they gave to the other participants (Akbulut, 1995, p. 37).

### **2.3. The Events of 1915 and Turkish Thesis**

First of all, it must be stated that organization process of Ottoman Armenians in Anatolia continued in the following of 1915. Mustafa Kemal Atatürk (2003, p. 36) in his speech (Nutuk) on this situation in 1927, he stated that Zaven Efendi, the Armenian Patriarch, was also in these preparations. Also the Mavri Mira Board established in the Greek Patriarchate of Istanbul and supported by the Greek Red Cross and the Official Commission of Immigrants, that established and managed gangs in different provinces. He also said that

<sup>9</sup> The attacks, massacres, rape, sabotage and other acts committed by the Armenians in 1919 were cited in Turkish and also in English in the relevant source.



in 1919, Zaven Efendi announced in the newspaper *Neologos* that they had been migrating due to the national uprising that had begun (Atatürk, 2003, p. 148).

The sources of DAGM 1995a (period between 1914 and 1918) and 1995b (year 1919) for understanding the Turkish thesis contain some documents in English. These two sources convey the Armenian persecution, which is briefly mentioned in this article, through archives. Understanding the Turkish thesis will also enable the elimination of some contradictory questions.

This section of the article covers both Ottoman and Turkish views and foreign views that confirm them. It is hoped that, in possible new studies, these sources and opinions will also be considered.

### **2.3.1. Ottoman and Turkish Opinions**

According to the Armenian thesis, “1.5 million Armenians were killed in various parts of the present-day Eastern Anatolia region of Turkey”. However, according to different sources, the total Armenian population in the Ottoman State is already at most 1.5 million. Armenians in Anatolia lost less than 600,000 between 1912 and 22, while Muslims living in the same geography lost more than 2.5 million during the same period (RT Ministry of Foreign Affairs, 2019). At this point, Talat Pasha estimated that as many as 300,000 Armenians had died and that the Ottoman government of the time had given the figure of 800,000 in order to look good to the occupying forces, Memiş (2005, p. 9) reminded.

Muslims of different ethnicities, who had been at the mercy of enemy soldiers and gangs during various periods of war, easily overran the few soldiers who protected the Armenians who had emigrated because of the war and attacked the Armenians (RT Ministry of Foreign Affairs, 2019). Karal (1975/1996, p. 210) underlined the armed resistance of the Armenians, diseases, bandit movements, lack of means of communication and the fact that part of the country was under occupation. In addition, the problem of famine that applies to everyone should not be forgotten.

One point that should be emphasized is that the Armenians wanted to be removed from the battlefield. The reasons for this were the prevention of guiding and spying for the Russian Army, the prevention of riots, the security of the inhabitants of the region, and the protection of the logistics lines of the Ottoman army (Gündüz, 2012, p. 68). It should not be forgotten that the Armenian persecution, which was mentioned in the previous chapters, continued before and after May 1915 and continued with actions such as killing, extortion, burning, cooperating with the enemy and rape. Çabuk and Tombul (2019, pp. 6-7) stated that it is a remarkable detail that many Armenian citizens were targeted by Armenian gangsters from the 1890s to the 1900s, even in Muş alone. It has been seen in several settlements during the same period.

There is no defense in the Turkish thesis that Armenians did not die. On the other hand, Kodaman (1985, p. 578) said that if the Turks had any intention of destroying it, there would not have been an Armenian in Anatolia from the 1070s to the 1900s. Furthermore, it was thought that the number of Armenians who were not deported in Maraş was close to 9000 in April 1916, which was reported by Ayna (2017, p. 442). The law, which was decided, applied and discontinued in 1915, did not prevent the Armenians from living in the region where frequent uprisings took place in 1916.

### 2.3.2. Opinions of Foreigners Confirming Turkish Thesis

First of all, it is necessary to mention a point about Andranik in the Balkans, in Anatolia and Nakhchivan, which also attracted the reaction of the Armenian side. In 1918, he was dismissed by the Armenian Corps Command because of the persecution he carried out in and around Nakhchivan (Yıldırım, 2016, pp. 67-68). Boghos Nubar stated at the Paris Peace Conference that the Armenians fought against the Ottomans on all fronts in the period from the first days of the war to the armistice (Dilek, 2009, p. 82).

The American journalist George H. Hepworth, who came to the Ottoman State in 1897 and studied Armenian events, said that in response to his meeting with an Armenian, he criticized Britain's involvement in the Berlin Treaty and that they were much more peaceful in the past (as cited in Kodaman, 1985, p. 576). Another journalist, Attila Von Orbok (as cited in Aslan, 2018, p. 74), on the other hand, argued that the events of 1915 in his country Hungary were not due to a special reason but arose from the Armenian uprisings.

The First Prime Minister of the independent Armenian Republic Hovhannes Katchaznouni, U.S. Ambassador in Istanbul Admiral Mark Bristol and others' opinions and claims can be found in *The Armenian "Genocide"?: Facts & Figures*.<sup>10</sup> In the same source, it is possible to reach the document of the German Embassy in Istanbul dated 1914, which declared that the Armenian population was less than half a million (Center for Strategic Research, 2019, p. 31).

There are multiple sources of the report prepared by General Mayweski, translated into a book and translated into Ottoman Turkish. Mayweski's report is critical to what happened in the geography of the period and to the biased rhetoric and views of Europeans. One of the relatively recent works is *Development of Armenian Matter and Social - Religious Structure of Armenians in the Provinces of Van - Bitlis Basen on the Report by Russian General Mayweski*, an article written by David Kılıç and published in 2014. In addition, different studies that benefited from this report were also included in the literature. In short, Armenians, who conformed to their religious and worldly leaders despite their presence in social life and their religious freedom, aspired to gain independence just like the Greeks, Serbs and Bulgarians and for this reason, they tried to extend his activities in the Ottoman State by spreading false news in Europe (Kılıç, 2014, p. 269).

Mark Lambert Bristol can be seen as another corroborating source of the Turkish thesis. Bristol informed Washington in September 1919 that he was opposed to the sending of troops to the region because there was no violence against Armenians in the region (Dilek, 2009, pp. 91-92). Bristol also mentioned in a letter to James Barton, the US Secretary of State at the time in 1921 that the Armenians who were claimed to have been massacred had actually massacred Turks and Kurds (Hürriyet, 2000a).

The Turkish thesis on the Events of 1915 was a relatively new situation to be addressed by foreign scientists, historians and researchers. Perhaps the most important step has been taken in the United States. Historians such as Heath Lowry, Justin McCarty, Stanford Shaw and Bernard Lewis issued a statement in 1985 stating that the Events of 1915 were not a genocide (Çelikkol, 2015, pp. 18-19).

McCarthy divided what happened during the war into two periods: the Ottoman entry into the war and the Russian withdrawal from the region (1995, pp. 195-218). He referred to

<sup>10</sup> Center for Strategic Research, 2007.

Turkish and non-Turkish sources and provided information on the extent of Turkish losses and the population of the regions. McCarthy's publication describes how, after the forced migration decision, until 1919, Muslim people in the region were massacred, robbed, raped without distinction. An interview with Justin McCarthy published in 2001 is also valuable for the views of foreigners confirming the Turkish thesis. In the interview, McCarthy stated that he believed there was a genocide at the beginning of his study, but as his study progressed he realized that more Turks were dying than Armenians (Benmayor, 2001, Mar 21). In his interview, he stated that two-thirds of the Muslim population had been killed in Van province in 1915 and estimated that this had been carried out by Russians and Armenians. In the Ottoman State, which was already at war, some Armenians who saw the opportunity to cooperate with the United Kingdom and Russian Empire, started uprisings and took control of some places (2014, p. 327).

Lewy (2005, p. 135) confirmed the Turkish thesis with a historical reality. As a result of the wars that have been going on for some time, the Ottoman State lost the wars and lands in the Balkans and Tripoli, as well as in the Caucasus, the great wave of migration to Anatolia began. In other words, while the Ottoman administration decided to emigrate for its own safety, it accepted its citizens from the territories it had lost. Uturgauri's (2012, pp. 3249-3252) study of Russian immigration which began in 1918, reminding that been granted citizenship to immigrants whose origins were not Turkish or Muslim by Mustafa Kemal in 1929, was a valuable example at this point.

Erickson (2013, pp. 2-3) in his study, he reminded that social displacements were made by many states in different geographies during the said period, and he also drew attention to the geostrategic and military problems of the Ottoman State by taking the experiences chronologically. His work, in which he focuses on the military reasons underlying the decision on forced migration, is highly valued from his point of view. Erickson (2008, p. 155) also recalled that the truth about the situation in Van was ignored:

*"The Ottomans, the Russians, the Germans, the Americans, the Armenians themselves, and even an independent Venezuelan observer indicated that a large number of Armenians, who possessed large numbers of weapons, revolted in the eastern provinces of Anatolia in support of a Russian offensive. This point is often overlooked in examinations of what happened to the Armenians in 1915. In any case, the Ottomans did not have adequate forces in position to deal with the problem. In spite of months of tension the Ottoman army was largely unprepared for outbreaks of violence on the scale of the Van rebellion."*

Göyünç (as cited in Gündüz, 2012, p. 69) stated in a letter written by a German officer Schmitd that Armenians had revolted and had to be removed from the battlefield and he stated that the deaths in a mass exile under the conditions of that day were normal and that hundreds of Ottoman soldiers per month died of starvation in the same region (Euphrates).

Fraser, Mango and McNamara (2011, p. 69) with the example that Circassians, more than one million of them from Russian Empire, were expelled from the Caucasus, he stated that there was continuity in the history of large-scale deportations. It was stated that different societies that maintain good relations were filled with hate and fear under the conditions of the period, that the number of Muslims with different ethnic origins dying in Anatolia was more than the number of Armenians, and that what the Armenians experienced was used as

a propaganda opportunity by the Entente States (Fraser, Mango & McNamara, 2011, pp. 69-70).

Stone and Gauin (2009, p. 135) stated that those who were exiled were not sent to deserts, but to places where people lived. On the other hand, Salt (2014, p. 67) stated that both the Armenians and the Assyrians were spent by their former supporters and that the British aim was to prevent Russian intrigues in Eastern Anatolia. In addition, Gunn (2012, p. 144) criticized the attempt to defend the innocent murders committed by Armenian terrorists since 1973 with the lies presented in a Berlin court in 1921.

Apart from foreign historians, researchers and journalists, the Turkish thesis was verified and/or the Armenian thesis was refuted in some courts. One of these was at a 1985 trial of the terror attack on Orly Airport in France by ASALA in July 1983, in which 8 people were killed and 55 injured. Some of the statements of Mumtaz Soysal, who attended the court as a witness, over two hours were also reflected in the press (Orly Saldırısı Davası: 19 Şubat-2 Mart 1985 Şahit ve Avukat Beyanları, 1985). Öymen (1985, Feb 27) stated in his column that Soysal stated that the Turkish and Armenian community had lived together for centuries and that there were people from among Armenians who had risen to the highest levels of the state, such as the minister. He also stated that about 600 Armenians who were members of an organization were killed in Istanbul in April 1915, and that they were arrested for collaborating with Tsarist Russia and opposing the rule.

Another witness in the same court was Sina Akşin. He stated that Armenians and Greeks formed the bourgeoisie of Anatolia, that they were exempted from military service and that they had good relations with Muslims, and also he said that since the second part of the 19th century, under the influence of nationalism movements from the West and with the weakening of the Ottoman State, they had cooperated with foreign powers and some of them had revolted (Öymen, 1985, Feb 27). In France, lawsuits have also been filed against the newspaper *Le Monde*, which published an interview with Bernard Lewis, who is not a citizen of the Republic of Turkey.

Another case, which was completely different from the case in France, was held at the European Court of Human Rights. Doğu Perinçek, who stated at a conference in Switzerland in 2005 that the Armenian Genocide was an imperialist lie, was sentenced. And in 2013, the ECHR stressed that this was freedom of expression, and after an appeal, Switzerland was found unfair. (Hürriyet, 2015) As a result of this case, Turkish or Armenian theses were not confirmed or refuted; however, the case seems to have given hope to at least those who advocate the Turkish thesis on the efforts of the Armenian lobby in different states.

### **2.3.3. Armenian Citizens of the Republic of Turkey**

Armenians in Turkey can be considered in two separate statutes. The first of these are the citizens of Armenia who have been in Turkey illegally, who fled their country for economic reasons and came to Turkey.

Sudagezer (2017) wrote that as many as 20,000 Armenians are immigrants in Turkey according to Armenian sources and as many as 100,000 according to Turkish sources. She also shared interviews with Armenians who came to Turkey in different years. The responses are valuable for showing Turkey's preferability. Köker (2010) reported that almost all of the migrants were women, and that these people, many of whom came from Georgia and became

fugitives, did not want to return again, and that the Armenians of Turkey looked down on them.

Apart from the Armenians who have been found illegally in Turkey, the main thing is the Armenians who are citizens of the Republic of Turkey. According to Aslan's (2011, p. 154) field work in Aksaray province, there was no attack on the Armenians living in the region and even kinship relations were established. This situation is not unique to Aksaray. It is known that there is a dense Armenian population, especially in İstanbul. The reason the exact figures are unknown is that citizens are not classified according to their ethnic identity or nation. Besides the principle of equality, such a classification is impossible due to kinship relations.

Armenians who are citizens of the Republic of Turkey do not differ from other citizens (whether they are Turkish and/or Muslim). According to IMDb (2019), Nubar Terziyan, born in Istanbul in 1909, was a film actor who starred in around 400 productions until his death in Istanbul in 1994. Ara Güler is a world-renowned photographer (Grigoryan, 2012). Hızlan (2002) commemorated many famous citizens<sup>11</sup> of Armenian origin who were involved in the art world in his column. Together with artists such as Danyal Topatan, Kenan Pars, Vahi Öz and Sami Hazinses, Armenians who are citizens of the Republic of Turkey have also been involved in politics. For example, Berç Türker Keresteci was a member of parliament who played an important role in the budget of Turkey between 1923 and 1933 and was given the surname Türker by Mustafa Kemal Atatürk (Hızlan, 2002). Since the 1930s, there have been deputies nominated and elected as members of parliament from different political parties. To give an example from the 2000s, it can be easily found that at least one citizen of Armenian origin was elected as a Member of Parliament from three different political parties (Justice and Development Party, Republican People's Party, People's Democratic Party).

As can be understood, the fact that citizens in Turkey are Armenians does not represent a positive or negative situation in terms of their rights guaranteed by law. A different process is also not applied according to which ethnicity, nation, religion and sect the individuals are from.

## **2.4. Evaluation with Examples**

Resorting to sampling between events and concepts is a convenient way to compare. Andrew Mango, at a conference he attended, said that when Greece gained independence, they asked the Turks to leave the region, Muslims in Hungary were forced to flee to Bosnia, Turks in Crete were massacred and none of them passed as genocide (Hürriyet, 2000b). Şıkaliyev's (2003, p. 220) reminder of the betrayal is valuable at this point: If the citizens of the same state engage in activities behind the front lines in cooperation with other countries while the army of a state is fighting on the front lines, according to the law of the states, this is treason. Şıkaliyev (2003, pp. 223-224) also exemplified what happened in Sudan occupied by the British, what happened in Ireland between 1841 and 1911, what happened in India, what France did in North Africa, the methods that France used at the German border in 1939 and 40, and what the United States applied to Japanese citizens.

---

<sup>11</sup> Onno Tunç, Mardiros Minagyan, İrma Toto Karaca, Bedros Kuyumcuyan etc.

### 2.4.1. The Holocaust and Comparison with Other Examples

It is interesting to try to establish a similarity between the Events of 1915 and the Jews who faced genocide in various parts of Europe solely because of their faith. The best depiction of the Turkish thesis about it was found in the publication of the relevant ministry (RT Ministry of Foreign Affairs, 2019):

*“1. Jews did not demand the dismemberment of the nations in which they had lived. By contrast, the Ottoman Armenians openly agitated for a separate state in lands in which they were numerically inferior. The Hunchak and Dashnak revolutionary organizations, which survive to this day, were formed expressly to agitate against the Ottoman government.*

*2. Jews did not kill their fellow citizens in the nations in which they had lived. By contrast, the Ottoman Armenians committed massacres against local Muslims.*

*3. Jews did not openly join the ranks of their countries’ enemies during World War II. By contrast, during World War I, Ottoman Armenians openly and with pride committed mass treason, took up arms, traveled to Russia for training, and sported Russian uniforms. Others, non-uniformed irregulars, operated against the Ottoman government from behind the lines.”*

Adolf Hitler and The National Socialist German Workers’ Party (Nazi)’ practices have negatively affected millions of people with different identities all over Europe and have resulted in the deaths of millions of others. Bernard Lewis (2014, p. 338), referring to this situation, stated that such naming of the events of 1915 could not be proven if it was deemed that genocide was a deliberate and planned extermination or attempt to exterminate a people. He also stated that Armenians were armed and Jews were attacked because of their identity and that the Armenians remained especially in big cities without much harm (Lewis, 2014, pp. 327-328).

The genocide committed by Nazi Germany against Jews and other different groups is an unprecedented practice. While the words Nazi and Hitler gained weight in the articles on this incident, the generalizing attitude of The Defenders of the Armenian thesis in the form of Turks, Turkey and/or Ottomans constitutes a dual situation. Another notable case is the case with their surnames. In Germany, a 1938 law<sup>12</sup> mandated the addition of the name Israel for men without a Jewish name and Sara for women, so that Jews could be separated from the rest of society (Simon, 2009, p. 6). The Surname Law in Turkey (1934) prohibited the names of tribes, foreign races and ethnicities. In other words, while there is a compulsion to be who the citizen is in Germany, Turkey has taken a step towards equality of the citizens in the opposite way.

The events of 1915 are on the agenda at least for some time in the world public opinion; however, mainly France is also criticized (it can be argued that the Armenian lobbies and/or the voters has had influence) for keeping this issue warm. The Ottomans continued their rule on three mainland territories. However, today, Turkish is not the official language of any state except Turkey and TRNC. The number of people who can speak Turkish in the Balkans, the Arabian Peninsula and various parts of Africa is almost nonexistent. At the same

<sup>12</sup> The Executive Order on the Law on the Alteration of Family and Personal Names.

time, there was no concrete attempt to change the sects of Muslims in these territories and the religions of non-Muslims.. On the other hand, in countries such as Benin, Cameroon, Chad, Gabon, Ivory Coast, Madagascar, Mali, Niger, Rwanda, Senegal, at least one of the official languages is French. In some countries, such as Morocco and Algeria, one of the second most widely known languages is French. However, Arabs, Greeks or other elements who lived for centuries under Ottoman rule do not know Turkish or Ottoman Turkish. France completed the assimilation implementation in a very short period of time.

Çoban, (2008, p. 63) explained what happened in Rwanda as it was intended to physically destroy the Tutsi community and that the Hutus who collaborated with them were also killed. Also Çoban (2008, pp. 63-65) also stated that the crime was done with a political purpose, that there was a preparation and planning process, that it was intended to recruit soldiers at checkpoints and to enable individuals to demonstrate the Tutsis they were neighbors with.

No one sees a difference between Hutus and Tutsis. France directly or indirectly caused millions of people to die or leave their home in Rwanda. While the Nazis committed genocide against Jews, France also took a hard stance against those who fought for independence in Algeria and committed genocide along with war crimes. Today, military operations to the countries of the region are still appropriate to be read as a product or tradition of the colonialist understanding.

## **2.5. Initiatives of the Armenian Lobbies**

As well as the Armenian lobbies, Nemesis and ASALA are terrorist organizations formed with the same claims. Nemesis has assassinated some Armenians, including Hemayag Aramiantz, Mıgırdıç Harotunyan and Vahe Ihsan Yesayan, starting in 1920 (Avcı, 2010, pp. 385-386). From 1973 to 1984, ASALA carried out attacks on Turkish diplomats, civilian families and even citizens of that country in the USA, Austria, Australia, Belgium, Bulgaria, France, Lebanon, Vatican City, Iran, Spain, Switzerland, Netherlands, Portugal, Canada, Serbia, Greece. Akşin (2015, p. 95) listed the possible reasons why ASALA suddenly started armed and bomb attacks in the mid-1970s as follows: Parallel to the Cyprus issue, the desire to benefit from the anti-Turkish opposition in Europe, the support that Greek Cypriots can offer for revenge, the support provided by the USSR to the Marxist terrorist organization, the issue that in Lebanon, which has a large Armenian population, terrorists can be easily trained. As Abdurrahmanlı (2019, p. 65) stated, in 1979 ASALA and PKK terrorist organizations became involved and decided to support each other as a detail that should be taken into consideration.

According to a strange example found by Memiş and Köstüklü (as cited in Memiş, 2005, p. 8), Armenian losses during migration were stated as 600,000 in the 1918 edition of Encyclopediä Britannica, but in the 1968 edition it was shown as 1.500.000. As can be seen, recorded and even published information has been altered for some reason. Armenian lobbies, whose origins date back to the end of the 1880s, began to increase their activity in the United States in the 1970s with the deterioration of Turkish - US relations (Kantarıcı, 2001, pp. 149-155). During the same time period, the terrorist organization ASALA stepped up its activities and attacked civilians.

More than the current number of Armenian population live in the Russian Federation (1.5 million), USA (1 million), France (500 thousand) and the common characteristic of the majority of countries whose parliaments adopted resolutions describing the Events of 1915 as genocide is the high number of Armenian people in these countries (Çelikkol, 2015, p. 21). In addition, in countries such as Germany, Austria and Luxembourg, where the Armenian population was not large, but where xenophobia and Islamophobia were widespread, the Armenian thesis was a popular topic (Çelikkol, 2015, pp. 27-28). Çelikkol, who served as Turkey's ambassador to the United States for one term (2015, pp. 23-24) discussed with U.S. Senator Robert Dole. In summary, the senators also knew that the bill was wrong; however, due to voter pressure, they acted in accordance with the Armenian thesis.

## **2.6. The Use of the Events of 1915 as an International Political Instrument**

Foreign policy instruments used in international policies have changed over time, while some have declined in importance and some have increased in popularity. All options, no matter what class they are under, are tools that can be referenced by case. For example, Balcı and Yeşiltaş (2005, p. 191) on the example of Japan, he stated that foreign aid policies are used effectively in ensuring national interests. Ergun (2007, p. 77) on the other hand, he exemplified the use of these foreign aid for economic and military purposes based on the relationship between Japan and the People's Republic of China. Economic sanctions, such as embargoes, which can be interpreted as the opposite, are effective foreign policy instruments. Different foreign policy instruments related to the post-Cold War period, from television productions to tourism, have also been mentioned.

In short, it can be argued that states have a number of instruments for their foreign policies, which are roughly divided into military and non-military. Given the costs of war, the war option can be considered a last resort. Diplomatic, political, cultural, economic instruments are less costly than the war option, and so it is understood that they see value. For example, Kazgan (1970, p. 313) stated that during the Ottoman period, nationalism was used by Russian Empire and Britain as a foreign policy tool, and the state was thus fragmented.

The Events of 1915 is also a political instrument that lobbies and other interest groups (Armenian diaspora) engaged in against Turkey. On the other hand, it is more than an international political issue in itself. For example, although there are fewer Armenian lobbies in Germany compared to France, the economic and political impact of the Holocaust and the effort to integrate the Turks in Germany made the Armenian thesis an opportunity for Germany (Gümüş, 2015, p. 159). In other words, this situation is presented as a justification for Germany's defense of the Armenian thesis. Like Germany, many states have been inclined to this thesis for different reasons and have adopted it as law when necessary to ensure their interests.

With the Ottomanism policy in the Ottoman State, following the Greek independence after the Peloponnese Rebellion, Armenians took the majority of the state levels where the Greeks were located before. (Çelik, 2008, p. 158) For example again Çelik (2008, pp. 159-162) stated that Gabriyel Efendi had served as a civil servant in various levels of the state and had reached the position of Minister. According to Şikalıyev (2003, p. 218) Armenian gangs



continued Armenian propaganda to cover up the massacres they carried out. At this point, even as the war was going on, propaganda about the Armenians was continued and many publications<sup>13</sup> were issued. On the other hand, in the document of the BOA (as cited in 1995c, p. 34) dated 1 June 1915 issued an order not to borrow from those who were exiled. It is understood that this forced migration application, adopted in May, implemented in June and terminated in November, does not carry a genocide aim, and that those who cooperate with the enemy are temporarily deployed to different regions. On the other hand, it appears to have been used as an instrument for the other sides of the war.

The view put forward by realist theorists that states are selfish is also seen in their approach to the Events of 1915. The impact of pressure groups and the expectation of possible interest are sufficient to change the decisions of real and legal persons. For example, as Aydoğan (2012, p. 68) stated, The Alliance of Liberals and Democrats for Europe (ALDE) initially argued that Turkey could not be held responsible for events during the Ottoman period, but later changed its view and began to argue that Turkey should accept the so-called Armenian genocide.

It looks ordinary for some states to consider the Events of 1915 as contrary to the Turkish thesis and to accept them as a foreign policy instrument. States use terrorist organizations or third states as tools. It supports divisive activities by taking advantage of differences in a country to create confusion. So it is normal to try to take advantage of a never happened genocide. France, the United States, Argentina and other states have the possibility to take steps to the detriment of Turkey. And also their aims can be pleasing the voters in their countries or providing financial support from lobbies.

In short, 1915 Events adopted by some states as an instrument of foreign policy and impose a number of things in Turkey or used to break up Turkey's potential. Both economic support provided by the lobby, getting the votes of the defenders of Armenian thesis next political elections, as well as breaking the power of Turkey in international politics could be the purposes of these states. Under the realist theory, this is acceptable as states are in constant competition; but it cannot be considered as ethical and innocent. Particularly in scientific (and impartial) publications, it is a negative situation that the Turkish thesis is completely disregarded and the Turkish side's arguments are not taken into consideration.

### **3. Conclusion**

Political expectations, economic interests, targets for international competition and the like, and the Armenian thesis are kept alive by some states and state institutions. The Events of 1915 have been and continue to be used for many years as an international political instrument.

Intense propaganda works have yielded results and the number of sources and data transfer related to the Turkish thesis in foreign literature is almost finished. However, the Armenian uprisings that started before WWI and the efforts to gang up on them have cost millions of lives, directly or indirectly. The Ottomans first tried to prevent this situation with regional measures, but decided to force emigration due to the fact that the gangs had external support and the state had to keep troops on different fronts because of the war. The decision to emigrate was not applied for every Armenian and it was stopped in a short time, too.

---

<sup>13</sup> w/i: abuk, 2019, pp. 311-315.

During the war, millions of people from different groups and identities died or migrated all over Anatolia and Thrace. According to official sources, the majority of these were Turks. The Armenians who lived together for centuries were not systematically killed; and the best example is the Armenian citizens who were given important duties in the early years of the Republic of Turkey. Furthermore, in the following years, many Armenian citizens from art to politics were appreciated by the society and continued their professions. Today, just as in the Ottoman period, there are people who have sought refuge in the country for various reasons. This is also a sign that tolerance is a social tradition.

In addition to these, when the questions mentioned in the introduction are taken into consideration again, it is concluded that the resources used in the review are sufficient to answer these questions even by themselves. As a matter of fact, when the policies of the Republic of Turkey on minorities, the proposals for opening the archives related to the so-called Armenian genocide and an impartial handling of this issue by historians are taken together, the Turkish side's goodwill towards the solution of the problem is shown. As a result, this study will enable the Turkish thesis to be included in the literature in English against the Armenian thesis and could constitute an important step towards increasing the possibility of acceptance of the Turkish thesis.

## References

### Articles

- Abdurrahmanlı, E. (2019). How the ASALA Terrorist Organization Emerged and the Purpose of the Terrorist Activities, *International Journal of Social Sciences*, 2(1), 60-73.
- Akbulut, İ. (1995). Türk Tarihinde Ermeniler, *Ankara University SBF Journal*, 50:1, 29-41.
- Akşin, S. (2015). A General Appraisal of the Armenian Issue, *Armenian Studies*, Number: 50, 87-106.
- Alp, İ. (2009). The Historical Invalidity of the Armenian Claims, *Trakya University Journal of Social Sciences*, 11(1), 1-30.
- Aslan, T. (2011). Armenian Migration from İncesu Village of Kayseri to Aksaray During 1915 Relocation, *Armenian Studies*, Number: 39, 143-162.
- Aslan, T. (2018). Activities of Armenian Catholic Priests in Hungary and Contributions of Hungarian Journalist Author Dr. Attila Von Orbok to Turkish - Hungarian Friendship, *Armenian Studies*, Number: 59, 65-86.
- Avşin Güneş, G. (2015). The View of Ottoman State to Nonmuslims and Millet System in the Classical Age, *The Journal of Social and Cultural Studies*, 1(2), 1-30.
- Avcı, C. (1995). Milli Mücadele Döneminde Türk - Ermeni ve Gürcü İlişkileri, *Journal of Atatürk Yolu*, 4(13), 1-10.
- Aydın, N. (2015). Grand National Assembly of Turkey (TBMM)'s View on Armenian Deportation During the Independence War, *Black Sea*, 1(25), 20-34.
- Aydoğan, B. (2012). Avrupa Parlamentosu'nda Yer Alan Siyasi Grupların Helsinki Zirvesi Sonrası Türkiye ile İlgili Siyasi Sorunlara, *Spectrum: Journal of Global Studies*, 4(2), 47-71.
- Ayna, B. (2017). Marash And The Surrounding Kurdish Bandits (1917-1918), *Academic Journal of History and Idea*, 4(13), 439-453.
- Balcı, A. & Yeşiltaş, M. (2005). Using Foreign Aid as a Foreign Policy Tool: The Case of Japan, *The Journal of International Relations*, 2(8), 167-198.
- Beyoğlu, S. (2004). Ermeni Tehciri ve İhtida, *Recent Period Turkish Studies*, Number: 6, 1-18.
- Boy, A. (2017). The Properties Seized by the Armenians in Kars and the Surroundings as of the Armistice of Mudros Until 1920, *Armenian Studies*, Number: 56, 141-163.
- Budak, M. (2018). The Importance of the Prime Ministry Ottoman Archives for the Armenian Question, *Recent Period Turkish Studies*, 17(34), 207-232.
- Çabuk, M. (2019). Armenian Propaganda Made by England in the USA During to First World War, *CBU The Journal of Social Sciences*, 17(1), 307-330.
- Çabuk, M. & Tombul, S. (2019). According to Ottoman Archive Documents Persecutions of Armenian Revolutionaries Against Armenians in Mush (1892-1906), *Asia Minor Studies*, 7(1), 1-14.
- Çelik, H. (2008). Ermeni Tehciri ve Tehcirden Dönen Ermenilerin İskân Sorunu, *Journal of Modern Turkish History Studies*, 7(16), 143-163.
- Çelikkol, O. (2015). Armenian "Genocide" Claims, US Congress and Turkey, *Bilge Strateji*, 7(13), 17-30.

- Çoban, E. (2008). The Crime of Genocide in International Law and Underlying Social Structures of the Crime: Rwanda Case, *The Journal of International Relations*, 5(17), 47-72.
- Çolak, M. (2002). Kaynak Kritiği ve Tehcir Olayında Belge Tahrifatı – Johannes Lepsius Örneği, *Belleten*, 66(247), 967-602.
- Dilek, M. S. (2009). The Armenian Question in The Paris Peace Conference, *Recent Period Turkish Studies*, Number: 15-16, 79-97.
- Doğan, O. (2011). Ottoman Soldiers Martered By Zeytun ( Suleymanlı) Armenians, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 10(1), 509-546.
- Elekdağ, Ş. (2001). The Armenian Question, *Armenian Studies*, Number: 1, 70-86.
- Erickson, E. J. (2008). The Armenians and Ottoman Military Policy, 1915, *War in History*, 15(2), 141-167.
- Erkan, S. (2010). Features of the 19th Century International Realations in the Context of the War and Peace, *SDU Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences*, Number: 22, 93-115.
- Eyicil, A. (1999). 1878 Zeytun İsyanı, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 10, 27-58.
- Eyicil, A. (2000). 1895 Maraş ve Zeytûn İsyanı, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 11, 157-210.
- Gunn, C. (2012). Getting Away with Murder: Soghomon Tehlirian, ASALA and the Justice Commandos, 1921 - 1984, *Armenian Studies*, Number: 42, 125-146.
- Gül, M. (1997). 1896 Van Ermeni İsyanı ve Sonrasındaki Gelişmeler, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 8, 139-147.
- Gülcü, E. (2018). Armenian Uprisings in Mamuratulaziz Province (1895), *International Journal of Turkish Literature Culture Education*, 7(2), 1349-1379.
- Gümüş, B. (2015). Turks in Germany and the Armenian Incidents, *Turkish Journal of TESAM Academy*, 2(1), 157-194.
- Gümüş, N. (2009). Osmanlı'da Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ermeniler Örneği, *Milel ve Nihal*, 6(2), 165-198.
- Gündüz, A. (2012). Armenian Revolt will be on the Tips of Yozgat Deportation and 1915, *The Turkish Journal of Social Research*, 16(3), 59-71.
- Güneş, M. (2014). Censuses in the Ottoman Period and Analysis of These Censuses, *Academic Sight*, 8(15), 221-240.
- Hasanlı, J. (2014). Armenian Volunteers on the Caucasian Front (1914-1916), *The Caucasus & Globalization*, 8(3-4), 183-201.
- İlter, E. (1995). Ermeni Meselesi'nin Doğuşunda ve Gelişmesinde İngiltere'nin Rolü, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 6, 155-171.
- İmamoğlu, H. V. & Deniz, Ö. (2014). The Administrative Results of Eastern Question on Non-Muslim Citizens at the Age of Sultan Abdulhamid, *Turkish Studies*, 9(4), 577-595.
- Kantarıcı, Ş. (2001). Armenian Lobby: The Formation of the Armenian Lobby in the United States and Lobby Activities, *Armenian Studies*, Number: 1, 139-171.
- Kantarıcı, Ş. (2006). Looking at the Armenian Issue Through a Window, or Seeing the Whole Picture: are There Parties, Impartial Ones, and the Ones Who Take Sides Even

- Though They Declare Their Neutrality?, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 19, 199-217.
- Karakoç, E. (2010). An Armenian Minister in the Ottoman Foreign Ministry: Gabriyel Noradunkhian Effendi, *The Journal of International Relations*, 7(25), 157-177.
- Karal Akgün, S. (2009). Ottoman - Armenian Intricate Relations with Western Powers at the End of the First World War, *Armenian Studies*, Number: 33-34, 61-124.
- Karal, E. Z. (1996). Ermeni Meselesi (1878-1923) (E. Aydoğan, Trans.). *Journal of Turkish Research Institute*, Number: 6, 201-215. (Original work published 1975)
- Kazgan, G. (1970). Milli Türk Devletinin Kuruluşu ve Göçler, *Istanbul Journal of Economics*, 30(1-4), 313-331.
- Kılıç, D. (2011). Armenians And Sacred Places in Evliya Celebi's Seyahatname (Travel Book), *Journal of Turkish World Studies*, 11(2), 99-116.
- Kılıç, D. (2014). Development of Armenian Matter and Social - Religious Structure of Armenians in the Provinces of Van - Bitlis Basen on the Report by Russian General Mayweski, *Turkish Studies*, 9(1), 259-269.
- Kılıç, D. (2018). An Evaluation of the Effects of the Armenian Patriarchate on the Developments of the 1915 Armenian Incidents (1908-1915), *Turkish Studies*, 13(8), 79-99.
- Kızılkaya, O. (2014). Difficulties Lived in Erzurum Province at the Beginning of the World War I, *Turkish Studies*, 9(7), 445-462.
- Kodaman, B. (1985). Bir Amerikalı Gazeteci Gözüyle Ermeni Macerası, *Bellekten*, 49(195), 569-578.
- Kodaman, B. (2010). Abdulhamid II. and the Kurds-Armanians, *SDU Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences*, Number: 21, 131-138.
- Köksal, O. (2006). Exile as an art of Penalty in Otoman Law and the Imperial Handschrifts of the Two Consecutive Ottoman Sultans About Exile, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 19, 283-341.
- Kurtaran, U. (2011). The System of Nation in Ottoman Empire, *Kafkas University Journal of the Institute of Social Sciences*, Number: 8, 57-71.
- Memiş, E. (2005). The Origin of Armenians and Turk-Armenian Relations From Past Until Today, *Afyon Kocatepe University Journal of Social Science*, 7(1), 1-11.
- Ortaylı, İ. (1981). Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Okulları Üzerine Bazı Gözlemler, *Amme İdaresi Dergisi*, 14(3), 87-96.
- Özçelik, İ. (2017). The Armenian Problem in the Period of National Struggle, *Ulakbilge*, 5(11), 655-682.
- Özger, Y. (2008). The Strategies Applied by the Fedais During the Armenian Revolts, *Armenian Studies*, Number: 31, 53-68.
- Özkan, K. & Kılıç, E. (2010). "Ahmed Refik'in "İki Komite, İki Kıtıl" Adlı Eseri ve Eskişehir'deki Ermeni Tehcirine Dair Gerçekler", *Bellekten*, 74(270), 571-617.
- Salt, J. (2014). The Armenian 'Relocation': The Case For 'Military Necessity, *Armenian Studies*, Number: 48, 65-75.
- Sarınay, Y. (2006). Türk Arşivleri ve Ermeni Meselesi, *Bellekten*, 70(257), 1-20.
- Sarınay, Y. (2008). Russia's Armenian Card in its Turkish Policy (1878-1918), *Journal of Gazi Academic View*, 1(2), 69-105.

- Shaw, S. J. (1978). The Ottoman Census System and Population, 1831-1914, *International Journal of Middle East Studies*, 9(3), 325-338.
- Stone, N. & Gauin, M. (2009). Reply to L'Histoire, *Armenian Studies*, Number: 33-34, 125-140.
- Şahin, G. (2008). Armenian Translators in the Ottoman State, *Armenian Studies*, Number: 30, 59-83.
- Şıkahyev, E. (2003). Ermeni Soykırımının İç Yüzü, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 14, 217-246.
- Tosun, R. (2003). The Occurrence and the Character of the Armenian Question, *Selçuk University Journal of Studies in Turkology*, Number: 14, 143-163.
- Türkkan Tunalı, Y. (2017). The Perception of Armenian Question in the Spanish Diplomatic Reports (1914-1922), *Armenian Studies*, Number: 57, 133-165.
- Uygur, F. (2016). A study on Population of Armenians in Ottoman Empire and French-Armenian Alliance, *The Journal of Historical Studies*, 35(60), 175-194.
- Vidlickova, A. (2012). Turkish - Armenian Relations and the Issue of the Recognition of the Claims of the Armenian Genocide, *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, 11(1), 1-16.
- Yel, S., Gündüz, A. (2008). The Church Event which was Organised by the Hincak Committe in Yozgat, 1893, *Armenian Studies*, Number: 31, 31-52.
- Yetişgin, M. (2005). Armenian Population in Marash: The Late Ottoman Period, Armistice and National Struggle Years, *Journal of The Center for Ottoman Studies*, Number: 14, 1-17.
- Yıldırım, B. (2011). Armenian Population in the Edirne According to the First Modern Census (1881/1882-1893) Conducted in the Ottoman Empire, *Trakya University Journal of Faculty of Letters*, 1(2), 85-101.
- Yıldız, Ö. (2015). Activities of U.S.A on Armenians and Effects on Ottoman State, *Journal of History School*, 8(22), 239-249.
- Yüksel, M. (2012). Armenian Revolts in Erzurum, Bitlis and Mamûretülaziz Vilayets (1890-1905), *Armenian Studies*, Number: 43, 165-194.

### Books

- Ataöv, T. (1981). *Ermeni Sorunu: Bibliyografya*, Ankara: A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Atatürk, M. K. (2003). *Söylev Cilt: I – II*, İstanbul: Cumhuriyet Kitap Kulübü.
- Çelebi, E. (2018). *Ermeni Terörü: Türk Basınına Göre: 1973-1985*, İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- DAGM. (1995a). *Armenian Violence and Massacre in the Caucasus and Anatolia Based on Archives I: 1906 - 1918*. Ankara.
- DAGM. (1995b). *Armenian Violence and Massacre in the Caucasus and Anatolia Based on Archives II: 1919*. Ankara.
- DAGM. (1995c). *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915 - 1920)*. Ankara.
- DAGM. (2001). *Ermeni Komiteleri (1891 - 1895)*. Ankara.
- Erickson, E. J. (2013). *Ottomans and Armenians: A Study in Counterinsurgency*, Palgrave Macmillan.

- Fraser, T. G., Mango, A. & McNamara, R. (2011). *Modern Ortadoğu'nun Kuruluşu*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Günay, N. (2007). *Maraş'ta Ermeniler ve Zeytin İsyanları*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Karpat, K. (1985). *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Lewis, B. (2014). *Tarih Notları: Bir Orta Doğu Tarihçisinin Notları*, Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Lewy, G. (2005). *The Armenian Massacres in Ottoman Turkey: A Disputed Genocide*, The University Of Utan Press.
- McCarthy, J. (1995). *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*, Darwin Press.
- Nalbandian, L. (1975). *The Armenian Revolutionary Movement: The Development of Armenian Parties Through the Nineteenth Century* (3. Edition). London: University of California Press, Ltd.
- Orly Saldırısı Davası: 19 Şubat-2 Mart 1985 Şahit ve Avukat Beyanları. (1985) Ankara: Ankara University Faculty of Political Science.
- Özdemir, H., Çiçek, K., Turan, Ö., Çalık, R. & Halaçoğlu, Y. (2004). *Ermeniler, Sürgün ve Göç*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özger, Y. (2007). *1895 Bayburt Ermeni Ayaklanmaları*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Sander, O. (2016). *Siyasi Tarih: İlkçağlar'dan 1918'e* (30. Edition). Ankara: İmge Kitabevi.
- Yıldırım B. (2016). "Ermeni Çeteci Antranik ve Gerçekler". *1915'e Hapsedilen Tarih Ermeni Meselesi*. (ed. Ata, F.) Konya: Gençlik Kitabevi. 57-72.

### Others

- Avcı, H. E. (2010). *Armenian Factor in the Turco - British Relations* (Unpublished PhD dissertation). İstanbul University, İstanbul.
- Benmayor, G. (2001, Mar 21). Anadolu'da Ermeni'den çok Türk öldü, Hürriyet, p. 7.
- Ergun, H. (2007). *Japan's Security Strategies, Foreign Policy Tools and Change* (Unpublished Master thesis). Selcuk University, Konya.
- Koçaş, S. (1967, May 17). Tarih Boyunca Ermeniler ve Türk - Ermeni İlişkileri, Cumhuriyet, p. 4.
- Öymen, A. (1985, Feb 27). Milliyet yazarı, şeytan Verges'i mat etti, Milliyet, p. 6.
- Özdemir, M. (2007). *I. Dünya Savaşı Srasında Osmanlı Ülkesinde Yaşanan Göç Hareketleri* (Unpublished PhD dissertation). Dokuz Eylül University, İzmir.
- Simon, H. (2009). 1938: The Year of Fate. In B. Meyer, H. Simon, C. Schütz (Eds.), *Jews in Nazi Berlin: From Kristallnacht to Liberation*, (pp. 2-20). The University of Chicago Press.
- The Washington Post, (1914) Armenians Join Russians and 20,000 Scatter Turks Near Feitun, p. 4.
- Uturgauri, S. (2012). Beyaz Ruslar ve Kemalist Türkiye. In Z. Dilek, M. Akbulut, S. Cöhce, Z. Bağlan Özer, R. Gürses, B. Karababa Taşkın (Eds.), 38. *ICANAS (International Congress of Asian and North African Studies): History and History of Civilizations*,

Vol: 1, (pp. 3249-3252). Ankara: Atatürk Supreme Council For Culture, Language and History.

Yılmaz, M. (2013). *Dispatch and Settlement Implementations Towards Armenians Living in the Six Provinces (1915-1917)* (Unpublished Ph. D. Dissertation). Atatürk University, Erzurum.

### Online Sources

Center for Strategic Research, (2007). *The Armenian "Genocide"?: Facts & Figures*, Online <http://www.mfa.gov.tr/data/DISPOLITIKA/ErmeniIddialari/ArmenianGenocideFactsandFiguresRevised.pdf> (access 26.10.2019)

Grigoryan, M. (2012). *İstanbul'da Ara Güler'le Başbaşa*. [https://www.bbc.com/turkce/haberler/2012/12/121213\\_ara\\_guler\\_interview](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2012/12/121213_ara_guler_interview) (access 27.09.2019)

Hızlan, D. (2002). *Bir Ermeni Mezarlığından Osmanlı - Cumhuriyet Portreleri*. <http://www.hurriyet.com.tr/bir-ermeni-mezarligindan-osmanli-cumhuriyet-portreleri-52827> (access 27.09.2019)

Hürriyet, (2000a). ABD Kongresi 79 Yıllık Ermeni Belgesini Görmezden Geliyor, Online <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/abd-kongresi-79-yillik-ermeni-belgesini-gormezen-den-geliyor-39187965> (access 01.10.2019)

Hürriyet, (2000b). *İngiliz Tarihçinin Soykırım İsyanı*, Online <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/ingiliz-tarihcinin-soykirim-isyani-39184560> (access 01.10.2019)

Hürriyet, (2015). *AIHM Nihai Kararını Verdi: 'Soykırım' Davasında Doğu Perinçek Haklı*, Online [www.hurriyet.com.tr/dunya/aihm-nihai-kararini-verdi-soykirim-davasinda-dogu-perincek-hakli-40002454](http://www.hurriyet.com.tr/dunya/aihm-nihai-kararini-verdi-soykirim-davasinda-dogu-perincek-hakli-40002454) (access 11.10.2019)

IMDb. (n.d.). *Nubar Terziyan* [database record]. Retrieved from <https://www.imdb.com/name/nm0856194/> (access 11.10.2019)

Köker, İ. (2010). *Ermeniler Türkiye'ye Korkarak Geliyor, Dönmek İstemiyorlar*. <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/ermeniler-turkiyeye-korkarak-geliyor-donmek-istemiyorlar-13807580> (access 07.10.2019)

Republic of Turkey Ministry of Foreign Affairs, (2019). *The Armenian Allegation of Genocide: The Issue and the Facts*, Online <http://www.mfa.gov.tr/the-armenian-allegation-of-genocide-the-issue-and-the-facts.en.mfa> (access 17.09.2019)

Soy Adı Kanunu. (1934, 2 July). Resmi Gazete (Number: 2741). Retrieved from <http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2741.pdf> (access 08.09.2019)

Sudagezer, E. (2017). *Politik Tartışmaların Gölgesinde Sessiz ve Mütevazı: Türkiye'deki Ermeni Göçmenler*. <https://sptnkne.ws/fj5H> (access 08.09.2019)

TTK, *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Nüfusu*, [http://dunyasavasi.ttk.gov.tr/upload/files/Ermeni\\_Dosyasi/Ittihat\\_Terakki/ErmeniNufusu.pdf](http://dunyasavasi.ttk.gov.tr/upload/files/Ermeni_Dosyasi/Ittihat_Terakki/ErmeniNufusu.pdf) (access 07.09.2019)






DİLDE, FİKİRDE, İŞDE BİRLİK AYLIK DIŞ POLİTİKA DERGİSİNE GÖRE  
TÜRKİYE'NİN DIŞ POLİTİKA KAYNAKLARI VE DIŞ TÜRKLER STRATEJİSİ  
TURKEY'S FOREIGN POLICY RESOURCES AND STRATEGY TOWARDS  
OUTER TURKS ACCORDING TO MOUNTHLY TURKISH FOREIGN  
POLICY JOURNAL OF UNITY IN LANGUAGE, IDEAS, STUDY

**MUSTAFA EDİP ÇELİK**


Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty Of Art and Science, Department of History  
[medipcelik@hotmail.com](mailto:medipcelik@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-0647-9476>

**Atıf / Citation**

Çelik, M. E. 2020. "Dilde, Fikirde, İşde Birlik Aylık Dış Politika Dergisine Göre Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları Ve Dış Türkler Stratejisi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 501-518

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 18.01.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 11.05.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4340>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



## DİLDE, FİKİRDE, İŞDE BİRLİK AYLIK DIŞ POLİTİKA DERGİSİNE GÖRE TÜRKİYE'NİN DIŞ POLİTİKA KAYNAKLARI VE DIŞ TÜRKLER STRATEJİSİ

TURKEY'S FOREIGN POLICY RESOURCES AND STRATEGY TOWARDS  
OUTER TURKS ACCORDING TO MOUNTHLY TURKISH FOREIGN  
POLICY JOURNAL OF UNITY IN LANGUAGE, IDEAS, STUDY

MUSTAFA EDİP ÇELİK

### Öz

Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulduktan sonra, uygulamaya başladığı Batı'ya yakın dış politikasını, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Soğuk Savaş sürecinde, Batı eksenli tek yönlü olarak devam ettirmiştir. 1960'lı yıllardan itibaren, ABD ve Sovyetler arasında yaşanan yumuşama döneminin yanı sıra, Kıbrıs sorununda Batılı müttefiklerinden beklediği desteği görememesinden dolayı, Türkiye, dış politikada yeni arayışlara girmiştir. Bu süreçte, Türkiye dışındaki Türklere yönelik politik açılımlar öneren Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi 1977 yılında Necip Hablmitoğlu tarafından yayınlanmaya başlanmıştır. Dergide yayınlanan makalelerle, Türkiye Cumhuriyeti Hükümetlerine, dış Türklere olan sorumluluklarını hatırlatmanın yanında, bu toplulukların dış politika kaynağı olarak değerlendirilebileceği ileri sürülmüştür. Dergide yapılan yayınlarla, dış Türklerin sosyoekonomik durumları ve yaşamış oldukları ülkelerin onlara uygulamış olduğu baskı politikaları hakkında bilgi verilerek, siyasetçiler bu konularda uyarılmış ve bu topluluklara yönelik uygulanması gereken stratejiler hakkında öneriler sunulmuştur. Bu çalışma, 1977 yılında 12 sayı olarak yayınlanan Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'nin, Türkiye'nin dış politika kaynakları ve dış Türklere yönelik stratejisini incelemeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dış Türkler, Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi, Dış Politika

### Abstract

After the establishment of the Republic of Turkey, the West began to implement its foreign policy axis, after the Second World War has continued Westward moving closer. Since the 1960s, alongside the softening between the United States and the Soviet Union, Turkey has led to new approaches in foreign policy because Western allies did not support Turkey in the Cyprus issue. In this process, Journal of Unity in Languages, Ideas and Study began to be published by Necip Hablmitoğlu in 1977, which suggests political openings for outer Turks, to Turkish foreign policy. In the articles published in the journal, beside to remind the Turkish Republic governments their responsibilities to the other Turkic has argued that these communities could be used as a foreign policy source. With the publications published in the journal, the politicians were warned about these issues and the suggestions about the strategies that should be applied to these communities were given by informing them about the socio-economic status of the outer Turks and the pressure policies against them in the countries they lived. This study aims to examine the foreign policy sources and the strategies towards the outer Turks of Turkey according to Journal of Unity in Languages, Ideas and Study, which was published as 12 issues in 1977.

**Key Words:** Outer Turks, Journal of Unity in Languages, Ideas and Study, Foreign Policy

### **Structured Abstract**

*While the definition of outer Turks in the Ottoman Empire only included the Turks of Russia, the coverage of this concept has been expanded with the establishment of the Republic of Turkey. From this time The Turks outside the borders of the Republic of Turkey who live in the former Ottoman lands also began to be called as a outer Turks. Republic of Turkey tried to take guarantee of the outer Turks with Lausanne Treaty and bilateral treaties. In the next period, outer Turks have become one of the main topics of Turkish foreign policy.*

*The security issue which Turkey has faced after the Second World War, by being threatened by the USSR, led him to the Western alliance. Turkey has described his place with the Truman Doctrine in 1947 and choosed up sides during the Cold War period. After joining NATO in 1952, he developed his foreign policy within the framework of this alliance. With joining the Western alliance, Turkey's policy towards neighboring regions and states, politically developed in the interests of Western alliance. So this policy was to satisfact the needs of the West instead of his own needs.*

*The detente in the Cold War after 1960 and especially the problems experienced in bilateral relations with the US provided space for Turkish foreign policy and Turkey has found the chance to pursue a multifaceted foreign policy instead of a one-way foreign policy in the Western axis. Thus, Turkey has had the opportunity to restructure its relations with Islamic states and Third World Centuries. Even if this policy of Turkey was interrupted with 12 March memorandum in 1971, Turkey had the chance to return to his policy before the memorandum after 1973. The changes in the Cold War gave space to Turkey to run his foreign policy in an efficient way but the disadvantages of being a part of the Western alliance has always shown itself.*

*1970s were the years that Turkey was in a search in his foreign policy and the journal of Unity in Language, Ideas, Study which was published in the leadership of Necip Hablmitoğlu, tried to put forward new approaches to this search. The journal was in a thought that Turkey's foreign policy towards to the outer Turks was insufficient. So the journal aimed to give advise to Turkey for more effective foreign policy towards the outer Turks and to introduce them to the Turks in Turkey.*

*The journal which was published as 12 issues in 1977, had to take a break after the 12th issue due to the financial difficulties and was not published again. Because the journal had to take a break, it only had the chance to analyses The Turks in Iraq, Western Thrace, Bulgaria and Romania In the articles which took place in the journal about Turkey's foreign policy sources of and strategies towards outer Turks.*

*The importance of culture as an element of foreign policy was emphasized in the journal. The imperialist power's initiation of cultural assimilation after the Second World War influenced the policy of other states. This showed that the power gained from culture was important as power gained from economy. So the journal suggested that Turkey should take steps in his foreign policy to promote culture. The journal emphasized that Turkey could use the Muslims and the formations that they established worldwide, the language and culture and the Turks who are in a minority position in the states where they live, as a source for foreign policy.*

*The journal, wants to introduce the outer Turks national and human aspects to the Turks in Turkey who has forgotten them. It emphasized that if Turkey runs a policy which*

*brings forward the cultural side, this will led them to a independent foreign policy apart form the Western imperialist powers. The problems that the Turks in Bulgaria, Iraq, Western Thrace and Romania face are generally similar. Turks, who are in minority status in the countries they live in, are either faced with massacre or assimilation and their press and broadcasting rights, have been taken away. There is no way of education in their mother tongue and by cultural assimilation towards these Turks it is aimed break their connection with Turkey. The communist system in Bulgaria, forces the Turks living and working here to leave their children to kindergarten this the future generations are at risk of losing their Turkish ness due to the education given in these kindergartens. As to the journal, Turkey is pursuing a tolerant policy on minorities in Turkey and his policy is passive to the states that runs this kind of policy to the minority Turks. The journal gives advices to Turkey's governments to be independent from Western powers and to run his a policy by using own media and institutions more effectively.*

*If Turkey wants to be a powerful state he has to use the foreign policy sources properly. Turkey is able be the leader to Turkish-Islamic World and to do this has to run a policy on the basis of national and moral values, apart form the Western imperialist powers. According to the journal if Turkey will be able to succeed this, the Turkish-Islamic World will find peace and will be more powerful against the imperialists.*

## Giriş

Osmanlı Devleti'nden, Türkiye Cumhuriyeti dönemine Türk düşünce hayatında dış Türkler konusuna ilgi, Türkçülük düşüncesinin gelişmesi ile ilintili bir şekilde gelişmiştir. Türkoloji sahasında, Türk tarihi ve Türk dili üzerine yapılan çalışmalarla birlikte başlayan kimlik arayışı, Osmanlı düşünce hayatında, öncelikle kültürel bağlamda Türkçülük düşüncesinin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu süreçte, dış Türkler olarak nitelendirilebilecek yegâne topluluk olan Rusya Türklerinden Gaspıralı İsmail'in "dilde, fikirde, işde birlik" sloganıyla sistemleştirdiği "Cedidçilik" akımı ile birlikte,<sup>1</sup> Rusya Türkleri ile Osmanlı Türkleri arasında kültürel etkileşim yaşanmıştır. Bu etkileşim, Çarlık Rusya'sının baskısından kaçarak Osmanlı Devleti'ne sığınan Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Ali Hüseyinzade, Mehmet Emin Resulzade gibi muhacir Türk aydınları vasıtasıyla daha da kuvvetlenmiştir. Bu gelişme Osmanlı aydınlarının, Rusya'da yaşayan Türkler üzerine olan ilgisini arttırmıştır.<sup>2</sup>

Türkiye'de Rus hâkimiyeti altında yaşayan Türk halklarına dair araştırmalar, ilk olarak Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde başlamıştır.<sup>3</sup> Osmanlı Devleti'nin son döneminde, Balkan Savaşları ile birlikte, uğranılan yenilgilerle birlikte azınlıkların Osmanlı'dan ayrılmak için faaliyetlerini yoğunlaştırması, İttihat ve Terakki Partisi'nin Türkçülük düşüncesini siyasi alana taşımaya neden olmuş ve bu çerçevede özellikle içerde millî iktisat politikalarına meyledilmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru, Rusya'nın savaştan çekilmesiyle "Büyük Türk Birliği"ni kurma ideali ön plana çıkarılmıştır.<sup>4</sup>

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşuyla birlikte, Türk dış politikasında, dış Türkler kavramının çerçevesi genişlemiş, tasfiye olan Osmanlı topraklarında kalan Türkler de artık dış Türkler politikası ekseninde ele alınmaya başlanmıştır. Dış Türkler denildiği zaman, Türk hüviyeti taşımaya dahi, dünyanın neresinde bulunursa bulunsun Türk ırkına dahil olan kimseler akla gelmeye başlamıştır.<sup>5</sup> Cumhuriyetin ilanı sürecinde, başta Lozan Antlaşması olmak üzere ikili antlaşmalarla hakları garanti altına alınmaya çalışılan Osmanlı bakiyesi Türk topluluklarının durumu, Türk dış politikasının ana konularından birisi haline gelmiştir. İki savaş arası dönemde imzalanan ve öncelikli olarak bölgesel güvenliği amaçlayan "Balkan Paktı" ve "Sadabad Paktı" gibi oluşumlarla, ayrıca mütekabiliyet esasına dayanılarak, bu ülkelerdeki Türklerin hakları da korunmak istenmiştir.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Nadir Devlet, *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1985, s.15-16, Mustafa Tokar, "İsmail Gaspıralı Ve "Dilde Birlik" Fikri Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 16, 2004, s. 32-34

<sup>2</sup> Aybeniz Aliyeva Kengerli, *Azerbaycan'da Romantik Türkçülük*, Çev. Doç. Dr. Metin Özarslan, Tarih inceleme Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2008, s.75-77

<sup>3</sup> Paul Dumont, "Türk Yurdu Dergisi ve Rusya Müslümanları", *Türk Yurdu (Tütibay)*, C:1, s. XVII-XVIII.

<sup>4</sup> Yusuf Akçura, "Geçen Yıl: 1330 Senesi", *Türk Yurdu*, sayı: 79, 18 Mart 1915, s. 84-85

<sup>5</sup> İsmet Parmaksızoğlu, "Türkiye ve Dış Türkler", *Dilde, Fikirde, İş'de Birlik Dergisi*, C.1, 1977, C. 11-12, s. 750

<sup>6</sup> Doğan Başaran, "Atatürk Dönemi Türk Dış Politikasında Savunmacı Realizm Anlayışı ve Üçüncü Dünyacılık" *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, 2/1, s. 86-89, Radeye Funda Karadeniz, *Türk Dış Politikasında "Dış Türkler": Karşılaştırmalı Teorik Bir Çalışma*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2011, s. 100, 116

Ancak bu süreçte Sovyetler Birliği'nin hâkimiyetinde kalan Rusya Türkleri ve Çin'in işgal etmeye çalıştığı bölgelerde yaşayan Doğu Türkistan Türkleri ile ilgili durumlar, siyasi antlaşmalarla hüküm altına alınmış bir illiyet olmadığından dolayı, konjonktürel nedenlerin de etkisi ile bu bölgelerde yaşayan Türkler ile ilgili herhangi bir politik girişim gerçekleştirilmemiştir. Bununla birlikte Atatürk'ün, Sovyet Türklüğü ile ilgili söylemiş olduğu şu sözler, “*Bugün Sovyet Rusya dostumuzdur, komşumuzdur, müttefikimizdir...Devlet olarak bu dostluğa ihtiyacımız var! Fakat yarın ne olacağını kimse kestiremez. Tıpkı Osmanlı İmparatorluğu gibi, tıpkı Avusturya-Macaristan imparatorluğu gibi parçalanabilir! Bugün, elinde tuttuğu milletler, avuçlarından sıyrılabilir. Dünya, yeni bir dengeye ulaşabilir. İşte o zaman Türkiye, ne yapacağını bilmelidir! Bizim bu dostumuzun yönetiminde dili bir, inancı bir, özü bir kardeşlerimiz vardır. Onları arkalayamaya hazır olmalıyız!*”,<sup>7</sup> bu süreçte siyasal olarak olmasa da kültürel olarak ilginin devam edeceğinin işareti olmuştur. Türkiyat Enstitüsü'nün İstanbul Üniversitesi'ne bağlı olarak kurulmasının yanı sıra Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu'nun kurulması, dış Türklerin tamamına yönelik bu ilginin somut adımları olarak görülebilir.<sup>8</sup> Özellikle, bu dönemde ortaya çıkan muhacir Türk basını, dış Türklere yönelik çalışmaların çoğalmasına zemin hazırlamıştır.<sup>9</sup>

1950'li yılların ortalarından itibaren Kıbrıs sorununun Türkiye'de yaşattığı infial, başta Kıbrıs Türkleri olmak üzere, dış Türklere yönelik hassasiyetleri yükseltmiştir. Muhacir Türk aydınlarının yayınlamış oldukları yayın organlarında dış Türklerin yaşadığı sorunlar gündemde tutularak kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır.<sup>10</sup> Bu bağlamda, dış Türkleri, Türk dış politikasında gündeme taşıyarak, Türkiye dışındaki Türklere yönelik politik açılımlar öneren Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi 1977 yılında Necip Hablemitoğlu tarafından yayınlanmaya başlamıştır. 1954 yılında Ankara'da doğan Doç. Dr. Necip Hablemitoğlu, suikaste uğradığı 2002 yılına kadar Ankara Üniversitesi'nde, Öğretim Görevlisi olarak Atatürk İlkeleri ve Devrim Tarihi dersleri yürütmüştür. Hablemitoğlu, Türkiye dışındaki Türk topluluklarının yakın tarihiyle ilgili çalışmalar yapmıştır. Hablemitoğlu, derginin ilk sayısında, uzun vadeli amaçlarının Türk dünyasını, Türk insanına tanıtmak olduğunu, kısa vadeli amaçlarının ise, henüz kişiliğini kazanmamış Türk dış politikasına bu durumdan kurtaracak yeni çıkış yolları göstermek olduğunu belirtmiştir. Dergide, aslen Kıbrıs Türkü olan Necip Hablemitoğlu'nun yanı sıra, Ahmet Karaca, Nadir Devlet, Kazbek Atalay, Ahmet Kıpçak gibi muhacir kökenli Türk aydınları ile birlikte Türkiye Türklerinden oluşan yazar kadrosu, dış Türklerle ilgili yazılar yayınlamaya, dış Türkler ile ilgili yaşanan sorunları gündeme getirmenin yanı sıra, Türk dış politikasına dış Türklerle ilgili yeni açılımlar kazandırmak istemişlerdir. Dergi maddi imkansızlıktan dolayı bir yıl yayınlanmış ve 12. sayısı ile yayın hayatına son vermiştir. Son sayıda, Necip Hablemitoğlu maddi imkansızlıkları aştıktan sonra yayın hayatına devam edeceklerini belirtmiş olsa da dergi daha sonra yayınlanmamıştır. Bu yüzden dış Türklerle ilgili yazılar Bulgar Türkleri ile son bulmuş ve bu madde de yarım kalmıştır. Dergi Türk dış politikasının uygulanmasına yol göstermesi

<sup>7</sup> İsmet Bozdağ, *Atatürk'ün Avrasya Devleti*, Tekin Yayınevi, 1999, s. 31

<sup>8</sup> İsmail Türkoğlu, “Central Eurasian Studies in Turkey (1985-2002)”, *Research Trend in Modern Central Eurasian Studies* Part.1, Ed. Stephane A. Dudoignon, Komatsu Hisao, Tokyo-2003, s. 98-102

<sup>9</sup> Lowell Bezanis, “Soviet Muslim Emigres in the Republic of Turkey”, *Central Asian Survey*, C.13, S.1, 1993, s. 62-66

<sup>10</sup> İsmail Türkoğlu, a.g.m., s. 98-102

ve dış Türklere dikkat çekerek hatırlanmalarını sağlaması açısından önemlidir. Yapılan bu çalışma ile, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'nin* dış Türklere yönelik yazıları, dönemin politik koşulları ekseninde değerlendirilecektir.

## 1. Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'ne Göre Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları

Kuruluşundan 1960'lı yıllara kadar, Türk dış politikasının uygulandığında, Batılı devletlerle ilişkiler öncelikli bir konumda yer almıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında başlayan Soğuk Savaş sürecinde, Türk dış politikasında Batılı devletlerle olan ilişkiler, öncelikli olma pozisyonundan tek alternatif olma konumuna dönüşmüştür. Soğuk Savaş sürecinde ortaya çıkan iki kutuplu siyasal sistemde, Sovyetlerin, Boğazlar ile birlikte Kars ve Ardahan'a yönelik taleplerinin neticesinde Türkiye, ABD çevresinde biçimlenen Batı ittifakına yönelmiştir. Bu anlayışın ana motivasyonu, Türkiye'nin sınırlarını güvenlik altına alma düşüncesidir.<sup>11</sup>

Hem uluslararası sistemde hem de Türk dış politikasında 1960-1980 yılları arası dönemde önemli dönüşümler yaşanmıştır. İki kutuplu dünyanın başat güçleri olan Sovyetler Birliği ve ABD'nin başını çektiği Soğuk Savaş sürecinde yaşanan yumuşama neticesinde, bu iki devletin ekseninde yer alan diğer ülkelerde, dış politikalarında hareket alanlarını genişletme imkânı bulmuşlardır. Dolayısıyla ABD'nin başat rol oynadığı Batı bloğunun bir üyesi olan Türkiye de yaşanan yumuşama sürecinde hareket serbestliğinden faydalanmıştır. Bu yumuşama sürecinin getirdiği hareket serbestliği yanında, bu süreçte meydana gelen uluslararası gelişmeler, Türk dış politikasında temel dönüşümleri de birlikte getirmiştir.<sup>12</sup>

Bu dönemde yaşanan Kıbrıs sorununun Türk dış politikasında temel sorun haline gelmesi ve bu sorunla ilgili olarak Batılı müttefiklerin, Türkiye'nin beklediği reaksiyonu göstermemesi, ABD ile olan ilişkilerin ve Batı ekseninde tek yönlü uygulanan Türk dış politikasının Türkiye'de sorgulanmaya başlanmasına sebep olmuştur. Bu çerçevede, Türk dış politikasının kendisine hareket alanı araması neticesinde Türkiye, İslam ülkeleri ve Üçüncü Dünya ile ilişkilerini yeniden biçimlendirme imkânı bulmuştur.<sup>13</sup>

Türkiye'nin 1970'li yıllarda, dış politikada arayış içinde olduğu bir dönemde, Necip Hablemitoğlu öncülüğünde yayınlanan *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'nde* bu arayışlara yön verebilecek yeni yaklaşımlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda derginin ilk sayısında Necip Hablemitoğlu'nun "Dilde, Fikirde, İşde Birlik" isimli başyazısında dış politikanın temel nitelikleri üzerinde durulmuştur. Başyazıda, dış politikanın, sürekli dost ve sürekli düşman anlayışından uzaklaştığını, ilişkilerde daha çok sürekli menfaat gerçeğinin hâkim olduğunu ve tarafsızlık ve bağımsızlık gibi ifadelerin anlamını yitirdiğini belirten Hablemitoğlu, Kıbrıs meselesi, Kıta sahanlığı ve Fır hattı sorunu, haşhaş dikimi gibi Türkiye'nin dış politikasında yaşamış olduğu sorunlarında bu gerçekliği ortaya koyduğunu

<sup>11</sup> Oral Sander, "Türk Dış Politikasında Sürekliliğin Nedenleri", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 37, S. 3-4, 1982, s. 105

<sup>12</sup> Baskın Oran, "1945-1960: Batı Bloku Ekseninde Türkiye-1 (Dönemin Bilançosu)", *Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*, Ed. Baskın Oran, Cilt I, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 494-495

<sup>13</sup> Mehmet Şahin ve Buğra Sarı, "1960-1980 Dönemi Türkiye'nin Üçüncü Dünya ve İslam Ülkeleriyle İlişkileri", *Akademik Ortadoğu*, 2007, 11/2, s. 22



belirtmiştir. Dış politikada, hariçte yaşayan Türklerin sorunlarının unutulduğu bu dönemde, bu sorunları gündeme taşıyarak çözüme kavuşturulmasına katkı sağlamayı amaçladıklarını dile getiren Hablemitoğlu, çıkartmış oldukları dergi ile, siyasal anlamda dış Türkleri bağımsızlıklarına kavuşturmaya amaçlamadıklarını, onların insani ve milli mahiyet taşıyan yönlerini günümüz gerçekliği ile aktarmayı hedeflediklerini ifade etmiştir.<sup>14</sup>

Türkiye'nin dış politika kaynakları ile ilgili, Ahmet Kıpçak'ın yazısında, dış politikada “millî güç” kavramı ön plana çıkartılmıştır. Ülkelerin dış politikalarının yönünü belirleyen en önemli unsur olan millî gücün, o ülkenin tabii kaynakları, nüfusu, endüstriyel kapasitesi, askeri hazırlık derecesi, diplomasisi, hükümetin niteliği ve millî karakteri ile şekillendiği, bu unsurların ise dış politikada bir kaynak rolü oynadığı vurgulanmıştır. Bu bağlamda, uluslararası alanda ön plana çıkmış olan devletlerin bu kaynakları doğru bir şekilde kullandıkları belirtilmiştir.<sup>15</sup>

Dış politika kaynaklarının kullanılması hususunu Türkiye üzerinden değerlendiren Kıpçak, Kıbrıs konusunda haklı olan Türkiye'nin, yanlış dış politika tercihlerinden dolayı, bu haklı davasını anlatamadığını ve uluslararası alanda yalnız kaldığını belirterek, Türkiye'nin dış politika kaynaklarını doğru bir şekilde kullanması yönünde adımlar atması gerektiğini ifade etmiştir. Bu çerçevede Kıpçak, Türkiye'nin dış politika kaynakları üzerinde durmuş ve bir sıralama yapmıştır. Bu kaynaklardan birincisi; İslam ülkeleri ile kurulacak yakın iş birliğidir. İslam Konferansı ile tam olarak bu konuda ilk adım atılmıştır. İlişkilerin samimi ve devamlı olması durumunda, zaten yüzyıllarca İslam dünyasına liderlik yapan Türkiye'nin prestiji artacaktır. Dini bayramlar ve özel günlerde özel TV programlarının hazırlanması ve İslam ülkelerinde dağıtımı, bu ülkelere din adamlarından oluşan heyetlerin gönderilmesi, bu ülkelerin sosyal, siyasi ve ekonomik problemleri ile yakından ilgilenilmesi, bu ülkelerle olan ilişkileri geliştirecektir. Bu sayede, Türkiye açısından gerekli ekonomik, siyasi ve sosyal destek temin edilecektir.<sup>16</sup>

Türkiye'nin sahip olduğu ikinci dış politika kaynağı ise; üçüncü dünya ülkeleri ile kurulacak ilişkilere dir. Emperyalizme karşı olma esasına göre hareket eden üye ülkeler arasında gelişmiş bir organik bağ mevcut değildir. Ekonomik açıdan az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerin oluşturmuş olduğu bu toplulukla yakın diplomatik ilişkiler kurulması, karşılıklı teknolojik bilgi ve kültür alışverişi, dış politikada bu topluluk üyelerini tek tek kazanmada önemli bir etken olabilir. Kıpçak bunu yaparken de NATO ile olan ilişkilerin gözetilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>17</sup>

Türkiye'nin üçüncü politika kaynağı; bağımsızlık savaşı veren Müslüman teşkilatlarının desteklenmesidir. Bu konunun siyasi niteliği kadar dini niteliği de önemlidir. Mesela Filipinler'de muhtariyet mücadelesi veren Müslümanların yakın bir gelecekte bağımsızlıklarını kazanması muhtemeldir. Bu çerçevede, onlara verilecek olan desteğin karşılığı da büyük olacaktır. Türkiye'nin dördüncü dış politika kaynağı ise, Amerika'daki

<sup>14</sup> Necip Hablemitoğlu, “Dilde, Fikirde, İşde Birlik”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.1, 1977, s. 3-5

<sup>15</sup> Ahmet Kıpçak, “Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.1, 1977, s. 7

<sup>16</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m., s. 8

<sup>17</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m., s. 9

siyahi\* Müslümanlardır. Amerikan yönetiminde kamuoyunun oluşmasında baskı gruplarının etkisi bilinmektedir. Amerika'da önemli sayıda bir nüfusa sahip olan siyahi Müslümanlar, İslam'ın birleştirici rolü de ön plana çıkartılarak, Türkiye lehine bir baskı grubu olarak kamuoyu oluşturmada kullanılabilir.<sup>18</sup>

Türkiye'nin sahip olduğu beşinci dış politika kaynağı Türkoloji ilmi ve kültür silahıdır. Dünyanın ilim açısından gelişmiş her ülkesinin üniversitesinde Türkoloji bölümleri mevcuttur. Bu bölümlerden her yıl binlerce Türkolog mezun olmaktadır. Türkçeye ve Türk kültürüne vakıf olan binlerce bilim adamının, Türkiye'nin dış politika kaynağı olarak kullanılması mümkündür. Sağlanacak tahsisatla ve verilecek burslarla desteklenecek olan bu ilim insanlarının Türkiye'nin lehine bir elçi gibi kullanılmaları mümkündür. Türkiye'nin sahip olduğu altıncı dış politika kaynağı ise; prestiji ve kontra gerilla hareketidir. Prestij politikası, kuvvet politikasının uluslararası platformdaki bir tür tezahürüdür. Maksadı ise bir milletin gerçekten sahip olduğu ya da başkalarının öyle algılamasını istediği gücüyle diğer milletleri etki altına almaktır. Türkiye, Kore'de ve Kıbrıs'ta gösterdiği başarılarla bu prestije sahiptir. Ancak prestijini etkili bir şekilde kullanmayı başaramamıştır. Türkiye'nin dış temsilciliklerin de diplomatlarının terör örgütleri tarafından öldürülmesi de bunun bir göstergesidir. Buna karşı Türkiye'nin kuracağı özel timlerle bu terör örgütlerine karşı yürüteceği kontra gerilla faaliyetleri Türkiye'nin prestijini artırması bakımından önemli bir etken olacaktır.<sup>19</sup>

Kıpçak, Türkiye'nin dış politika kaynakları ve dış Türkler stratejisi başlıklı yazısının devamında, dış politika kaynağı olarak "azınlık" olgusunu değerlendirmiştir. Tarihsel süreçte azınlıkların devletler açısından bir dış politika unsuru olarak kullanıldığını gösteren örneklerin verildiği yazıda, Türk dış politikasında diğer ülkelerde yaşayan Türk azınlıkların ihmal edilmesinin bir zafiyet göstergesi olduğu vurgulanmıştır. Kıpçak'ın yazısına göre; Türk dış politikasının, dış Türkler konusunda belirlenmiş bir stratejisi bulunmazken, Dışişleri, Milli Eğitim, Gençlik ve Kültür Bakanlık'larının bu topluluklara yönelik yapmış olduğu koordineli bir çalışmadan söz etmek de mümkün değildir. Dışişleri Bakanlığı bünyesinde faaliyet gösteren Kültür İşleri Genel Müdürlüğü de kaynak ve personel bakımından oldukça yetersizdir. Dış Türklerle, Türkiye Türkleri arasında kültür köprüsü kuracak "Dış Türkler Kültür Enstitüsü" kuruluş çalışmaları halen devam ederken Kültür Bakanlığı bünyesinde ise dış Türkler için hizmet verecek kültür merkezlerinin sayıları artırılmaktadır. Kıpçak, günümüzde dış Türkler meselesinin, milli varlığın bekası açısından son derece önemli bir unsur olarak ön plana çıktığını belirtmektedir. Sovyet ve Çin emperyalizmi altında yaşayan Türklere, günümüzde Batı ülkelerinde çalışmak için göç eden yüz bin Türk işçi de eklenmiştir. Bu nedenle saha genişlediği ölçüde, problemler de artmıştır. Kıpçak, bu bağlamda, Türk dış politikasının ana hedefinin, asimile olma tehlikesi ile karşı karşıya olan dış Türklerin kültürel olarak desteklenmesi olması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>20</sup>

\* Dergide Zenci Müslümanlar ifadesi kullanılmıştır ancak makalede zenci yerine siyahi ifadesi tercih edilmiştir.

<sup>18</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m., s. 9

<sup>19</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.e., s.10-11

<sup>20</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi II", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.2, 1977, s. 83-86

Kıpçak'ın yazısına göre; burada dikkat edilmesi gereken husus, Türklerin içinde buldukları siyasi durumun gözetilerek bir strateji belirlenmesidir. Yani Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türk toplumunun hakları, insan hakları noktasından hareketle muhafaza edilmeli, Batı Trakya'da yaşayan Türk toplumunun hakları ise, Lozan Antlaşması ve ikili anlaşmaların bağlayıcı hükümlerine göre hareket edilerek aranmalıdır. Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türk topluluklarının hepsinin siyasi durumu aynı değildir. Mesela Kırım Türkleri otuz yılı aşkın süredir sürgünde yaşarken, Azerbaycan Türkleri ise, kendi ana vatanlarında yaşamaktadır. Bu bağlamda, bu toplulukların özel durumları da gözetilerek bunlara yönelik stratejiler geliştirilmelidir.<sup>21</sup>

Dergide Mehmet Önder, "Kültürümüzü Dışa Tanıtmak" başlıklı yazısında dış politika unsuru olarak kültürün önemi üzerinde durmuştur. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra emperyalist güçlerin diplomasi sahasında kültürel asimilasyonu nasıl etkin bir şekilde kullandıklarının açıklandığı yazıda, kültür propagandasının ekonomik güçten daha başarılı neticeler verdiği belirtilmiştir. Önder'e göre, böylesine gelişmelerin yaşandığı bir dünyada, Türk dış politikasında da Türk kültürünün tanıtılması için gerekli adımların kısa sürede atılması gerekmektedir. Bu bağlamda, Türk kültürünü tanıttak olan eserlerinde doğru bir şekilde tespit edilmesi önem taşımaktadır.<sup>22</sup> Kültürün canlı tutulması üzerine geliştirilecek etkili ve duruş sergileyebilen bir dış politika, diğer ülkelerin Türkler üzerindeki asimilasyon politikalarını engelleyebilecek mahiyette olabilecektir.

## **2. Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'ne Göre Dış Türkler**

### **2.1. Irak Türkleri**

*Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'nin* üzerinde durmuş olduğu dış Türklerden birisi, Irak Türkleridir. Osmanlı Devleti'nin bakiyesi olan Irak Türklerinin geleceği, 1926 yılında imzalan Ankara Antlaşması ile, İngiliz mandası altındaki Irak Krallığı'nın insafına bırakılmıştı. Irak Türkleri, Krallık yönetimine, Kral Faysal'a ve İngilizlere karşı tutumlarından ötürü sürgün, katliam ve sindirme politikaları ile karşı karşıya kalmışlardır. Türklerle yönelik bu baskı politikaları, 1932 yılında Irak'ın bağımsızlığına ulaşmasından sonrada devam ettirilmiştir.<sup>23</sup>

Dergide, Kıpçak'ın Irak Türklerini ele aldığı yazısında, Irak Türklerinin yaşadığı sorunlar ve bu sorunlar karşısında Türk dış politika yaklaşımı değerlendirilmiş, Irak Türklerinin dış politika kaynağı olarak nasıl kullanılabileceğine yönelik strateji ileri sürülmüştür. Yazıya göre, Türkiye'nin, Lozan Antlaşması'ndan sonra bırakmak zorunda kaldığı Irak'ta, yaklaşık bir milyon Türk yaşamaktadır. Kerkük, Musul, Erbil gibi şehirlerde ekseriyeti Türkler teşkil etmektedir. Irak'ta yaşayan Türklerin milli kimliklerini koruma çabaları, Irak devletinin temel felsefesini meydana getiren Arap milliyetçiliği ile çatıştığından dolayı, Irak hükümeti tarafından hedefe konulmaktadır. Irak devletinin, Türklerle karşı uygulamış olduğu asimilasyon politikaları her alanda kendisini hissettirmektedir. Buna karşın, Türklerin şehirlerde toplu halde yaşamaları ve kendilerini sevk ve idare edecek becerikli liderlere sahip olmaları en büyük avantajlarıdır. Irak Türklerine karşı 14 Temmuz

<sup>21</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m., s. 87

<sup>22</sup> Mehmet Önder, "Kültürümüzü Dışa Tanıtmak", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.2, 1977, s. 90-91

<sup>23</sup> Sinan Marufoğlu, "Irak Türkleri", *Türkler*, C. 20, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, s. 606

1959 tarihinde gerçekleştirilen katliam girişimi, bir dönüm noktası olmuştur. Bu katliamdan sonra, sindirme politikaları artarak devam etmiş, Türkiye ise bu gelişmeler karşısında dış politikada somut bir adım atmamıştır.<sup>24</sup>

Kıpçak, yazısında Irak Türklerini bekleyen tehlikeler ve bu konuda Türkiye'nin alması gereken önlemler üzerinde de durmuştur. Bu bağlamda Irak Türklerini bekleyen en önemli tehlike kültürel asimilasyondur. Irak'ta, Türkçe eğitim veren kurumlar bulunmamaktadır. Türk öğrenciler, Yükseköğretim kurumlarına alınmamakta, bürokraside ise Türkler, elimine edilmektedir. Irak hükümeti kapsamlı bir şekilde, Türk kültürüne ve Türk diline karşı yok etme politikası uygulamakta, bu çerçevede, Türkçe yerleşim yerlerinin isimleri değiştirmektedir. Irak hükümetinin, bu politikaları karşısında Irak Türklerinin, kültürel kimliklerini korumaları için Türkiye'ye sorumluluklar düşmektedir.<sup>25</sup>

Kıpçak'a göre, Türkiye'nin bu sorumluluklarının başında dil ve eğitim sorunlarının çözülmesi gelmektedir. Irak Türklerinin dil ve kültür konularında asimile olmamaları için Türkiye Radyo ve Televizyon yayınlarını etkin bir şekilde kullanması gerekmektedir. Bu yayınlar öncelikle Irak Türkmenlerinin lehçelerine uygun bir şekilde gerçekleştirilmeli, zaman içinde ise İstanbul Türkçesine geçiş yapılmalıdır. Bu TV ve radyo programları, Irak Türkleri üzerine uzmanlaşmış olan kişiler tarafından hazırlanmalı, hükümetinin tepkisini çekmemek için siyasal konular yerine dil, kültür ve edebiyat konuları tercih edilmelidir. Türkiye'nin yapması gereken diğer bir hamle ise, Irak Türklerine yönelik kültür merkezlerinin sayısının artırılması ve yaygınlaştırılmasıdır. Özellikle burada görev yapacak kişilerin ise Irak Türkleri üzerinde uzmanlaşmış kadrolar olmasıdır. Irak Türklerine yönelik, kültürel bağlamda yapılabilecek en önemli hamlelerden birisi ise, Irak hükümetinden alınacak izinle, Irak Türklerine yönelik Türkçe eğitim veren ilkokulların açılması olmalıdır.<sup>26</sup>

## 2.2. Batı Trakya Türkleri

Yunanistan'da, günümüzde Batı Trakya Bölgesinde yaşayan Müslüman Türk azınlığı, Batı Trakya Türkleri şeklinde isimlendirilmektedir. Doğuda Dedeağaç, merkezde Gümülcine, batısında İskeçe, olmak üzere bu bölge üç ilden oluşmaktadır.<sup>27</sup> Osmanlı toprağı olan Batı Trakya Bölgesi, Balkan Savaşları'ndan sonra Balkan devletlerine bırakılmıştır. Savaşlardan sonra imzalanmış olan, 9 Ekim 1913 tarihli İstanbul Antlaşması ile Bulgaristan'a terk edilen Batı Trakya, bir süre bu devletin kontrolünde kalmıştır. Bulgaristan, Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkmasıyla, bölgeyi, 10 Ağustos 1920'de tarihli antlaşma ile galip devletler arasında bulunan Yunanistan'a terk etmiştir.<sup>28</sup>

Batı Trakya'da yaşayan Türklerin günümüze kadar etkili olacak olan hukuksal durumu ise Lozan Antlaşması ile tespit edilmiştir. Millî Mücadele'nin kazanılmasından sonra Lozan şehrinde düzenlenmiş olan Barış Konferansı'nda, 22 Kasım 1922 tarihinde

<sup>24</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi III, Irak Türkleri", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.3, 1977, s. 163-164

<sup>25</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m. s. 166-167

<sup>26</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m. s.167-170

<sup>27</sup> Necdet Hayta, *Balkan Savaşları'nın Diplomatik Boyutu ve Londra Büyükelçiler Konferansı (17 Aralık 1912-11 Ağustos 1913)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1992, s. 2-3

<sup>28</sup> Baskın Oran, *Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1991, s. 28

Türkiye'nin Trakya sınırları görüşülmeye başlanmıştır. Yapılan görüşmelerde, Türk heyetinden söz alan İsmet Paşa, Batı Trakya için bölgede yaşayan halkın oyuna başvurulmasını teklif etmişse de bu görüş karşılık bulmamıştır. Netice itibariyle Türkiye'nin ısrarlarına rağmen Batı Trakya Bölgesi, Yunanistan'a terk edilmiştir. Bu bölgede yaşayan Türklerin hukuki statüsü ile ilgili hususlar, Lozan Antlaşması çerçevesinde 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanmış olan Türk-Yunan nüfus ile ilgili sözleşmede belirlenmiştir. Sözleşme ile Batı Trakya'da yaşayan Müslümanlar, mübadele dışında bırakılmışlardır. Ayrıca bu bölgede yaşayan Türklerin hakları, antlaşmanın 37-45. maddeleri ile garantiye alınmıştır.<sup>29</sup>

*Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi'nin* dördüncü sayısında Batı Trakya'da yaşayan Türk azınlığın durumu Kıpçak'ın yazısında değerlendirilmiştir. Yunanistan'ın, Batı Trakya Türklerine yönelik baskı ve sindirme politikalarının aktarıldığı yazıda, bu bölgede yaşayan Türklere yönelik uygulanması gereken Türk dış politikası konusunda önerilerde bulunulmuştur. Yazıya göre, Batı Trakya Türklerine yönelik Yunanistan'ın uyguladığı baskı politikaları giderek artmaktadır. Lozan Antlaşması ile Batı Trakya'daki Türklerin hakları garanti altına alınmış olmasına rağmen, antlaşmanın imzalanmış olduğu tarihten itibaren Batı Trakya'da yaşayan Türkler, antlaşma hükümlerinin dışına çıkan Yunan hükümetlerinin gerçekleştirmiş oldukları bir takım haksız uygulamalara maruz kalmışlardır. Genel olarak Yunanistan'ın bu bölgedeki yaşayan Türklere yönelik yaklaşımının temelinde, Batı Trakya'daki Türklerin milli kimliğini yok sayma siyaseti bulunmaktadır. Yunan Hükümetleri, Türk azınlığın "Türk" kimliği yerine "Müslüman" kimliğini ön plana çıkartarak, Türk varlığını yok saymaya çalışmakta, Türk azınlığın kendilerini Türkiye ile özdeşleştirmelerini engellemek istemektedirler.<sup>30</sup>

Kıpçak'ın yazısında, Yunanistan'ın uyguladığı politikalar, öncelikle eğitim bağlamında şu şekilde değerlendirilmiştir; Lozan Antlaşması'nın 37-40. maddelerinde, 1936 yılında imzalanan ikili antlaşma ile Batı Trakya'da yaşayan Türklerin masraflarını kendilerinin karşılaması kaydıyla okul açma, Türkçe eğitim ve öğretim görme, hakları bulunduğu halde, Yunanistan bu antlaşma metinlerine riayet etmemiş, Türk azınlığın eğitim haklarını sistemli bir şekilde baltalamıştır. Antlaşmalar gereği, bu okullarda Türkiye'den gelen öğretmenlerin görev yapma hakkı olduğu halde, bu öğretmenlere baskı uygulanmış ve öğretmenler yıldırılmak istenmiştir. Bununla birlikte, eğitim müfredatlarında, kitaplarda, hatta mezar taşlarında bile Türk adının geçmesi yasaklanmış, kültürel asimilasyon sert bir şekilde uygulanmıştır. Batı Trakya Türklerine yönelik uygulanan asimilasyon politikaları karşısında Türkiye'nin yapması gereken öncelikli çalışma, burada yaşayan Türklerin eğitim-öğretim faaliyetlerinin desteklenmesi olmalıdır. Bu bağlamda, burada görev yapan öğretmenler ve eğitimcilerin maddi yönden desteklenmesi önem taşımaktadır. Bununla birlikte Yunanistan'da öğrenim gören Türk gençlerin, Türkiye'ye olan bağlıklarının pekiştirilmesi için ülkemize davet edilmeli, Türkiye'nin maddi ve manevi değerler tanıtılmalıdır. Ayrıca Türk azınlığa yönelik baskı politikalarından bir tanesi de mülkiyet haklarına getirilen sınırlandırmalardır. Bu uygulamalar neticesinde, Türk topluluğu, ekonomik olarak büyük

<sup>29</sup> Hikmet Öksüz, *Lozan'da Batı Trakya Sorunu*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1992, s.70, 89-90

<sup>30</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi IV, Yunanistan Türkleri", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.4, 1977, s. 163-164

sıkıntı yaşamaktadır. Buna karşın Türkiye, kendi topraklarında yaşayan Rum azınlığa herhangi bir ekonomik engellemede bulunmamaktadır. Mütekabiliyet esası gereğince, Türkiye de kendi topraklarında yaşayan Rum azınlığa karşı, bu tür uygulamalar geliştirerek, Yunanistan hükümetinin elini zayıflatmalıdır.<sup>31</sup>

Kıpçak'ın yazısında üzerinde durduğu diğer bir konu ise, bölgedeki Türklerin basın-yayın faaliyetleri ile ilgilidir. Yunanistan hükümeti diğer konularda olduğu gibi, Türklerin basın-yayın faaliyetlerini sürdürmelerini engellemek için birtakım önlemler almaktadır. Bu gazetelerin reklam almalarını engelleyecek birçok girişimde bulunulmaktadır. Özellikle Batı Trakya'da yayın yapan milliyetçi karakterdeki yayın organları, hukuki olarak baskı altına alınmaya çalışılmaktadır. Birçok gazeteci yapmış oldukları yayınlardan dolayı tahkikat geçirmekte ya da tutuklanmaktadır. Buna karşın Türkiye'deki Rum azınlık ise, basın-yayın faaliyetlerini serbestçe yürütmektedir. Türkiye'nin, bu baskılar karşısında yapması gereken ise, Basın İlan Kurumu ve Gazeteciler Cemiyeti'nin harekete geçirilmesidir. Bu konular, Batı Trakya'daki Türk yayın organlarının yaşamış olduğu sıkıntılar dünyaya anlatılmalıdır.<sup>32</sup>

Batı Trakya'da yaşayan Türklerin, millî kimliklerinin korunabilmesi için Türkiye'nin acilen yeni stratejiler geliştirmesi gerektiğini vurgulayan Kıpçak, yazısında, normalde TRT yayınlarının önem taşıdığını ifade etmiştir. Bu amaçla, TRT'nin, Batı Trakya Türklüğünün teşkilatlanma ve kültürel değerlerini koruma vd. gereksinimlerini destekleyecek gerekli alt yapıya sahip olması gerekmektedir. Bununla birlikte, Yunanistan'daki Türk azınlığa yönelik uygulanan bu politikaları takip edecek yeni gelişmeler karşısında uygun politik adımlar atabilecek uzman kadroların hariciyede istihdam edilmesi gerekmektedir. Artık Yunanistan'daki Türk azınlığın kaderi ile ilgilenmek sadece bir Türklük borcu olmaktan çıkmış, Türkiye'nin Yunanistan'la ilgili problemlerinin çözüm yolunun anahtarı olmuştur. Türkiye'nin önemli bir dış politika kaynağı olan, Batı Trakya Türkleri ve diğer dış Türklere yönelik bir Propaganda Bakanlığı ya da Başbakanlık Turizm Tanıtma Bakanlığı bünyesinde geniş yetkilere haiz bir Genel Müdürlük kurulması gerekmektedir. Bu kuruluş, Türkiye'nin dış Türklere yönelik politikalarında görülen eksikliklerin giderilmesinde önemli bir işlev üstlenecektir.<sup>33</sup>

### 2.3. Romanya Türkleri

Osmanlı bakiyesi olan Romanya Türkleri, 1878 Berlin Antlaşması ile Romanya'da yaşamlarını sürdüren Türk topluluktur. Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından bölgeyi ele geçiren Romanya'nın, Rumenleştirme politikası sonucunda, Türkler bölgeden ayrılmak zorunda kalmış, bu zorunlu göçler uzun yıllar devam etmiştir. 23 Ağustos 1944'te başlayan komünist rejim döneminde de bilhassa varlıklı ve aydın bir kısım Türk, baskılar sonucunda bu bölgeden Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır.<sup>34</sup>

Kıpçak'ın Romanya Türkleri ile ilgili bilgi verdiği yazısında, bu ülkede yaşayan Türklerin, sosyal, ekonomik ve demografik özellikleri tanıtıldıktan sonra, Romanya

<sup>31</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m., s.164-166

<sup>32</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi V, Yunanistan Türkleri", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.5, 1977, s. 324-235

<sup>33</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi VI Yunanistan Türkleri, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.6, 1977, s. 405-407

<sup>34</sup> Giray Saynur Bozkurt, "Geçmişten Günümüze Romanya'da Türk Varlığı", *Karadeniz Araştırmaları*, 2008, 5/12, s.10

Devleti'nin bu ülkede yaşayan Türklere yönelik politikaları değerlendirilmiştir. Yazıya göre, Romanya'da yaşayan Türk azınlığın durumu da diğer dış Türklere farklı değildir. Romanya tarihsel süreçte yapmış olduğu gibi Türklere yönelik asimilasyon politikalarını hala devam ettirmektedir. Adını Rumenleştiren, Komünist Partisine bağlı, devlete karşı görevini eksiksiz yerine getiren, halkı için millî haklar talep etmeyen, kendisini bir Rumen gibi hisseden ve düşünen her Türk gerçek Rumen vatandaşı olarak kabul edilmekte ve diğer Rum asıllı vatandaşlardan farklı hiçbir muameleye tabi tutulmamaktadır. Kısacası, Romanya'daki Türk azınlık, millî kimliklerini kaybetmek koşuluyla eşitlik hakkına sahip olmaktadır. Bu çerçevede, Romanya'da yaşayan Türklere, Türkçe eğitim hakkı tanınmamakta, Türklere uygulanan kültürel asimilasyon yoluyla Romanya'daki Türkler ile Türkiye arasındaki bağ koparılmaya çalışılmaktadır. Bu politikaların odağında ise Kırım Türkleri bulunmaktadır. Burada yaşayan Kırım Türklerinin "Tatar" oldukları iddia edilerek, Türk kimliğinden uzaklaştırılmak istenmektedir.<sup>35</sup>

Türk dış politikasının kaynaklarından olan Romanya Türklerine yönelik yeni stratejiler geliştirilmesi gerektiğini vurgulayan Kıpçak, yazısında bu konu ile ilgili önerilerini sunmuştur. Bu çerçevede Türkiye'nin, acilen Romanya'da yaşayan Türk azınlığı, Türk kimliğini korumaları için gerekli olan Türkçe eğitim malzemeleri ile desteklemesi gerekmektedir. Romanya devleti ile ilişkileri zedelemeyen, Türkçe, tarih, edebiyat alanlarında yazılacak olan kitaplar, Romanya Türklerine ulaştırılmalıdır.<sup>36</sup> Türkiye'nin Romanya'da yaşayan Türklere yönelik dini alanda da yapması gereken önemli hizmetler bulunmaktadır. İslami faaliyetlerin, Komünist Partisi'nin kontrolündeki göstermelik bir müftülük kanalıyla yürütüldüğü Romanya'da, Türk azınlığı manevi açıdan desteklenmesi için kısa sürede önlemler alınmalıdır. Bu konu ile ilgili olarak İslam Konseyi ile de iş birliğine gidilerek bu faaliyetler yürütülmelidir.<sup>37</sup>

#### 2.4. Bulgaristan Türkleri

Osmanlı bakiyesi diğer bir topluluk Bulgaristan Türkleri, Bulgaristan'ın 1908 yılında bağımsızlığını ilan etmesinden sonra ülkede kalan Türklere oluşmaktadır. Bulgaristan'da yaşayan Türklere ilgili, en önemli hukuksal düzenleme, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Bulgaristan'ın imzaladığı Neuilly Antlaşmasıdır. Bu antlaşma, Bulgaristan Türk azınlığının dinî, kültürel ve eğitim alanındaki haklarını teminat altına alan hükümler de içermektedir. 18 Ekim 1925'te imzalanan Türk- Bulgar Dostluk Antlaşması, Neuilly Antlaşması çerçevesindeki azınlık haklarını Bulgaristan Türklerine ve Lozan Antlaşması kapsamındaki azınlık haklarını da Türkiye'de yaşayan Bulgarlara uygulanmasını karar altına almıştı. Bu antlaşmalara rağmen, tarihsel süreçte Bulgaristan, Türk azınlığa yönelik katı asimilasyon politikası uygulamıştır.<sup>38</sup>

Kıpçak'ın dergide Bulgaristan Türklerine yönelik kaleme aldığı yazısında Bulgaristan'da yaşayan Türklerin sosyo- ekonomik durum, tarihsel süreçte yaşamış oldukları

<sup>35</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi VII Romanya Türkleri", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.7, 1977, s. 483-487

<sup>36</sup> Ahmet Kıpçak, a.g.m., s. 483-487

<sup>37</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi VIII, Romanya Türkleri", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.8, 1977, s. 563-570

<sup>38</sup> Meşkure Yılmaz Börklü, "Tarihî Seyri İçinde Bulgaristan Türklerinin Durumu ve Türkiye'nin Bölge Türklerine Yönelik Politikaları", *Bilgi*, 1999, 10, s. 65-67

sorunlar ve bu sorunlar karşısında Türk dış politikasının atması gerekli olan adımları ele almıştır. Yazıya göre; Türkiye'nin millî sınırları dışında kalan dış Türkler için de özel bir öneme sahip olan Bulgaristan Türkleri, iki milyon civarındaki nüfusları ile Bulgaristan'daki en büyük azınlığı teşkil etmektedir. Bulgaristan'da yaşayan soydaşlarımızın Türkiye'ye olan ilgisi son derece güçlü olmasına rağmen, Türkiye'nin bu ülkede yaşayan Türk azınlığa yönelik politikaları sınırlı göç anlaşmaları ile kısıtlı kalmıştır. Krallık döneminden başlayarak, Bulgaristan'da Türklere yönelik, uygulanan baskı ve şiddet politikaları, Komünistlerin iktidarı ele geçirmesinden sonra da artarak devam etmiştir. Komünist idare döneminde, Türklerin cemaat hayatını bozmaya, onları iktisadi açıdan zayıflatmaya yönelik uygulanan politikalar, Türk azınlığı sosyal ve iktisadi açıdan olumsuz bir şekilde etkilemiştir.<sup>39</sup> Dergi'nin yayınlanmış olduğu 1970'li yıllar Bulgaristan Türkler felaket dönemi olarak geçmektedir. Bu dönemde faşist Bulgar yönetimi Türklere karşı tam bir asimilasyon politikası uygulamış ve katliamlar gerçekleştirmiştir.<sup>40</sup>

Kıpçak'ın yazısına göre, Bulgaristan'ın Türk azınlığa yönelik uyguladığı asimilasyon politikaları da burada yaşayan azınlığın "Türk" kimliğini tehdit edecek boyutlara ulaşmıştır. Asimilasyon politikalarının en önemli araçlarından birisi kreşlerdir. Komünist Politikalar çerçevesinde çalışmaya zorlanan Türk kadınları, çocuklarını kreşlere bırakmaya zorlanmaktadır. Bir yaşından itibaren bu kurumlara bırakılan Türk çocuklarına, anadilleri olan Türkçe yerine, Bulgarca öğretilmektedir. Bu politikalar ilk, orta ve yüksek öğrenimde de sürdürülmekte, Türk öğrencilerin ana dillerini öğrenmelerine engel olunmaktadır. Böylece yeni nesil millî ve dini değerlerini unutacak ve benliğini kaybedecektir. Dolayısıyla Bulgaristan'ın politikalarda temel amacı, Türk azınlık ile Türkiye'nin bağlarını koparmaktır. Türkiye'nin, bu politikalar karşısında acilen önlem alması gerekmektedir.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi XI, Bulgaristan Türkleri", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.9-10, 1977, s. 647-649

<sup>40</sup> Meşkure Yılmaz Börklü, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Takip Ettiği Dış Türkler Politikası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1999, s. 82

<sup>41</sup> Ahmet Kıpçak, "Türkiye'nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi X, Bulgaristan Türkleri 2", *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.11-12, 1977, s. 747



## Sonuç

Türkojji sahasında, Türk tarihi ve Türk dili üzerine yapılan çalışmalarla birlikte başlayan kimlik arayışı, Osmanlı düşünce hayatında, öncelikle kültürel bağlamda Türkçülük düşüncesinin gelişmesine zemin hazırlamıştı. Kırımlı Türk aydını Gaspıralı İsmail'in dilde, fikirde işte birlik sloganıyla ön plana çıkardığı ceditcilik akımı, etkisini muhacir Türk aydınları vasıtasıyla Osmanlı düşünce hayatında göstermiştir. Bu çerçevede, Osmanlı Devleti'nin son döneminde Türkçülüğün gelişmesi ile birlikte, ele alınmaya başlanılan dış Türkler meselesi, Cumhuriyet döneminde de önemli bir dış politika konusu olarak gündemde kalmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşuyla birlikte, Türk dış politikasında, dış Türkler kavramının çerçevesi genişlemiş, tasfiye olan Osmanlı topraklarında kalan Türkler de artık dış Türkler politikasına dahil edilmeye başlanmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin bakiyesi olarak Irak, Batı Trakya, Romanya, Bulgaristan ve Suriye gibi devletlerde yaşayan Türk azınlık yanında, Sovyetler Birliği ve Çin gibi devletlerde yaşayan Türklerden dolayı gerek düşünce hayatında gerekse de siyasi hayatta dış Türkler konusu, önemli bir yer teşkil etmiştir.

Türk dış politikasında 1960-1980 yılları arası dönemde önemli dönüşümler yaşanmıştır. İki kutuplu dünyaya yön veren Sovyetler Birliği ve ABD arasında yaşanan yumuşama neticesinde, bu iki devletin ekseninde yer alan diğer ülkelerde dış politikalarında hareket alanlarını genişletme imkânı bulmuşlardır. Dolayısıyla ABD'nin başat rol oynadığı Batı bloğunun bir üyesi olan Türkiye de yaşanan yumuşama sürecinde bu hareket serbestliğinden faydalanmıştır. Bu yumuşama sürecinin getirdiği hareket serbestliği yanında, bu süreçte meydana gelen Kıbrıs sorunu da dahil olmak üzere uluslararası gelişmeler, Türk dış politikasında temel dönüşümleri de birlikte getirmiştir.

Türkiye'nin, 1970'li yıllarda dış politikada yeni arayışlara girdiği bir süreçte, 1977 yılında yayın hayatına başlayan *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, dış Türkler konusunu kamuoyunun gündemine getirerek, Türkiye'nin dış politikada bu Türk topluluklarına karşı sorumluluklarını hatırlatmak yanında, bu toplulukların dış politika kaynağı olarak değerlendirilebileceğini ileri sürmüştür. Dergide yapılan yayınlarla, dış Türklerin sosyo-ekonomik durumları, tarihsel süreçte karşılaştıkları sorunlar ve yaşamış oldukları ülkelerin kendilerine karşı uygulamış olduğu baskı politikaları hakkında bilgi verilerek, Türk dış politikasını yürütenler bu konularda uyarılmış, bu topluluklara yönelik uygulanması gereken stratejiler hakkında öneriler sunulmuştur. Maddi imkansızlıklar nedeniyle yayın hayatına bir yıl devam edebilen dergi bu konuda ancak Irak, Bulgaristan, Romanya ve Batı Trakya'da yaşayan Türklerle ilgili geliştirilebilecek yeni stratejiler üzerinde durmuştur. Derginin yayın hayatına devam edememesi nedeniyle konu Bulgaristan Türkleri ile son bulmuş ve bu madde de yarım kalmıştır. Dergi, millî kimliğin güçlü kalmasının önemi üzerinde durmuş ve dış Türklerin asimile olmamaları için Türkiye'nin, özellikle kültür ve eğitim alanında onlara destek verecek bir dış politika geliştirmesi gerektiği önerilerinde bulunmuştur. Zaman zaman Türkiye'yi, Batı etkisinde kalması ve bu yönde bir politika yürütmesi dolayısıyla eleştiren dergi, bir devletin varlığını güçlü bir şekilde devam ettirebilmesi için kültürel varlığını ve millî duygularını en az ekonomisi kadar güçlü tutması gerektiğini önemle vurgulamıştır. Türkiye'nin dış politika kaynaklarını doğru kullanması durumunda

uluslararası alanda etkili bir güç olacağı belirtilerek önerilerde bulunulmuştur. Yapılan öneriler daha çok dış Türkler ile Türkiye'nin kültürel bağlarını güçlendirecek stratejiler etrafında şekillenmiştir. Türkiye'nin Türk-İslam dünyasına liderlik yapması gereken bir ülke olduğu belirtilmiş ve Türkiye'nin milli ve manevi değerleri temelinde inisiyatif alarak, kaynaklarını doğru kullanmak suretiyle etkili bir dış politika izlemesi gerektiği ve uluslararası alanda öne çıkan bir devlet olması gerekliliği vurgulanmıştır.

**Kaynaklar**

- AKÇURA, Yusuf, “Geçen Yıl: 1330 Senesi” *Türk Yurdu*, sayı: 79, 18 Mart 1915, ss. 83-86
- AYBENİZ Aliyeva Kengerli, *Azerbaycan’da Romantik Türkçülük*, Çev. Doç. Dr. Metin Özarslan İstanbul, Tarih inceleme Doğu Kütüphanesi, 2008.
- BAŞARAN, Doğan, “Atatürk Dönemi Türk Dış Politikasında Savunmacı Realizm Anlayışı ve Üçüncü Dünyacılık”, *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, 2/1, ss. 83-99.
- BEZANİS, Lowell, “Soviet Muslim Emigres in the Republic of Turkey”, *Cenral Asian Survey* C.13, S.1, 1993, ss. 59-180.
- BOZDAĞ, İsmet, *Atatürk’ün Avrasya Devleti*, 2. Basım 1999.
- BOZKURT, Giray Saynur, “Geçmişten Günümüze Romanya’da Türk Varlığı”, *Karadeniz Araştırmaları*, 2008, 5/12, ss. 1-31.
- BÖRKLÜ, Meşkure Yılmaz, *Türkiye Cumhuriyeti’nin Takip Ettiği Dış Türkler Politikası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1999.
- BÖRKLÜ, Meşkure Yılmaz, “Tarihî Seyri İçinde Bulgaristan Türklerinin Durumu ve Türkiye’nin Bölge Türklerine Yönelik Politikaları”, *Bilig*, 10. C. 2, 1999, ss. 61-79.
- DEVLET, Nadir, *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1985.
- DUMONT, Paul, “Türk Yurdu Dergisi ve Rusya Müslümanları”, *Türk Yurdu* (Tütibay) C.1., S. 1, Ankara 1998, ss. 17-28
- HABLEMİTOĞLU, Necip, “Dilde, Fikirde, İşde Birlik”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.1, 1977, ss. 3-5.
- HAYTA, Necdet, *Balkan Savaşları’nın Diplomatik Boyutu ve Londra Büyükelçiler Konferansı (17 Aralık 1912-11 Ağustos 1913)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1992.
- KARADENİZ, Radiye Funda, *Türk Dış Politikasında “Dış Türkler”: Karşılaştırmalı Teorik Bir Çalışma*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2011
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.1, 1977, ss. 6-11.
- KIPÇAK, Ahmet “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler stratejisi II”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.2, 1977, ss. 83-87.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi III, Irak Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.3, 1977, ss. 163-172.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi IV, Yunanistan Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.4, 1977, ss. 243-250.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi V, Yunanistan Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.5, 1977, ss. 323-356.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi VI Yunanistan Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.6, 1977, ss. 403-420.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi VII Romanya Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.7, 1977, ss. 483-488.


- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi VIII, Romanya Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.8, 1977, ss. 563-570.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi XI, Bulgaristan Türkleri”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.9-10, 1977, ss. 643-649.
- KIPÇAK, Ahmet, “Türkiye’nin Dış Politika Kaynakları ve Dış Türkler Stratejisi X, Bulgaristan Türkleri 2”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.11-12, 1977, ss. 746-751.
- MARUFOĞLU, Sinan, “İrak Türkleri”, *Türkler*, C. 20, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, ss. 603-610.
- ORAN, Baskın, *Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1991.
- ORAN, Baskın “1945-1960: Batı Bloku Ekseninde Türkiye-1 (Dönemin Bilançosu)”, *Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*, Ed. Baskın Oran, Cilt I, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, ss. 479-498.
- ÖKSÜZ, Hikmet, *Lozan’da Batı Trakya Sorunu*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- ÖNDER, Mehmet, “Kültürümüzü dışa tanıtmak”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.2, 1977, ss. 90-93.
- PARMAKSIZOĞLU, İsmet, “Türkiye ve Dış Türkler”, *Dilde, Fikirde, İşde Birlik Dergisi*, C.11-12, 1977, ss. 750-753.
- SANDER, Oral, “Türk Dış Politikasında Sürekliliğin Nedenleri”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 37, Sayı 3-4, 1982, ss. 105-124.
- ŞAHİN, Mehmet- SARI, Buğra, “1960-1980 Dönemi Türkiye’nin Üçüncü Dünya ve İslam Ülkeleriyle İlişkileri”, *Akademik Ortadoğu*, C. 11, S. 2, 2007, ss. 22-47.
- TOKER, Mustafa, “İsmail Gaspıralı Ve “Dilde Birlik” Fikri Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 16, 2004, ss. 31-45.
- TÜRKOĞLU, İsmail “Central Eurasian Studies in Turkey (1985-2002)”, *Research Trend in Modern Central Eurasian Studies Part.1*, Editör: Stephane A. Dudoignon, Komatsu Hisao Tokyo-2003, ss. 97-126.



BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA ALMANYA'NIN DOĞU KAFKASYA'YI  
AYAKLANDIRMA GİRİŞİMLERİ VE EMİR ASLAN HAN HOYSKI  
GERMANY'S INITIATIONS OF CAUSING A REVOLT IN EASTERN  
CAUCASIA DURING THE WORLD WAR I AND EMİR ASLAN HAN  
HOYSKI

SELAMİ KILIÇ


Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Prof. Dr. Ataturk University, Faculty of Letters, Department of History  
[drselami@atauni.edu.tr](mailto:drselami@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0003-3194-0778>

**Atıf / Citation**

Kılıç, S. 2020. "Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın Doğu Kafkasya'yı Ayaklandırma Girişimleri Ve Emir Aslan Han Hoyski". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 519-549

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 30.01.2020  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 09.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4350>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute**

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



# BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA ALMANYA'NIN DOĞU KAFKASYA'YI AYAKLANDIRMA GİRİŞİMLERİ VE EMİR ASLAN HAN HOYSKI GERMANY'S INITIATIONS OF CAUSING A REVOLT IN EASTERN CAUCASIA DURING THE WORLD WAR I AND EMİR ASLAN HAN HOYSKI

SELAMİ KILIÇ

## Öz

Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na girişinden kısa bir süre sonra Almanya'nın da isteği doğrultusunda Sultan-Halife tarafından "cihat-ı ekber" ilan edildi. Bu, başta İngiltere olmak üzere İtilaf Devletlerini, sömürgelerinde vurma ve İslam dünyasını düşmanlarına karşı ayaklandırma planları yapan Almanya için tarihi bir fırsattı. Cihat fikrini bir politika ve propaganda malzemesi yapan Almanya, İslam fanatizmini özendirme, Müslümanların hiddetini düşmanlarının üzerine salmak için birtakım projeler yapıyordu.

Söz konusu plan ve propagandalar çerçevesinde başta Afganistan, Hindistan ve Mısır olmak üzere tüm İslam dünyasında eyleme geçildi. Planın bir parçası da Kafkasya'ydı ve Kafkasya'nın ayaklandırılması "şâyan-ı temenni" idi.

Almanya Kafkas halklarını Rusya'ya karşı ayaklandırmak için her fırsatı değerlendiriyordu. Bu tarihi fırsatlardan biri de Azerbaycan'da kurulmuş olan Difâi teşkilatının üyesi olduğunu iddia eden "Genceli Emir Aslan Han Hoyski"ydi. 1914 yılı sonlarına doğru sınırı geçen Emir Aslan; Doğu Kafkasya'da ihtilal ateşini yakacağını söylüyor, büyük bir ayaklanmanın hazırlığı içinde olduğunu belirtiyordu. Bu plan doğrultusunda Osmanlı Devleti'ne ittifak teklif ediyor ve Almanya'nın Erzurum Konsolosu'na da birtakım vaatlerde bulunuyordu.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Almanya, Erzurum, Emir Aslan, Doğu Kafkasya.

## Abstract

After a short period of time Ottoman Empire went to the World War I, 'cihat-ı ekber' has been declared by Sultan-Caliph with the demand of Germany as well. This situation was a great opportunity for Germany that was making plans of causing a revolt in the world of Islam against their enemies and striking at the allied powers especially England in their colonies. Germany which made the idea of Jihad become a tool of politics and propaganda was in the process of preparations for plans so as to encourage Islamic fanaticism and direct Muslims' rage upon enemies.

Within the context of the aforementioned plans and propagandas, all the Islamic world went into action including Afghanistan, India and Egypt. Caucasia was a part of the plan and causing a revolt in Caucasia was a 'worthy desire'.

In order to cause a revolt in Caucasian publics against Russia, Germany was making use of every opportunity. One of those historical opportunities was 'Genceli Emir Aslan Han Hoyski' who claimed to have been a member of the organization called Difai established in Azerbaijan. Emir Aslan who passed the border towards the end of 1914, said that he was going to start the revolution fire in the Eastern Caucasia and mentioned that he was in preparation for a great revolt. In accordance with this plan, he was offering an alliance for the Ottoman Empire and making some demands for the Consul of Germany in Erzurum.

**Key Words:** Ottoman Empire, Germany, Erzurum, Emir Aslan, Eastern Caucasia.

### **Structured Abstract**

*When the First World War broke out, Germany was doing some crazy projects and taking every opportunity to realize these projects. Germany, which was allied with the Ottoman State under the banner of jihad in order to shoot the Allied Powers in their colonies and revolt the Islamic world against them, especially Britain, was planning to release the wrath of Muslims on its enemies.*

*By mid-August, everything was ready for jihad. At this very moment, Kaiser II Wilhelm informed the Minister of War, Enver Pasha, that the Sultan-Caliph should call all Muslims in the jihad: The Ottoman State should immediately attack. His Majesty Sultan should also call Muslims in Asia, India, Africa and Egypt to holy war as the 'Head of the Islamic State'.*

*However, as a Christian, Kaiser did not have the authority to call Muslims to jihad. Only such a great order could be given to the Ottoman Sultan, the Caliph of all Muslims. For this reason, the Ottoman Empire had to be in alliance with Germany, regardless of their interests. Three months after the start of the war, the Ottoman Empire chose the side of Germany and Austria-Hungary, and the sultan called Muslims around the world to jihad against their enemies.*

*Germany, which made the jihad proclamation a policy and propaganda material, was looking for an opportunity to revolt the Caucasian people against Russia. One of these opportunities was 'Genceli Emir Aslan Han Hoyski', who claimed to be a member of the Dîfâi organization established in Azerbaijan. Emir Aslan, who crossed the border towards the end of 1914, said that he would light up the revolution fire in the Eastern Caucasus and stated that he was in preparation for a big uprising. In line with this plan, he offered an alliance to the Ottoman State and made some promises to the Erzurum Consul of Germany.*

*Emir Aslan Han Hoyski met not only with the Erzurum Consul of Germany, but also with the governor of Erzurum and made some conditional promises by providing information about his plans in the Caucasus. He also contacted the Ottoman Headquarters and proposed an alliance. Although it was stated in a small number of sources on the subject that the Ottoman State accepted the proposal immediately and even Enver Pasha approved it, the fact that the Ottomans met the offer with caution and that some correspondence was made in order to clarify the issue should not be ignored.*

*As stated above, the Ottoman State did not act in a hurry in the face of Emir Aslan Khan's proposals and promises, and started an investigation to understand who Emir Aslan was, who he acted on behalf of, or whether he was a representative of any political organization.*

*Following the conditional suggestions and promises of Emir Aslan Han Hoyski, a number of correspondence was made between the Germans working in the region and the German authorities. The content of the correspondence was as follows: the general situation in the Caucasus, the echoes of Emir Aslan Han Hoyski's suggestions and the demand for a German guarantee especially for an independent Caucasus, Emir Aslan's attitudes and behaviours, some rumours, claims and doubts about the Caucasian uprising organization and armament of the rebels, searches for direct connection with the Caucasus, the attitude of the Ottoman State in the face of emerging events and Ottoman-German cooperation.*



While the correspondence was ongoing, the parties made some commitments and approved some decisions: Enver Pasha wanted Captain Friedrich Werner Graf von der Schulenburg to be appointed as a link officer for the Caucasus with a commanding officer, and meanwhile, the Caucasian action proposed by Emir Aslan should begin as soon as possible.

In addition to these correspondences sent from the region, in the adventurous memories of Scheubner-Richter, written by Paul Leverkühnen accompanying him on the Iranian delegation; Plans for the uprising of the Caucasian peoples, weapons, ammunition and ammunition transfers to the region, missions created for the Caucasus and Iran geography, the Caucasus operation of the Ottoman army, the strategic importance of Erzurum, which is the intelligence centre, the appointment of Count Schulenburg to the Caucasus connection officer in Erzurum, the tasks undertaken by Schulenburg, despite the defeat of Sarıkamış, the struggles of some Ottoman detachments against Russia on the territory of Caucasus and Iran, attempts to establish a direct connection with the Caucasus, as well as the proposal of alliance, promises of Emir Aslan Han Hoyski, which are the subject of correspondence without over-voicing some negative rumours about him, attitudes and behaviours were included.

The Germans thought that Muslims living in a very wide and scattered geography would act together with the Turks and go towards the same goal, they were expecting a lot from the announcement and implementation of the jihad. However, it was soon seen that after the announcement of jihad, these expectations were wasted and the hopes were exhausted. On the other hand, lack of weapons and organization, and difficulties in the transportation of weapons and other war materials, caused the uprisings in the Islamic world to remain at the local level.

One of the most important factors of failure, especially the attempts in the Caucasus was inconclusive was the Ottoman-German conflict, competition, and a conflict of interest. Although Germany was aware that they could not be without the Ottomans, they did not want the Ottoman State to act alone in the Caucasus; they were trying to limit Ottoman attempts and even to invoice the failure in the region. As it can be understood from the German reports from the region, Germany argues that the intentions of the Ottoman Empire to annex or protect the Caucasus have frightened and terrified the Caucasian people, and that the bad governments of the Turks in the region caused a crisis of confidence and hence the disruption in the shipment of arms and argued that Turks prevent such attitudes rather than lack of organization.

Appointing Count Schulenburg as a Caucasus link officer with extensive powers to conduct Caucasus initiatives from a single centre, Germany sought to establish other links with the region. The Ottoman 3<sup>rd</sup> Army, located on the Caucasian Front, had been constantly withdrawing against the Russians since the beginning of 1915. This made it difficult to establish a direct connection with the Eastern Caucasus. The ability to obtain accurate information about the situation in the Eastern Caucasus depended on the urgent establishment of a connection with the region. Since there is no connection with the region other than Emir Aslan, understanding the degree of accuracy of what they said could only be achieved by establishing a direct connection with the Eastern Caucasus.

## Giriş

Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde Almanya, birtakım çılgın projeler yapıyor ve bu projelerini hayata geçirmek için her fırsattan yararlanıyordu. Başta İngiltere olmak üzere İtilaf Devletlerini, sömürgelerinde vurmak ve İslam dünyasını onlara karşı ayaklandırmak için Osmanlı Devleti ile cihat bayrağı altında ittifak yapan Almanya, Müslümanların gazabını düşmanlarının üstüne salmayı planlıyordu<sup>1</sup>.

Ağustos ortalarına doğru artık cihat için her şey hazırды. İşte tam da bu sıralarda 15 Ağustos'ta, Kayzer II. Wilhelm, Harbiye Nazırı Enver Paşa'ya, Sultan-Halife'nin bütün Müslümanları cihata çağırması gerektiğini acele kaydıyla bildiriyordu: "*Osmanlı Devleti derhal saldırıya geçmeli. Majesteleri Sultan, aynı zamanda 'emir-ül mü'minin' sıfatıyla Asya, Hindistan, Afrika ve Mısır'daki Müslümanları kutsal savaşa çağırmalıdır.*"

Ancak Kayzer, bir Hıristiyan olarak, Müslümanları cihata çağırarak yetkisine sahip değildi. Böyle büyük bir emri, ancak bütün Müslümanların Halifesi olan Osmanlı Sultanı verebilirdi. Bu nedenle Osmanlı'nın çıkarına bakılmaksızın Almanya ile ittifak içinde olması gerekliydi. Savaşın başlangıcından üç ay sonra Osmanlı Devleti, Almanya ile Avusturya-Macaristan tarafını seçti ve Sultan dünyadaki Müslümanları düşmanlarına karşı cihata çağırды.

Cihat ilanını bir politika ve propaganda malzemesi yapan Almanya, Kafkas halklarını Rusya'ya karşı ayaklandırmak için fırsat kolluyordu. Bu fırsatlardan biri de Azerbaycan'da kurulmuş olan Difâi teşkilatının üyesi olduğunu iddia eden Genceli Emir Aslan Han Hoyski idi. 1914 yılı sonlarına doğru sınırı geçen Emir Aslan; Doğu Kafkasya'da ihtilal ateşini yakacağını söylüyor, büyük bir ayaklanmanın hazırlığı içinde olduğunu belirtiyordu. Bu plan doğrultusunda Osmanlı Devleti'ne ittifak teklif ediyor ve Almanya'nın Erzurum Konsolosu'na da birtakım vaatlerde bulunuyordu.

## Emir Aslan Han Hoyski'nin Kafkasya ile İlgili Vaat ve Önerileri

Almanya'nın İstanbul Büyükelçisi Hans von Wangenheim, Alman Dışişlerine gönderdiği 8 Şubat 1915 tarihli telgrafında; Gence'den "Difâi"<sup>2</sup> örgütünün askeri kanadı

<sup>1</sup> Selami Kılıç, "Birinci Dünya Savaşı Sırasında Erzurum Palandöken'de Bir Kayak Kursu ve Bakü Heyet-i Seferiyesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi -TAED-64*, 2019, 355-368.

<sup>2</sup> 1905'ten itibaren Azerbaycan'daki siyasi örgütlenmeler içerisinde Azerbaycan Türklerinin tarihine damgasını vuran ve özellikle Müslüman halkların savunmasını üstlenen "Difâi" ilk sırada yer almaktadır. Ağustos-Eylül 1906'da Ermenilerin saldırılarına karşı koymak amacıyla Ahmet Ağaoğlu tarafından kurulan Difâi Partisi bu yönde önemli işler başarmıştır. Partinin kuruluş yerinin Bakü mü yoksa Gence mi olduğu konusunda belirsizlik vardır. Ancak Bakü'de çıkan İrşad **Gazetesi'nde** programının yayınlanması partinin Bakü'de kurulduğu savını güçlendirmektedir. Partinin kuruluşundaki en önemli etken ise Rus işgaliyle bölgede başlayan Ermeni ırkçılığı ve bu anlayışın Azerbaycan ve Anadolu Türkleri aleyhinde gösterdiği yoğun faaliyetlerdir.

Difâi'nin altı köşeli yıldızla hilalden ve birbirlerine çapraz biçimde yerleştirilmiş iki kılıçtan oluşan bir de mührü bulunuyordu. Mührün üzerinde ise partinin tam adı yazılmıştı: "Difâi Mücadele-i Milli Fırkası". Partinin taşıdığı isim ve açıklaması dikkat çekiciydi. Difâi Arapça kökenli bir kelime olup def etmek, savunmak anlamlarına gelmekteydi. Bu ibarenin ardından "Mücadele-i Milliye" kelimeleri de partinin hedefini açıkça ortaya koyuyordu. Partinin kuruluşundan sonra, parti yönetim kurulu oluşturuldu. Partinin merkezi Bakü şehriydi. Kuruluşundan hemen sonra partinin Gence, Şusa, Ağdam, Berde, Yevlah ve Nahçıvan'da şubeleri açıldı. Hatta Osmanlı Devleti'nin Kars-İğdir ve Kuzey Kafkasya'nın Vladıkafkas şehirlerinde de şubeler oluşturuldu.

Ekim 1906'da parti programı, amaç ve hedefleri İrşad gazetesinde yayımlandı. Dikkatleri çeken en önemli madde ise partinin kuruluş amacına ilişki olanıydı: "Difâi teşkilatı, Kafkasya'nın bütün diğer halklarıyla, kendi

sorumlusu Prens Emir Aslan Han Hoyski'nin<sup>3</sup> Erzurum Konsolosu'na başvuruda bulunarak, Kafkasya için birtakım öneri ve vaatlerde bulunduğunu yazıyordu.

Buna göre: “Doğu Kafkasya’da çok büyük bir ayaklanma çıkarılabildi. Örgütün tüm Kafkasya’da aralarında Bakü’deki zenginlerin de bulunduğu güvenilir adamları, 3000’in üzerinde emekliye ayrılmış Rus subayı ve ayaklanma için yeterli miktarda parası vardı. 500 bin silahlı bir kuvvet çıkarılabileceğine inanılıyordu. Ana hedefleri ise Osmanlı Devleti ve Rusya’dan bağımsız, ancak Osmanlı Devleti ve Almanya ile askeri ittifak içinde olan, ‘İsviçre Modeli’ bir Kafkasya devleti kurmaktı. Kafkasya’da ihtilal fitilinin ateşlenmesi, söz konusu 500 bin kişilik kuvvetin ayaklanması için de Almanya’nın otonomi garantisi vermesi, Osmanlı Devleti’nin ayaklanmayı bir tümen ile desteklemesi ve 2 ya da üç Alman subayının bölgeye gönderilmesi koşulları ileri sürülüyordu. Prens Hoyski harekete geçmek için şu anda durumun çok elverişli olduğunu, çünkü silahaltına alınmakla ayrıcalıklarını kaybeden Müslüman halkın büyük bir hiddet ve kırgınlık içinde bulunduğunu ifade ediyordu.” Wengenheim devamla: “Van’daki Osmanlı tümeninin bu iş için uygun olduğunu, silah ve cephaneye birlikte iki Alman subayının da İstanbul’dan gönderilebileceğini” belirtiyordu<sup>4</sup>.

Bununla birlikte Kafkasya’daki ayaklanmalar ve Bakü petrol kuyuları ile Bakü-Batum petrol boru hattını tahrip için gereken Alman subaylarının İstanbul’dan gönderilmesi

---

programlarını ilan eden bütün halkların hukuk ve eşitliğini kabul edip Kafkasya’nın âli değerleri için çalışmaktadır.” Parti bu amaç doğrultusunda Taşnaklarla bile diyalogdan yana olduğunu duyurmaktaydı.

Anlaşılan Difâi, barış yoluyla sorunların çözümünden yana olup halklar arasında eşitlik ve kardeşlik ilkesini savunmaktaydı. Ardından hitap ettiği toplumun, yani Türklerin durumundan söz etmekte ve yapılması gerekenleri anlatmaktaydı. Burada önceliğin eğitim ve halkın çıkarlarının savunulmasına tanınması dikkat çekiciydi. Difâi kısa zamanda geniş bir örgüt ağı oluşturmuştu. Partinin üzerinde durduğu konu ise toplumun aydınlatılmasıydı.

Öte yandan Çarlık yönetimi tarafından düzenlenen raporlarda, partinin halka dönük çalışmalarından endişe edildiği görülmüyordu. Bu raporlarda partinin kısa süre içinde halk arasında büyük itibar kazandığı, toplumu komiteler halinde örgütlediği ve toplum arasında sosyal ve siyasal olaylara ilginin arttığı belirtiliyor, teşkilatın çalışmaları kaygı verici olarak görülmüyordu.

Difâi Azerbaycan Türklerinin bilincinde aydınlanma ve milletleşme anlayışını şekillendirmişti. Bu yüzden partinin, Azerbaycan’da 1918-1920 yılları arasında bağımsız bir cumhuriyetin kurulmasında büyük rolü bulunmaktaydı (Beşir Mustafayev, “Rus ve Ermeni Tehdidine Karşı Kuzey Azerbaycan’da Kurulan İlk Siyasi Teşekküller”, *Yeni Türkiye Ermeni Meselesi Özel Sayısı III*, Eylül-Aralık 2014, Sayı: 62, s. 2589-2598; Zafer Atar-Kurtuluş Demirkol, “Azerbaycan Topraklarında Rus-Ermeni İşbirliğine Karşı Yükselen Ses: Difâi Fırkası”, *Karadeniz Araştırmaları*, Bahar, 2015, Sayı: 45, s. 167-180; Selami Kılıç, “Birinci Dünya Savaşı Sırasında Erzurum Palandöken’de Bir Kayak Kursu ve Bakü Heyet-i Seferiyesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi -TAED-64*, 2019, 355-368

<sup>3</sup> Emir Aslan Han Hoyski: Azerbaycan’ın (Gence) önde gelen ailelerinden Hoyski ailesine mensup olan Emir Aslan Han’ın kısa yaşam öyküsü, Difâi Teşkilatıyla bağlantıları, Birinci Dünya Savaşı sırasında Türk-Alman makamları ile temas ve görüşmeleri hakkında geniş bilgi için bk: Qiyas Şükürov, “Genceli Emir Arslan Hoyski ve İttifak Teklifi”, *100. Yılı Münasebetiyle I. Dünya Savaşı’nda Kafkas (Doğu ) Cephesi Uluslararası Sempozyumu*, 25-27 Eylül 2014/Erzurum, Haz: Merve Uğur, Ankara, 2015, s. 361-384; Atar-Demirkol, “Azerbaycan Topraklarında Rus-Ermeni İşbirliğine Karşı Yükselen Ses: Difâi Fırkası”, s. 167-180; Mustafayev, “Rus ve Ermeni Tehdidine Karşı Kuzey Azerbaycan’da Kurulan İlk Siyasi Teşekküller”, s. 2575-2598; Tadeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1919*, Türkçesi: Nuray Mert, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1988, s. 72-73; Wolfdieter Bihl, *Die Kaukasus Politik der Mittelmächte “Ihre Basis in der Orient-Politik und ihre Aktionen 1914-1917”*, I, Hermann Böhlhaus Nachf., Wien-Köln-Graz, 1975, s. 66-73.

<sup>4</sup> Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 8. Februar 1915, *Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes (PA-AA)*, R. 21010, Bd. 3, Der Weltkrieg Note: 11d secr... bk.: Ek. 1.

talebi, İstanbul'daki Alman Askeri Misyonu Başkanı Liman von Sanders tarafından reddedildi. Gerekçesi ise bu iş için uygun görülen Alman subaylarına başka yerlerde ihtiyaç duyulabileceği şeklindeydi.”<sup>5</sup>

19 Mart 1915'te Almanya'nın Erzurum konsolos yardımcısı Max Erwin von Scheubner-Richter'in Wangenheim'a gönderdiği raporunda; Emir Aslan Han'ın ayaklanma planı ve Kafkasya'nın gelecekteki statüsü ile ilgili görüşleri ayrıntılı bir şekilde veriliyordu:

*“Askeri organizatörü Gence'den Emir Aslan Han olan Kafkasya Siyasi Partisi Difâi tarafından planlanan ayaklanma Zengezor, Şusa, Cevanşir, Nuha, Gence, Şemahi, Bakü, Erivan, Vladikafkas ve Dağıstan gibi Gürcülerin pek yoğun olarak bulunmadıkları bölgeleri kapsamaktadır. Ayaklanma başarılı olursa her bölgenin veya mintikanın yönetimi kendi yerli beylerine verilecek ve onların yönetimindeki bölgeler Kafkasya Federasyonunu oluşturacaktır. Ayaklanmanın temel hedefi; Almanya'nın garantisi altında kurulacak bağımsız bir Kafkas cumhuriyetinin Osmanlı Devleti tarafından tanınmasıdır. Osmanlı Devleti ile askeri bir ittifak yapılmalı ve isyancıların toparlanabilmesi, ayaklanmanın başarılı olması için de yaklaşık 15 bin kişilik bir Türk tümeni oluşturulmalıdır. Kafkas kökenli emekli Rus komutanların emrindeki 300 bin kişi ayaklanmaya hazırdır ve yeterli derecede para, silah ve cephane de mevcuttur. Yiğınak (toplanma) bölgesinin bir taslağı ile iki ana yiğınak hattının krokisi de rapor ilişiğinde sunulmuştur.*

*Kafkasyalıların planına göre iki ayrı grup halinde hareket edilecekti; A grubu Şusa üzerinden Nuha'ya doğru ilerleyecek, Khalda'nın güneyindeki demiryolu köprüsünü tahrip edecek, Sevan Gölü'nün (Gökçe Göl) batısındaki dağlarda bulunan siyasi mülteciler ve çok sayıdaki çetelerle birleşerek Gence üzerine yürüyecek, Gence'nin ele geçirilmesinden sonra operasyon Tiflis, Vladikafkas, Petroyksk istikametinde genişleyecekti. B grubu ise Chemka'nın (Çenk) güneyinden doğuya doğru ilerleyerek Tek-Çay'daki demiryolu köprüsünü tahrip edecek, böylece demiryolu bağlantısı kesilmiş olan Bakü'yü alacak ve Derbend'deki Rus ordusunun ilerlemesine engel olacaktı. Sınırdaki Osmanlı tümeninin görevi ise Hoy'daki Rus birliklerinin püskürtülmesi dışında mümkün olduğu kadar uzun süre Rus ordusunu oyalamak, isyancıların toplanması ve silah dağıtımı için zaman kazanmaktı. Emir Aslan Han'ın*

<sup>5</sup> An die Kaiserlich Deutsche Botschaft, Gallipoli, 14. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11d secr; Mustafa Çolak, *Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2006, s. 75-76.

Sanders aynı raporunda; Kafkasya'daki ayaklanma hakkında herhangi bir bilgisinin bulunmadığını, ancak her ne olursa olsun böyle bir ayaklanmanın askeri açıdan çok önemli olduğunu yazıyor ve “ayaklanmanın başarısı şüphesiz 3. Ordu'nun ivedilikle silahlandırılmasına bağlıdır. Şu sıralar planlama aşamasında olduğu bildirilen Kafkas ayaklanması için etkili bir operasyonun yapılmasını geçen yılın Kasım ayından itibaren sürekli bir şekilde vurguladım ve konu hakkında Alman Genel Karargâhını bilgilendirdim. Tekrar önemle belirtmeliyim ki ayaklanma desteklenmeli, isyancılar iyi derecede silahlandırılmalıdır. Burada yapılacak fazla bir şey olmadığından isyancılar bu ihtiyaçlarını yapacakları ani baskınlarla Rus depolarından sağlayabilirler. Kafkas ayaklanması için öngörülen 300 bin rakamı çok abartılıdır ve şu ana kadar da isyancıların silahlandırılması oldukça yetersizdir” diyordu (An die Kaiserlich Deutsche Botschaft, Gallipoli, 14. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No:11d secr...).

*İran'daki nüfuzlu aşiret reisleri arasında yakın akrabalarının bulunması bu aşiretlerin isyancılara yardım ederek ayaklanmaya destek olmalarını sağlayabilecekti. Scheubner'e göre, böyle bir ayaklanmanın gerçekleşme şansı, Kafkasya'daki Osmanlı ordusunun başarısına bağlıydı ve ayaklanma başarılı bir şekilde sonuçlanırsa İran, Orta Asya ve Hindistan'da etkilerini gösterecekti.*'<sup>6</sup>

### **Osmanlı Devleti ve Emir Aslan Han Hoyski**

Emir Aslan Han Hoyski sadece Almanya'nın Erzurum Konsolosu'yla değil Erzurum Valisi ile de görüştü ve Kafkasya'daki planları hakkında bilgi vererek koşullu bir takım vaatlerde bulundu. Osmanlı karargâhı ile de temas kurdu ve ittifak önerisinde bulundu. Her ne kadar konu ile ilgili az sayıdaki kaynaktan; Osmanlı Devleti'nin öneriyi derhal kabul ettiği ve hatta Enver Paşa'nın da buna onay verdiği belirtiliyorsa da Osmanlı'nın söz konusu teklifi ihtiyatla karşıladığı, meselenin açıklığa kavuşturulması doğrultusunda birtakım yazışmaların yapıldığı gerçeği göz ardı edilmemelidir.

*“Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlıların Kafkaslarda ilerleyişinin muhtemelen en büyük destek gücü, Rus sınırı ötesinde oturan Müslüman halklar olacaktı. Bunun içinde, Rusya'ya karşı ayaklanmaya en hevesli olanlar Gürcü Acarlardı, fakat Osmanlılar askeri birliklerinin Kafkasya'ya girişiyle birlikte Dağıstanlılar ile Azerbaycanlıların da ayaklanacaklarını umuyorlardı. Ancak Sarıkamış yenilgisi, Kafkas cephesinde, savaşın kaderini tayin etti. Sarıkamış yenilgisinin hemen ertesinde güçler henüz dengede sayılabilecekken, Turancı akım İran Azerbaycan'ına uzandı. Savunmasız Tebriz'i Ocak 1915'te zapt eden Osmanlılar Rus Azerbaycan'ının kapısına dayanmışlardı. Osmanlıların Kafkas siyasetinin rehberi, Jön Türklerin önderlerinden Ömer Naci, İttihat ve Terakki Komitesinin Azerbaycan ve Doğu Kafkasya Müfettişi olarak atandı. Bu atama, Osmanlıların iki Azerbaycan'ı birleştirme isteklerini ve bunun Osmanlı Devleti'nin himayesinde gerçekleşebileceği imasını taşıyordu. Bu arada Sarıkamış'ta savaş sona erer ermez Rus kuvvetleri Tebriz'i süratle geri aldılar. Yine de, doğuya yayılma açısından stratejik önemi olan bu bölgeye, Osmanlılar saldırılar düzenlemekten geri durmadılar.*

*“Savaşın bu noktasında, Transkafkasya Müslümanlarının ilk bağımsız devletini oluşturma tasarımı, eski Difâi üyelerinin çevresinde gündeme geldi. Feth Ali Han'ın yeğeni Aslan Han Hoyski, temsilci olarak gizlice sınırı geçip Şubat 1915'te Enver Paşa'nın Erzurum karargâhına vardı. Bu ziyaretin amacı, Bakü, Elizavetpol, Erivan gubernialarıyla Terek ve Dağıstan'ı kapsayacak bir cumhuriyetin kurulması yolunda Osmanlı'nın onayını almaktı. Bu tasarı Azerbaycan'ın Osmanlı Devleti'yle birleşmekten çok, tercihinin bağımsız bir devletten yana olduğunun açık bir göstergesiydi.*

<sup>6</sup> Abschrift, Bericht No. 3, Pera, den 19 März 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11d secr... bk.: Ek. 2.

*Aslan Han'ın bu işe memur edilme zamanı tesadüfiydi. Hemen Sarıkamış felaketinin ardından Enver Paşa bu tasarımı onaylamıştı. Buna karşılık olarak Azerbaycanlı temsilci, Osmanlılar İran Azerbaycan'ından destek sağlar sağlamaz Dağıstan ve Transkafkasya Müslümanlarının ayaklanacağı sözünü vermişti. Aslan Han yüzbinlerce kişinin savaşmaya hazır olduğundan bahsetmişti, öyle ki görüştüğü kimselerin ciddiyetinden ya da sorumluluk duygusundan veya her ikisinden de şüphelenmelerine neden olmuştu. Nitekim savaşın bundan sonraki seyri, bu ihtilalci tasarıların gerçekleşmesini mümkün kılmamıştır.”<sup>7</sup>*

Tadeusz Swietochowski'nin konu ile ilgili bu değerlendirmelerinin yanı sıra Beşir Mustafayev de bir makalesinde; Kafkasları Rus idaresinden kurtarmak için gizli çalışmalar yürüten Difâi teşkilatının Osmanlı ile de irtibat halinde bulunduğunu ifade ettikten sonra, Emir Aslan Han'ın savaş sürerken İğdir ve Erzurum'da Türk yetkililerle görüştüğünü, Kafkaslarda yaşayan halklardan oluşan ve muhtar bölgelerden meydana gelen bir devlet kurabileceklerini belirtmesi üzerine, Enver Paşa'nın, Çerkez Müşir Fuat Paşa gibi seçkin Kafkas göçmenlerinden oluşan bir teşkilatlanmaya giderek, Kuzey Kafkasya'da hareketlenme başlatmak üzere “Türk Sıhhi Misyonu” adında bir komite kurduğunu, öte yandan Gürcistan'da da Acarahlılar ile bu gibi faaliyetlerin yürütüldüğünü yazıyordu<sup>8</sup>.

Tüm bu anlatılara rağmen yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlı Devleti, Emir Aslan Han'ın teklif ve vaatleri karşısında aceleci davranmadı ve Emir Aslan'ın kim olduğunun, kimler adına hareket ettiğinin veya tek başına mı yoksa herhangi bir siyasi oluşumun temsilcisi sıfatıyla mı böyle bir girişimde bulunduğunun anlaşılması için tahkikat başlattı.

Erzurum valisi Tahsin (Uzer) Bey'den Dâhiliye Nezaretine içeriği bir hayli ilginç şifreli telgraf gönderildi. 9 Şubat 1915'te gönderilen telgrafta; Kafkasya'nın Gence şehrinde Emir Aslan Han veya nam-ı diğer Han Hoyski isimli bir şahsın Erzurum'a geldiği ve İran Kârperdazı'na misafir olduğu deklare edilmişti. Vali'nin ifadelerine göre, söz konusu şahıs Trabzon yolunu takip etmiş ve 1915 senesi Şubat ayının ilk günlerinde Erzurum'a ulaşmıştı. Gelir gelmez ilk işi şehirdeki Alman Konsolosluğu ile doğrudan temasa geçmek olmuştu. Vali, telgrafında bu şahsın Osmanlı-Alman siyaseti çerçevesinde üzerinde durulması gereken güvenilir bir isim olup olmadığını soruyor ve kimliği konusunda özel istirhamda bulunuyordu. Adı geçen şahsın referansları gayet güvenilir isimlerdi. Bunlardan biri de Tercüman-ı Hakikat gazetesi başyazarı Ahmet Ağaoğlu'ydu ve kendisini tanıdığını belirtiyordu. Dahası Difâi Cemiyetinin “Kuvve-i İcraiye Reisi” olduğunu söylüyordu. Böylesine bir referans ile gelen şahsın kimliği ve güvenilirliği, kesinlikle araştırılmalıydı. Telgrafın alınmasından sekiz gün sonra Emniyet-i Umumiye İstihbarat Müdüriyeti, Emir Aslan hakkında soruşturma başlattı. 17 Şubat 1915'te Ahmet Ağaoğlu'ndan bilgi talebinde bulunuldu<sup>9</sup>.

Emniyet-i Umumiyenin yanıtını aradığı sorular gayet belirgindi: Han Hoyski kimdir, ne iş yapmaktadır ve güvenilir biri midir? Bu sorulara yazılı olarak yanıt veren Ağaoğlu, önce Difâi Cemiyeti konusuna açıklık getirir, örgütün 1906'da kendisi tarafından kurulduğunu ve

<sup>7</sup> Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı*, s. 111-115.

<sup>8</sup> Mustafayev, “Rus ve Ermeni Tehdidine Karşı Kuzey Azerbaycan'da Kurulan İlk Siyasi Teşekküller”, s. 2590-2598.

<sup>9</sup> Şükürov, “Genceli Emir Arslan Hoyski ve İttifak Teklifi”, s. 368-369.

iki senelik faaliyetin ardından politik baskılar nedeniyle dağıldığını, kurucularının ise öteye beriye gittiklerini bildirir. Kurucu kadrosunun deşifre olması, politik baskı ve kovuşturmalar nedeniyle altı sene sonra Difâi'nin varlığı Ağaoğlu'na göre, mümkün değildir veya en azından şüphelidir. Ahmet Ağaoğlu'nun Han Hoyski ailesi hakkında verdiği bilgiler ise dikkat çekiciydi: *"Han Hoyski ailesi pek geniştir. Bunlardan Bakü'de dava vekilliği yapan kişi arkadaşımıdır ve mektubunuzda sözü edilen şahıs bu ise tamamen güvenebilirsiniz. Fakat Han Hoyski ailesine mensup olanlar arasında Rus taraftarlığını güdenler de vardır. Bu gibilere doğal olarak güvenilemez. Bununla birlikte Han Hoyski ailesi Gence'de çok meşhur olduğundan ve halk arasında büyük nüfuza sahip bulunduğundan bunlardan 'ihtiyata riayet' etmek koşuluyla yararlanmak mümkündür."*<sup>10</sup>

Ağaoğlu'nun raporu Hoyski ailesinin Çarlık düzenindeki konumu ile Gence'deki nüfuzunu açıklığa kavuşturur niteliktedir. Aslen Güney Azerbaycan'ın Hoy şehrinde olan ailenin bazı üyeleri Rus ordusunda muvazzaf askerdir. Ancak aile içinde Osmanlı taraftarı güvenilir kişiler de vardır. Bunlardan biri, 1918'de kurulan Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ilk başbakanı Fethali Han Hoyski'dir ve General İskender Han'ın oğludur. Emir Aslan Han ise Fethali Han'ın abisi General Cihangir Han'ın oğludur. Ama onun durumu bir hayli karışıktır. Her ne kadar kendisini tanıdığı hususunda açık beyanda bulunmuş olsa da, Ahmet Ağaoğlu'nun Emir Aslan Han'ı tanıması veya hatırlamış olması imkânsızdır. 1888 doğumlu olan Emir Aslan Han, Ağaoğlu'nun Kafkasya'yı terk ettiği sırasında 18-20 yaşlarında genç bir delikanlıdır, muhtemelen Petersburg'da hukuk fakültesi öğrencisidir, dolayısıyla o dönemin Azerbaycan siyasi ve entelektüel arenasında bilinen biri değildir. Bu nedenle Ağaoğlu'nun Han Hoyski konusundaki koşullu referansı, Osmanlı bürokrasisini yanılgıya düşürdü.<sup>11</sup>

### **Kafkasya ve Emir Aslan Han Hoyski İle İlgili Yazışmalar: Rapor ve Telgraflar**

Emir Aslan Han Hoyski'nin koşullu öneri ve vaatlerinin ardından bölgede görevli Almanlar ile Alman makamları arasında birtakım yazışmalar yapıldı. Yazışmaların içeriğini; Kafkasya'daki genel durum, Emir Aslan Han Hoyski'nin yaptığı önerilerin yankıları ve özellikle bağımsız bir Kafkasya için Alman garantisi verilmesi talebi, Emir Aslan'ın tutum ve davranışları hakkındaki bazı söylenti, iddia ve şüpheler, Kafkas ayaklanmasının organizasyonu ve isyancıların silahlandırılması, Kafkasya ile doğrudan bağlantı kurulması arayışları, Osmanlı Devleti'nin gelişen olaylar karşısındaki tutumu ve Osmanlı-Alman işbirliği vs. oluşturuyordu.

Emir Aslan Hoyski aracılığıyla veya başka yollarla Kafkasya ile doğrudan bağlantı arayışları sürerken Büyükelçi Wangenheim, Almanya'nın Erzurum Konsolosluğundan alınan malumatı Alman Dışişleri Bakanlığına bildiriyordu: *"Fethali Han, Prens Hoyski'nin amcasıdır. Alimerdan Topçubaşov Kafkasya'daki Müslüman Fraksiyonun başkanıdır. Her ikisi de Prens Hoyski ile irtibat halindedir. İkincisi bu harekette aktif rol oynamaktadır."*<sup>12</sup>

Yine Büyükelçi Wangenheim, Alman Dışişleri Bakanlığına Enver Paşa'nın Mareşal von der Goltz ile tam bir uzlaşma içinde Emir Aslan tarafından planlanan Kafkas

<sup>10</sup> Şükürov, "Genceli Emir Arslan Hoyski ve İttifak Teklifi", s. 369-370.

<sup>11</sup> Şükürov, "Genceli Emir Arslan Hoyski ve İttifak Teklifi", s. 370-371.

<sup>12</sup> Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 21. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11 d, secr..

ayaklanmasının Türk savaş hedefleriyle örtüşüğünü, İran üzerinden Hindistan sınırına doğru ilerleyen Türk kuvvetlerinin yanları ve cephe gerisini örtmeye çalıştığını, Halil Tümeninin Kâzım'ın Van'daki Jandarma Tümeninden alacağı destekle Azerbaycan'ı düşmandan temizleyerek Rus sınırına kadar ilerleme görevini üstlendiğini, Kafkas ayaklanmasının ancak Türk birliklerinin desteği ile gerçekleşebileceğini, bunun da zaten isyancıların ön koşulu olduğunu bildiriyor ve devamla: *“Enver Paşa, İmparatorluk Hükümetinin isyancıların arzuladığı garanti açıklamasında bulunmasını uygun görmektedir. Osmanlı Devleti eğer ihtilal başarılı olursa Kafkasya'dan toprak ilhak etmeyi düşünmemektedir. Enver Paşa ayrıca Erzurum konsolos yardımcısı Scheubner Richter'in Halil Tümeniyle işbirliği içinde Bakü'ye karşı operasyon yapmasını kabul etmiştir. İran ve Azerbaycan aşiretlerinin Kafkas ihtilal harekâtına katılabileceklerine inanılmaktadır. Halil'in Tümeni Urmiye'den Dilman'a Kâzım'ın Jandarma Tümeni de Hoy'a doğru ilerlemektedir”* diyordu<sup>13</sup>.

5 Mayıs 1915'te Alman Dışişleri Bakanlığına yazan Wangenheim, Erzurum konsolosu Dr. Paul Schwarz'ın verdiği bilgiler ışığında, Emir Aslan'ın Gürcülerle birlikte hareket etmek istemediğini, çünkü Gürcü ve diğer Kafkas gruplarının ayaklanması için uzun süreli hazırlıkların yapılması gerektiğini, Prens Hoyski'nin bölge için Alman Hükümetinden garanti açıklamasında bulunmasını istediğini, ayaklanmanın derhal hayata geçirileceğini, bu konuda ne para ne de silah talebinde bulunduğunu, şu andaki mevcut koşulların ayaklanmanın başlaması için çok elverişli olduğunu, bu yüzden aceleci davrandığını, Türk birliklerinin bu harekâta katılmasının hayati önem taşıdığını bildiriyor ve bu koşullar altında Kafkasya organizasyonunun tek elden ve bir merkezden yürütülmesi düşüncesinden vazgeçilerek, bağımsız bir Kafkasya için istenilen garanti açıklamasının bir an önce yapılmasını belirtiyordu<sup>14</sup>.

Yazışmalar devam ederken taraflar birtakım taahhütlerde bulunuyor, alınan bazı kararlara onaylar veriliyordu: Enver Paşa, bir emir subayıyla birlikte Yüzbaşı Friedrich Werner Graf von der Schulenburg'un Kafkasya için bağlantı subayı olarak atanmasını ve bu arada Emir Aslan'ın önerdiği Kafkas harekâtının da biran önce başlamasını uygun görüyordu. Öte yandan Emir Aslan'a önceden gönderilen garanti açıklamasının eksik ve yetersiz ifade edilmiş olabileceği kaygısıyla garanti belgesinin şu şekilde düzenlenmesi öngörülmüştü: *“Difâi teşkilatının sınırlarını belirlediği bölgede, eğer Kafkas ihtilali başarılı olur ve Türk birliklerinin de yardımıyla söz konusu topraklar Rus egemenliğinden kurtulursa İmparatorluk Hükümeti, Kafkasya için tam bağımsız bir devlet kurulmasını taahhüt eder.”*<sup>15</sup>

Erzurum'daki konsolos yardımcısı Scheubner Richter'in 1 Mayıs 1915 tarihli raporunun bir nüshasını Alman Başbakanı'na gönderen Büyükelçi Wangenheim, deniz önyüzbaşı Engelking ve Dr. Pitschmann tarafından Bakü'ye karşı düzenlenecek operasyondan vazgeçildiğini ve Pitschmann'a Scheubner Richter ile bağlantı kurması direktifinin verildiğini belirttikten sonra, bundan böyle Kafkasya için tüm organizasyonların

<sup>13</sup> Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 30. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11 d, secr..

<sup>14</sup>Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 5. Mai 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No:11 d, secr..

<sup>15</sup>Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Konstantinopel, den 15. Mai 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No:11 d, secr..



ve Erzurum'daki konsolosluk işlerinin bağlantı subayı Graf Schulenburg'un yönetim ve denetiminde olmasını uygun gördüğünü yazıyordu<sup>16</sup>,

Büyükelçi Wangenheim, Otto von Lossow'dan alınan rapor doğrultusunda; Enver Paşa'nın Almanya'daki Müslüman savaş esirlerinin herhangi bir zorlama olmadan kendi hür iradeleri ile belirli bölgelere nakilleri, savaş sırasında onlardan yararlanılması, cihat propagandası, Müslümanların ortak düşmana karşı ayaklandırılması, Almanya'nın Osmanlı Devleti'yle işbirliği yapması gerektiği hakkındaki görüşlerini Alman Dışişlerine yazıyordu:

*“Yol açık olduğu sürece savaş esirleri, mümkün olduğu kadarıyla donanımlı ve silahlı askeri birliklerle nakledilmelidir. Bu konuda işbirliği yapılmalı ve İstanbul'da karşılanmaları, teslim alınmaları için önceden bilgi verilmelidir. Gürcüler ve diğer Kafkas grupları dışındaki savaş esirlerinden Kafkasya'da yararlanılabilir. Rusya Müslümanları Mısır'a karşı, İngiliz ve Fransız Müslümanları ise Kafkasya'da kullanılmalıdır.*

*Müslüman savaş esirleri arasında cihat propagandasının sürdürülmesi ya da onlara cihat yemini ettirilmesi bundan böyle kesinlikle önerilmemektedir.*

*Gürcülerin ve Difâi hareketinin Kafkasya'daki başarı şansı azdır. Çünkü bu bölgedeki Rus nüfuzu çok etkilidir ve oldukça derinlere kök salmıştır. Eğer Türk ordusu Kafkas topraklarına girerse halk memnuniyetle işbirliği yapar, birlikte hareket eder. Aksi takdirde sessiz ve sakin kalırlar, çünkü Ruslardan çekinir ve korkarlar. Aynısı Hindistan, Mısır, Cezayir ve Tunus için de geçerlidir. Buna karşılık İran ve Afganistan'da elverişli koşullar söz konusudur. Buradaki silah sorunu çözülür çözülmez, Rus ve İngiliz nüfuzunun etkisiz hale getirilmesi ümit edilmektedir. İngiltere'den para alan Afgan Emiri eğer bizimle birlikte hareket etmek istemezse bölgedeki aşiretlerle işbirliği çareleri aranmalıdır. Afgan kabileleri İsfahan'a ulaştırılacak silahları güvenli bir şekilde temin edebilirler. Yine aynı şekilde Bingazi, Trablus ve Fas'ta da uygun durumlar bulunmaktadır. Fas'a mümkün olduğu kadar fazla silah gönderilmelidir. Mannesmann'ın, Trablus ve Bingazi için gereksinimi karşılayacak miktarda parayı Enver'in kardeşi Nuri Bey'in emrine vermesi tekrar tekrar istenmektedir. Mannesmann ve Nuri Bey bu parayı Senusiler için harcamalıdır. Böylelikle biri bir diğerini parayla satın alabilecektir.*

*Araplar sadece temkinli, kibirli ve azametli bir davranış sergileyecek ve birini diğerine yani tarafları birbirine karşı kışkırtma ve kızıştırma yöntemine başvuracaktır. Eğer Mannesmann, Nuri Bey'le birlikte hareket eder ve işbirliği yapabilirse, bölgedeki hareketin başarı şansı artacaktır.”<sup>17</sup>*

Bu yazışmaların yapıldığı sıralarda Doğu Kafkasya ayaklanmasının planlayıcısı ve Difâi teşkilatı temsilcisi olduğu var sayılan Emir Aslan Han Hoyski Eylül ayı sonlarında İstanbul'a gelerek Alman Büyükelçiliğinden, Kafkasya'nın bağımsız olacağına dair garanti

<sup>16</sup> Kaiserlich Deutsche Botschaft an den Reichkanzler Herrn von Bethmann Hollweg, Pera, den 19. Mai 1915, PA-AA, R. 21013, Bd. 6, Der Weltkrieg No:11 d, secr..

<sup>17</sup>Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 11 Oktober 1915, PA-AA, R. 21015, Bd. 8, Der Weltkrieg No:11 d, secr..

belgesini aldı. Yaptığı açıklamada ise Kafkasya'daki ayaklanmaların Gürcü harekâtı beklenmeksizin başlaması gerektiğini, Rus Hükümetinin şimdiye kadar askere almadığı başka bir ifadeyle askerlikten muaf tuttuğu Müslüman Kafkas halkını bugünlerde askerlik hizmetine almayı hedeflediğini, bunun da Rus ordusunda savaşmak istemeyen halkı olumsuz etkilediğini ve ayaklanmaya yönlendirdiğini, dolayısıyla ayaklanma için en uygun zamanın geldiğini belirtiyordu. Yine Emir Aslan Han, Kasım ayı başlarında Musul ve Tahran üzerinden Bakü'ye ulaşmayı hedeflediğini, ayaklanmanın başlamasıyla birlikte önce ufak çaplı birtakım çatışmaların yaşanacağını, başta demiryolları olmak üzere ulaşım yollarının tahrip edilmesine karar verildiğini dile getiriyor ve bağımsızlık garantisinden başka bir beklentilerinin olmadığını, özellikle ne paraya ne de silaha ihtiyaçlarının bulunduğunu tekrarlıyordu<sup>18</sup>.

Bu açıklamalardan; Almanların, Gürcülerden sonra, merkezi Azerbaycan olmak üzere, Dağıstan'ı da kapsayan, Osmanlı Devleti ve Rusya'dan bağımsız, bir "Doğu Kafkasya Devleti'ni" tanıdıkları anlaşılıyordu. Ancak hem Gürcülere hem de Difâi'ye verilen bağımsızlık garantileri, Kafkasya'daki ayaklanmalar başarılı olduğu ve Osmanlı Devleti ile Almanya savaştan galip çıktıkları takdirde geçerli olacaktı.

Ayaklanmanın başarılı olması ve sonuçta savaştan galip çıkılması koşuluyla Almanya'nın Doğu Kafkasya için bağımsızlık garantisi verdiği veya vereceği haberlerinin dolaştığı esnada Almanya'nın Erzurum'daki bağlantı subayı Kont Schulenburg 28 Kasım 1915 tarihli raporunda; İstanbul'da bulunduğu günlerde, Doğu Kafkasya'daki Müslümanların ayaklanmaları ve ayaklanma hazırlıkları hakkında bilgi edinmesinin doğal olarak mümkün olmadığını belirttikten sonra, devamlı "*Emir Aslan'ın Erzurum'a ulaşır ulaşmaz kendisiyle görüşmeyi arzuladığını, ancak Emir'in Erzurum'da değil, Diyarbakır'da bulunduğunu, tıfıse yakalanıp hastalandığını, üst üste çekilen telgraflar üzerine Diyarbakır'ı terk ederek İstanbul'a hareket ettiğini, onunla derhal görüşmesi gerektiğinden söz ederek, İmparatorluk Elçiliğinden Emir Aslan'ın zaman kaybedilmeksizin Erzurum'a geri gönderilmesi talebinde bulunduğunu*" yazıyordu.

Kafkasya ile bağlantının sağlanması görevini üstlenen Kont Schulenburg, söz konusu raporunda; önemli konulara temas ediyor, bölge ile ilgili edindiği bilgi ve gözlemlerini üst makamlara ulaştırıyordu:

*"Emir Aslan'ın açıklamalarına göre, Doğu Kafkasya'nın ayaklanması iki ön koşula dayanıyordu. Birincisi, savaşın zaferle sonuçlanması ile birlikte bağımsız bir Doğu Kafkasya devletinin kurulması garantisinin verilmesiydi. İkincisi, ayaklanma hazırlıklarının tamamlanması, isyancıların derlenip toparlanarak bir araya gelebilmelerinin sağlanması için bir Osmanlı tümeninin Rus-İran sınırına ulaşması ve burada Rusları oyalamasıydı. Koşulların ilki sorunsuz bir şekilde gerçekleşti. İmparatorluk Elçiliği, arzulanmış garanti açıklamasını Emir Aslan'a 'tevdi' etmemi istedi. Ancak şu anda içinde bulunulan koşullar dikkate alındığında diğer talebin yerine getirilmesi olanağı oldukça zor görünmektedir. Çünkü Osmanlı Devleti'nin Kafkas Cephesi'ndeki askeri durumu pek iç açıcı değildi. Kafkas Cephesi'nde*

<sup>18</sup> Der K. Botschaftsrat an Auswärtiges Amt, Pera, den 30 Oktober 1915, PA-AA, R. 21015, Bd. 8, Der Weltkrieg No:11 d, secr..

bulunan Osmanlı 3. Ordusu 1915 yılı başlarından itibaren Ruslar karşısında sürekli geri çekilmekteydi. Bu da Doğu Kafkasya ile doğrudan bir bağlantının kurulmasını zorlaştırıyordu. Doğu Kafkasya'daki durum hakkında doğru bilgiler elde edilebilmesi bölge ile acilen bir bağlantının kurulmasına bağlıydı. Şu sıralarda Emir Aslan dışında bölge ile başka herhangi bir bağlantı söz konusu olmadığından Emir Aslan'ın söylediklerinin doğruluk derecesinin anlaşılması, bölgedeki gerçek durumun ne olduğunun açıklığa kavuşturulması ancak Doğu Kafkasya ile doğrudan doğruya bir bağlantı kurulmasıyla sağlanabilirdi. Bunun sağlanması için de benimle birlikte çalışan ve Erzurum konsolos yardımcılığını üstlenen güvenilir adamımız Max von Scheubner-Richter'in mümkün olduğu kadar kuzeye doğru ilerlemesi ve ulaşabildiği noktadan bölgeyle kuryeler aracılığı ile bağlantı kurmak üzere İran'a görevlendirilmesi en uygun olanıydı. Diğer taraftan planın uygulanmasında Scheubner-Richter'e silahlı bir kuvvetin eşlik etmesi gerekiyordu. Bu kuvvet ise bölgedeki milislerden (çetelerden) oluşturulabilirdi. Böyle bir kuvvetin tamamen milislerden oluşturulmasının sakıncaları Scheubner'i Osmanlı 3. Ordusundan düzenli bir refakat birliği almaya yöneltti. Gerekli izinler çıktıktan ve yetki belgeleri alındıktan sonra, Erzurum'da bulunan ve İran üzerinden Kafkasya'ya geçmek isteyen İttihat ve Terakki Komitesi üyelerinden Ömer Naci ile 3. Ordu Kurmay Başkanı Yarbay Felix Guse'nin yardımlarıyla 3. Ordunun seçkin askerlerinden iki küçük birlik kuruldu. Birliklerden birine Ömer Naci, diğerine ise Scheubner komuta ediyordu. Ömer Naci 500 piyade ve bir dağ topuna, Scheubner ise 100 piyade, bir dağ topu ile 500 atlı milise sahip bulunuyordu.

"Bu arada Karargâh Doktoru Dr. Stoffels, Teğmen Karl Gustav Leverkus, Astsubay Paul Leverkus, Astsubay Schlimme ile Yarbay Thiel'in emrine verildiği tarafımdan Scheubner'e bildirildi. Emrine verilen birliğin tüm masrafları Erzurum'daki bağlantı subaylığı tarafından karşılanıyordu.

"1915 Eylül'ünün son günlerinde Erzurum'dan ayrılan Ömer Naci ve Scheubner önce Bitlis'e, ardından Başkale üzerinden Urmiye'ye doğru hareket etmeyi planlamışlardı. Ancak Bitlis'e vardıklarında Başkale üzerinden Urmiye'ye ilerlemenin mümkün olmadığı anlaşıldı. Bu sırada Van Gölü güneyinde güçlü Rus birliklerinin bulunduğu haberi de ulaşıncı Musul'a ve oradan da Güney Azerbaycan'a doğru ilerleme kararı alındı. Musul'a geldiklerinde söz konusu birlikler von der Goltz (Paşa) tarafından Cizre yakınlarında Arap, Nasturi ve Ermenilerin çıkardığı ayaklanmayı bastırmakla görevlendirildi. Ayaklanmanın Osmanlı Devleti'nin iç sorunu olduğunu ve bir Alman subayı olarak bu işe karışamayacağını belirten Scheubner, birliğinden ayrılarak Musul'da kaldı. Birliğinde bulunan Alman görevlileri de Musul'a yanına çağırıldı. Scheubner'e, müfrezesini bırakmaması, birliğine sahip çıkması ve üstlendiği görevi yerine getirmesi gerektiğini bildirdim.

"Scheubner'in ayrılışından birkaç gün sonra Emir Aslan Han, Erzurum'a geldi. Kendisiyle hem İstanbul seyahati hem de Doğu Kafkasya ile ilgili planları hakkında uzun uzadıya görüşmelerde bulundum. Ana hedefi, Rus

*Cephesi gerisindeki bağlantı yollarının tahrip edilmesi olan yoğun ve etkili bir gerilla savaşının yürütülmesinde Emir Aslan ile hemfikirdik. Ancak Emir, Bakü petrol tesisleri ile boru hattının tahribine enerjik bir şekilde karşı çıkıyor ve Difâi'nin tüm gelirini petrolden elde ettiğini dolayısıyla çıkarlarının zarar görmesine izin veremeyeceğini savunuyordu. Eğer Gürcü ve Tatar ayaklanması aynı anda başlayabilirse arzulanana başarıya ulaşılacağına hiç şüphe bulunmadığı, ancak bölgeye gerekli silahlar ulaştırılmadığından şu an için bir Gürcü ayaklanmasının mümkün olmadığı konusunda Emir Aslan'a hak veriyordum. Yine uzun süredir ülkesinden uzak kalan Emir Aslan'ın açıklamaları ilgiyle karşılanırsa da yapılacak görüşmelerden sonra kararın Bakü'den verileceği gerçeğini de göz ardı etmemek gerekiyordu. Doğu Kafkasya'nın ayaklandırılmasında ne paraya ne de silaha ihtiyaçları bulunduğunu tekrarlayan Emir, Erzurum'da sadece dört gün kaldı ve sonra Scheubner'e yetişmek üzere Bitlis'e doğru hareket etti.*

*Emir Aslan, Doğu Kafkasya milliyetçilerinin niyet ve planları konusunda bizleri bilgilendiren yegâne kişiydi. Ayrıca yaptığım görüşmeler sonucunda onun hakkında çok iyi izlenimler edindiğim dışında başka bir şey söyleyemem. Beyanlarını belirgin, kesin ve gerçekçi buluyordum. Fakat Bitlis'te Scheubner'e katıldıktan sonra yaptığı açıklama beni hayretler içinde bıraktı. Emir, Amasya'ya gitmek ve Kafkas kökenli beş nüfuzlu din adamını kendisiyle birlikte Kafkasya'ya gelmeye ikna etmek istediğini ya da en azından Dağlı kabilelere birlikte hareket etme çağrısında bulunmalarını sağlamak niyetinde olduğunu ifade ediyordu. Bu amaç doğrultusunda da kendisi ve beş din adamı için 800 Lira avans talebinde bulundu. Alınan bilgilere göre, Doğu Kafkasya ile doğrudan doğruya bağlantı kurulması için bir an önce Bakü'ye gitmesi gereken Emir'in Bağdat üzerinden Bakü'ye gitme planından şimdilik vazgeçtiği ve Scheubner ile birlikte hareket etmek istediği anlaşılıyordu.*

Scheubner'e Emir'i sürekli yanında tutması, kendisine büyük meblağda para vermemesi ve aynı zamanda Samsun'daki güvenilir adamımız Louis Mosel'e de Amasya'ya giderek söz konusu din adamlarıyla görüşmesi, işin iç yüzünü öğrenmesi talimatını verdim. Bu sırada Scheubner, Emir Aslan'ın amcasını garanti açıklamasından haberdar etmek, oradaki son durum ve gelişmeler hakkında bizleri bilgilendirmek için bir temsilciyi Musul'dan Kafkasya'ya gönderdi. Tüm bu gelişmeler, Emir Aslan'dan bağımsız (ayrı) bir Kafkasya bağlantısının ne kadar önemli olduğunun göstergesiydi.”<sup>19</sup>

Aldığı talimat üzerine hareket eden Mosel, Kasım ayı sonlarında Trabzon, Samsun üzerinden Amasya'ya vardı. Söz konusu din adamlarıyla görüşen Mosel, edindiği bilgileri amirlerine ulaştırıyordu:

*“Amasya'ya ulaştım. Söz konusu din adamlarıyla bağlantı kurdum. Adı geçen kişiler, yıllar önce Tiflis'in Güneyinden, Şirvan bölgesinden buraya gelmişlerdi. Dahası içlerinden biri, Amasya'da doğmuştu. İsimlerinin kim tarafından deşifre edildiğini dahi bilmeyen bu insanlar, ilginç açıklamalarda*

<sup>19</sup>Der Verbindungsoffizier für den Kaukasus, Erserum, den 28. November 1915, PA-AA, R. 21016, Bd. 9, Der Weltkrieg No:11 d, secr.: bk.: Ek.3.

*bulundu; her türlü yardıma açık bulduklarını, ancak ne Kafkasya'ya gitmek ne de bölgede herhangi bir nüfuzlarının bulunmadığı gerekçesiyle bir çağrıda bulunmak niyetinde olduklarını belirttiler. Daha da ilginç olanı, önceleri Amasya'da ikamet eden, eskiden bir Rus subayı olan ve dolayısıyla çok iyi derecede Rusça bilen, zimmetine para geçiren ve bir Rus casusu olması muhtemel Hasan Bey ile ilişkisi olduğu varsayımıyla, Emir Aslan'ın da bir casus veya dolandırıcı olabileceğini ifade ettiler. Tüm bu izlenimlerim ve edinimlerim doğrultusunda, Emir Aslan'ın bir casus veya bir dolandırıcı olduğu ihtimalini vurgulamak isterim”<sup>20</sup>.*

Diğer taraftan o sırada Trabzon'da bulunan Almanya'nın Kafkasya Bağlantı Subayı Kont Schulenburg, Doğu Kafkasya'daki güvenilir adam, Scheubner-Richter'den Soucbulag yakınlarından gönderilen ve ancak şimdi eline geçen çok sarsıcı bir telgraf aldığını Berlin'e bildiriyordu. Scheubner-Richter'in görüşüne göre; Difâi temsilcisi Prens Aslan Han Hoyski ne casus ne de dolandırıcıydı. Prens, İstanbul'da Türkçülük akımının ve Türkçülerin etkisinde kaldığından Doğu Kafkasya kararının şimdilik ertelenmesini, yani bu konuda acele edilmemesini istemekteydi. Önemli olan orada, Rusları arkadan vuracak bir ayaklanma çıkarmaktı. Ayaklanmayı bağımsız Tatarların mı yoksa Osmanlı Devleti'ne bağlı Tatarların mı çıkaracağı hiç de önemli değildi<sup>21</sup>.

Söz konusu bilgilendirmenin gerekçelerini açıklayan ve kişisel görüşlerini belirten Scheubner, meseleyi detaylandırıyor ve gelişmeleri olduğu gibi aktarıyordu:

*“Emir Aslan Han Hoyski hakkında zaten Bitlis, Musul ve yine İran'dan 25.02 tarih ve 19 numaralı raporla bilgi vermiştim. Raporlarımdan Emir'in gerçekten girişimlerimiz için uygun adam olup olmadığı hakkında şüphem olmadığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan önceden olduğu gibi şimdi de onun casus ve hilekâr olduğuna dair herhangi bir delilim bulunmamaktadır. Vaktiyle Emir Aslan'ı Bitlis'ten doğrudan doğruya Kafkasya'ya göndermek istedim, ancak gitmekten kaçındı ve Dağıstan'ın dağlı halkları üzerinde büyük nüfuzlarının bulunduğunu gerekçe göstererek, Amasya'daki bazı kişileri refakatine almak zorunda olduğunu söyledi. Daha önce Erzurum'da bu insanlardan bahsetmişti, fakat bunun bu kadar önemli olduğunu düşünemediğimden meseleye fazla önem vermemiştim. Emir, Amasya'daki söz konusu insanları bizzat kendisinin almak istediğini belirterek, masrafları için 800 lira istediyse de bu teklifini kabul etmedim. Başka bir güvenilir adamı mektuplarla Kafkasya'ya gönderdim ve Amasya'daki meseleyi halletmelerini söyleyerek, Emir'i yanımda tutmaya başladım.*

*“Emir Aslan, Ömer Naci Bey'in Panturanist maiyeti tarafından büyük destek görüyordu ve kendisine üstlendiği misyonun öneminden söz ediliyordu. Yapılan görüşme ve konuşmalarda; Kafkasya'daki ayaklanmanın Osmanlı Devleti ile yapılacak sıkı ve yakın bir işbirliğiyle gerçekleşebileceğinden, eğer*

<sup>20</sup> Mosel an Scheubner Richter, Amassia, den 30. November 1915, PA-AA, R. 21017, Bd. 10, Der Weltkrieg No:11 d, secr.. bk.: Ek: 4.

<sup>21</sup> Der Verbindungsoffizier für den Kaukasus an den Stellvertretenden Generalstab Abt. III b. Pol. Trapezunt, den 27. I. 16, PA-AA, R. 21018, Bd. 11, Der Weltkrieg No:11 d, secr.. bk.: Ek: 5.

*Kafkasyalılar şu anda isyana kalkışmak için yeterli güce sahip değillerse vakitsiz bir isyanla tüm geleceklerini tehlikeye atmaktansa Türkler tarafından özgürlüklerine kavuşturuluncaya kadar beklemelerinin daha uygun olacağından söz ediliyordu. Emir'in bahsettiği gibi tüm bu görüşme ve konuşmalardan çıkan sonuç; Kafkasyalılar için henüz harekete geçme zamanın gelmediği, şu sırada çıkacak bir isyanın pek de başarılı olmayacağıydı.*

*“Türk-İran sınırındaki Rayat'ta Aralık ayı ortalarında Büyükelçi'den çok sarsıcı bir telgraf aldım. Telgrafın içeriğinde, Emir Aslan'a çok dikkat edilmesi, gerekirse gözetim altında tutulması bildiriliyordu. Çünkü Amasya'daki kişilerden Mahmut Han sözüm ona Rusya'ya kaçarak şüpheli duruma düştüğünden onunla temasta olan Emir de casus olmalı. Bugüne kadar edindiğim izlenimler esasında telgrafa şu cevabı verdim: Şu ana kadar Emir Aslan'ın yalancı ya da casus olduğuna dair herhangi bir delil bulunamamıştır. Ancak ona verilen önem ve değer oldukça fazla abartılmıştır. Onun Pan-turanist hayaller doğrultusunda Kafkasya ayaklanmasını elden geldiğince erteleyeceği muhtemeldir. Defalarca bu konudaki görüşlerimi kendisiyle paylaşmama rağmen şu sıralar benimle birlikte Kafkasya'ya gelmekten kaçınmaktadır.”*

Mahmut Han'ın kimliği hakkında bilgi isteyen ve yardımına ihtiyaç duyduğu Selim Bey'in kendisine ne zaman katılacağını soran Scheubner, bu telgrafına cevap verilmediğini, ancak 6 Mayıs'ta, Amasya'daki kişilerle ilgili olarak Mosel'in raporunun bir nüshasının (28.12.1915) eline geçtiğini belirttikten sonra açıklamalarını sürdürüyordu:

*“Ahmet Efendi ve diğerleri Kafkasya'ya gitmekten kaçınıyorlar, söz konusu bölgede herhangi bir nüfuzlarının bulunmadığını da iddia ediyorlardı. Emir Aslan tarafından yapılan çağrıya itibar etmedikleri gibi aslında Emir'in bir Rus casusu olduğunu ileri sürüyorlardı. Elçilikten gelen telgraf üzerine Emir Aslan'ı sıkı bir kontrol altında tutuyorum. Bugüne kadar şüpheli bir şey fark edilemedi. Daha sonraları Emir, Amasya'daki mesele hakkında benimle yüzleşti. Halen daha önceden de olduğu gibi Amasya'daki kişilerin Kafkasya'da nüfuz sahibi olduklarını söylüyor ve Amasya'da bulunduğu sırada Kafkasya konusunda birlikte çalışmaya söz verdiklerini iddia ediyordu. Bu insanların çağrıya neden itibar etmedikleri hakkında bir sebep ileri süremem. Belki böyle bir girişimde bulunmaktan korkuyorlar ya da Türk Hükümetinden çekiniyorlardı. Her ne olursa olsun Emir'in iddiasına göre, bu konuda oldukça beceriksiz davranılmıştı.*

*Doğal olarak tüm bu iddiaların doğruluğunu kontrol etmem mümkün değildi. Bununla birlikte Emir, Türkler nezdinde büyük bir itibar görmekteydi. Musul Orduları Grubu Başkomutanı Haydar Bey, onu süvari komutanlığına ve Sulduz Ovası kısmının başkomutanlığına atadı. Daha önce valiye söylediğim üzere Emir'in askeri tecrübesinin olmaması yüzünden bu çok kritik atama maalesef üzücü bir sonuç verdi. Korkak olduğu dillendirilen Emir, 19, 20 ve 21 Ocak'ta Soucbulak (Soğukbulak)'daki çarpışmalar sırasında yanımıza*

geldi. Yardım etmesi bir tarafa, aksine savaşmaksızın Türk sınırına kadar geri çekildi ve oradan İstanbul'a, 6. Orduya telaşlandırıcı telgraflar gönderdi. Süvari komutanlığındaki bu utandırıcı durum üzerine vali, korkaklığı yüzünden onu tutuklamak ve askeri mahkemeye çıkarmak istedi. Bunun üzerine emir çok mantıklı bir açıklama yaparak, kesinlikle asker olmadığını, gönüllülük esasında hatır için görevi üstlendiğini, dolayısıyla askeri hatalarından sorumlu tutulmaması gerektiğini belirtti. Bunun dışında Kafkasya için önemli bir misyon üstlendiğini bu yüzden özgür konumda olması için de talepte bulundu. Aynı anlayışta İstanbul'a da telgraf çekti ve ekselansları tarafından kendisine verilen garanti açıklamasıyla rahat bırakılması gerektiğine işaret etti. Daha sonra bizzat vali ve Ömer Naci yanılğı, hayal kırıklığı ve mahcubiyetlerini açıkça belirttiler.

Emir'in garanti açıklamasını teslim etmesi için bu fırsatı değerlendirdim. Bunu yapmak üzere ilk olarak o sırada Rayat'ta bulunan Leverkühn II'ye telgraf çektim. Ancak Emir çoktan oradan ayrılmıştı. Bakan'a ulaştığında garanti açıklamasını teslim etmesi talebinde bulundum ve o da bunu itirazsız yerine getirdi. Ayrıca ona dikkatsizce çektiği telgraflarının siyasi tecrübesizliğini gösterdiğini ve dolayısıyla bundan böyle artık kendisiyle işbirliği yapmaktan vazgeçtiğimi söyledim. Bu olayların çıkması üzerine oldukça incindi. Bunun üzerine Ömer Naci Bey'in nezdinde emir subayı ve güvenilir adam olduğu söylenerek, teselli ve teskin edilmeye çalışıldı. Valiyle de uzlaşma sağlandı ve Emir'e Musul Ordular Grubunda uygun bir rol verildi. Emir Aslan'ın benden 100 Liradan fazla para almadığını belirtmek isterim. Türkler tarafından daha fazla finansal kaynak (komite parası) sağlandı. Sadece Ömer Naci tarafından Soucbulag(Soğukbulak)'da 350 lira verildi. Türkler ona eskiden olduğu gibi çok büyük güven duyuyorlar ve siyasi çalışmalarında hizmet vermesini bekliyorlardı.

Emir'in Difâi'nin komite üyesi olduğu görüşündeyim. Çünkü kontrol edebildiğim kadarıyla tarafından yapılan organizasyon ve ayaklanma hazırlıkları hakkındaki açıklamaları doğruydü. İddia ettiği gibi komite temsilcisi olup olmadığını şimdiye kadar belirleyemedim. Belki komitede güvenliği suiistimal gibi herhangi bir hata yapmıştı ve bu yüzden geri dönmek istemiyordu. Belki de bu sadece bir korkaklıktı.

Görüşüme göre, eğer gerçekten bir Rus casusu ise bu onun için hiç de hoş olmayan, rahatsız edici bir durum olmalıydı. Öte yandan Ruslara sığınma girişiminde bulunması için elbette birçok fırsat düşmüştü. Bunu yapmadı ve böyle bir varsayıma da her zaman karşı çıktı. İsim değişikliği ve prens payesini taşıması konusunda ise bunun bölge politikacıları arasında sıradan bir şey olduğu ve Kafkasyalılar içinse önemsiz görüldüğü söylenebilir. Burada görüştüğüm ve temas kurduğum Kafkasyalıların, İranlıların büyük çoğunluğu ya generaldi ya da prensti. Bununla birlikte tecrübelerime göre, Emir ciddi ve iyi bir politikacı değildi. Bu yüzden artık onunla birliktelik yapmam ve

*çalışmaya devam etmem söz konusu olamazdı. Dolayısıyla onu, alınganlık göstermeden Pantürkçü arkadaşlarına terk etmeyi tercih ettim.”<sup>22</sup>*

Bölgeden gönderilen bu yazışmaların dışında, İran heyet-i seferiyesinde kendisine eşlik eden Paul Leverkühnen’in kaleme aldığı Scheubner-Richter’in macera dolu anılarında; Kafkas halklarının ayaklandırılması planları, bölgeye silah, cephane ve mühimmat nakli, Kafkasya ve İran coğrafyası için oluşturulan misyonlar, Osmanlı ordusunun Kafkasya harekâtı, istihbarat merkezi konumundaki Erzurum’un stratejik önemi, merkezi Erzurum’da bulunan Kafkasya bağlantı subaylığına Kont Schulenburg’un atanması ve üstlendiği görevler, Sarıkamış bozgununa rağmen bazı Osmanlı müfrezelerinin Kafkasya ve İran topraklarında Rusya’ya karşı verdiği mücadeleler, Kafkasya ile doğrudan bir bağlantı yolu kurulması için yapılan girişimlerin yanı sıra hakkındaki birtakım olumsuz söylentileri fazla dillendirmeden yazışmalara da konu olan Emir Aslan Han Hoyski’nin ittifak teklifi, vaatleri, tutum ve davranışları yer almaktaydı:

*“Alman Büyükelçisi Hans von Wangenheim Osmanlı Devleti’nin Kafkasya’daki başarısından asla kuşku duymuyordu. Çünkü bu bölgelerde çoğunluğu Ruslar değil, aksine farklı halklar ve topluluklar oluşturuyordu. Gürcistan sınırlarında yaşayan halkların ayaklanmalarını sağlayacak güvenilir kişiler başkent Tiflis’te önceden görevlendirilmişti. Zamanı geldiğinde belki de çok yakında tüm Kafkas halkları ve özellikle de Müslümanlar hareketin içine çekilebilirdi. Wangenheim istihbaratını genellikle Türk Harbiye Nazırlığı, Alman Askeri Misyonu veya Osmanlı taarruzunun ilerlediği sahadada emrine verilen Erzurum konsolosluğu aracılığıyla sağlıyordu. Karargâhın sürekli izleyebileceği bir bağlantı adamı bulunmalıydı. Scheubner bu görev için çok uygundu. Ancak o, başka bir görev için düşünülmüş ve özel bir askeri amaçla görevlendirilmişti. Rusya’nın asıl hammadde kaynaklarından biri Bakü petrolüydü. Görev, bu bölgede yıpratıcı eylemlere yönelmek, sabotajlarla köprü ve demiryollarını kullanılamaz hale getirmekti; aynı zamanda bölgedeki Türk askeri harekâtının da başarılı olup olmayacağını belirleyeceği için bu görev askeri ve politik bir önem taşıyordu. Özellikle Bakü’den Tiflis’e, Batum’a ve Karadeniz’e ulaşan boru hattının kesilmesi; bu başarılırsa buradan hareketle Kuzey İran üzerinden veya başka bir yoldan ilerlemeyi sağlayacak imkânları bulup sınamak ve gerekirse uygulamak Scheubner’in görevi olmalıydı... Anadolu’dan Kafkasya’ya kadar Almanya’nın tek misyon merkezi Musul’a, Trabzon’u da içine alan Karadeniz sahiline ve Mezopotamya’ya bağlantıların kavşak noktası konumundaki eski ve önemli bir ticaret kenti olan Erzurum onun nüfuz alanı olmalıydı. Bu kent Kafkasya’ya, kuzeye, İran’ın güneydoğusuna yönelik askeri ve politik girişimler için doğal bir çıkış noktasıydı.*

<sup>22</sup> Expedition von Scheubner der Vertrauensmann für Kaukasus-Ost an der Verbindungssoffizier für den Kaukasus Schulenburg, Mossul, 11. Mai 1916, PA-AA, R. 21020, Bd. 13, Der Weltkrieg No:11 d, secr.. bk.: Ek: 6.



Erzurum'da görevli olan konsolos Dr. Anders savaş patlak verdiği sırada Rusya yolunda esir düşmüştü. Bakü petrol boru hatları bakımından hesapta olan çıkarlar nedeniyle bir petrol uzmanı olan konsolos yardımcısı Schwarz onun halefi seçilmişti. Scheubner onunla birlikte çalışacaktı.

Harbiye Nazırı Enver Paşa 1914 Aralık ayının ilk günlerinde İstanbul'dan Trabzon'a geldi. Ordu komutanını görevden uzaklaştırdı ve 3. Ordunun yönetimini General Bronsart von Schellendorf ile birlikte bizzat kendi üzerine aldı... Kafkasya ordusunun operasyonları 19 Aralık'ta başladığında birlikler ne tam olarak toplanmıştı ne de yeterli malzeme ve donanım vardı. 10 Ocak'a kadar ki on dört gün içinde herhangi bir çatışmaya girmeksizin nerdeyse tamamen soğuktan (sürekli sıfırın altında 20-25 derece) ve açlıktan yüz bin kişilik güçlü ordunun, tahminen 80 bini Kars yolunun yarısında yok oldu. Ulaşılabilen son nokta Sarıkamış oldu ve savaş bu yüzden Sarıkamış harekâtı adını aldı. Sarıkamış harekâtı Türkler için tam bir bozgundu ve Enver Paşa kumandayı bırakıp sessizce İstanbul'a döndü. Bir daha asla birliklerinin yönetimini üzerine almadı.

Scheubner Türk taarruzunun başlamasıyla birlikte Erzurum'a geldi. Bunun üzerine konsolos Schwarz hemen General Posselt Paşa'nın karargâhına giderek konsolosluk görevini Scheubner'e devretti ve kısa bir süre içinde geri döndü; İstanbul'a gitti ve Ocak ayında Scheubner kendisini Erzurum konsolosunun yerine yardımcı konsolos unvanıyla atanmış olarak buldu...

Türk ordusunun nispeten daha az talihsizliklere uğradığı Kafkasya Cephesi'nin güneydoğu bölümündeki askeri operasyonlar hakkında gelen raporlar konsolosun ve askerlerin ümitlerini artırıyor. Türkler Kuzey İran'daki Azerbaycan'ın eyalet başkenti olan Tebriz'i Ocak ortasında ele geçirdiler. Urmiye ve sınır kenti Gürbulak'ı aldılar. Bu başarı haberi bölgede o kadar etkili olmuştu ki zaten Türklerle bağlantısını hiçbir zaman koparmamış olan Doğu Kafkasya'yı canlandırdı. Orada Türklerle ırk bağı olan Dağıstanlılar ve Müslüman topluluklar yaşıyorlardı. Emir Aslan Han Hoyski Erzurum'da Doğu Kafkasya İslam Örgütü'nün temsilcisi olarak görülmüyordu. Elizavetpol'deki (Gence) merkezin yanı sıra önemli sayılabilecek tüm yerlerde Devrimci Komite oluşturulduğu haber veriliyordu. Yeterli silah, cephane ve paranın bulunduğu, hareketin ayrıca Bakü'den, Tatar petrolü tarafından desteklenebileceği ihtimalinden söz ediliyordu. Ama bu ayaklanma tabii sadece, Türk ordusunu yardımcı olması ve Almanya'nın gelecekteki barış antlaşmaları ile ülkelerinin bağımsızlığını garanti etmesi halinde başarılı olabilirdi...

Türk ordusu Sarıkamış yakınlarındaki başarısızlığın ardından merkezden bir saldırıyla Rus ordusunu geri püskürtmeyi ve Kafkasya içlerine ulaşmayı göze alamadı. Ancak sağ kanattan, Kuzey İran üzerinden geçerek ayaklananlara elini uzatabileceği güvencesi verebilirdi. Karadeniz'de Batum'dan, doğuda Tiflis'e kadar Kür Nehri vadisine yayılan bir ayaklanma fikri Doğu Kafkasya üzerindeki hesaplara uygun düşüyordu...

Gürcüler Rusya'nın politik ve askeri açıdan zayıflatılması konusunda Türk-Alman ittifakıyla hemfikirler ancak tutumun temelinde çok sayıda çelişkiler de vardı. Ya Türkler kendi topraklarını genişletmek veya kendine bağlı devletler oluşturmayı amaçlıyorsa. Almanya, Gürcülerin ve Dağıstanlıların ayaklanmalarından, onlara eğer bağımsız devlet garantisi verirse başarı bekleyebilirdi. Almanya'nın Gürcistan ve Doğu Kafkasya'daki askeri ve politik yeri ile Scheubner tarafından ileri sürülen planlar için başında şekillenmeliydi: Kont Schulenburg Kafkasya konusunda yapılacaklar için ortak merkezi uygulamaların güvencesi olan bağlantı subayıydı. Erzurum'daki konsolosluk işlerini de üzerine almıştı. Scheubner konsolosluk işlerinden kurtulmuştu; kendini bütünüyle Doğu Kafkasya'ya adanmıştı ve derhal hazırlıklara başlanmalıydı. 23 Eylül 1915 günü saat 9.00 da, güney istikametinde yürüyüşe geçen Scheubner ile Ömer Naci'nin emrindeki küçük birlikler, Erzurum yaylasının güneyinde üç bin metre yükseklikteki dağlık araziye kesen Palandöken geçidini aştı. Bu küçük birlikler görevlendirilen etnik gruplarla birlikte buradan Hınıs ve Muş üzerinden Bitlis'e oradan da ya Başkale ya da Musul'dan Kuzey İran'a sızacaklar, Dağıstan'daki halkla teması güçlendirerek onlara para ve silah götürecek ve böylelikle Rus hâkimiyetine karşı bir ayaklanmayı desteklemeleri mümkün olabilecekti...

O günlerde Dağıstan'dan iki ve Bakü'den bir güvenilir adam komitenin oluşturulması için haber gönderiyorlardı. Son hasadın tüm tahılı Ruslardan gizlenmiş ve Türklerin muhtemel bir saldırısı için muhafaza edilmmişti; sadece silah ve cephaneleri eksikti. Ruslar Kazak birliklerini yalnızca Tebriz'de değil başka bölgelerde de konuşlandırabilirlerdi; bu durumda bize sarp dağlık bölgelerdeki Gürbulak ve Musul yolu açık kalıyordu. İranlı Kürt aşiretleri Urmiye Gölü'nün batısında ve doğusunda Almanya'nın hizmetine girmeye hazır bekliyorlardı. Dağıstan'dan gelen iki adam, Emir Aslan Han Hoyski ile Hüseyin Ağa idi. Bakü'den gelen güneyden, tahrân üzerinden, onlar ise Erzurum üzerinden bize ulaşmışlardı. Emir Aslan kendisinin Moskova'da ve Tiflis'te subaylık yaptığını, Kafkas ayaklanmasının askeri lideri olarak tanınmasını ısrarla talep ediyordu. Türklere, özellikle Ömer Naci'ye çok güveniyordu. Onun Türklerle olan yoğun ilişkisi bizim için değerli bir istihbarat kaynağıydı. Scheubner onunla Rusça anlaşabiliyordu. Şakacı, becerikli, iyi bir şarlatandı ama acaba bu özelliklerinden hareketle gerçek misyonundan daha fazlasını mı anlatıyordu? Scheubner Dağıstan'daki hareketin unsurları hakkında ondan güvenilir ayrıntılar öğrenebileceğini umuyordu. Bu amaçla ikinci adam Hüseyin Ağa'yı, Kafkasya'daki komite üyelerinden en az 20-25 kişiyi Gürbulak'a getirmesi, eğer sevkiyat henüz oraya ulaşmamışsa Musul yolundan bize katılması emriyle geri gönderdi. Scheubner bu türden ilişkilerde doğru bir yaklaşıma sahipti. Eğer Emir Aslan Kafkasya'nın huzurunu istiyorsa duyularının gerçekliğinden asla kuşku duymamalıydı. Ancak Scheubner bunlara hemen inanmayacak kadar büyük

*bir tecrübeye sahipti. Emir'in planları, programı olan devrimciler gibi değil, açık bir saflıkla tasarlanmıştı.*"<sup>23</sup>

### **Emir Aslan Han Hoyski'nin Akabeti: Savaşın Son Yıllarından İtibaren Kısa Yaşam Öyküsü**

*"1916 Mayıs ayı başında Musul valisi Haydar Bey'in emriyle Emir Aslan Han tutuklandı. Büyükelçi Wangenheim'in verdiği teminat belgesi de geri alındı. Tutukluluk durumu uzun sürmedi, öyle anlaşılıyor ki olayların gerçek yüzü ortaya çıktıktan sonra serbest kaldı. Dahası Osmanlı Harbiyesinde hâlâ kredisi vardı. Etkisi altında kaldığı Ömer Naci'nin tıfıse yakalanarak vefatından sonra perakende halde bulunan müfrezenin toparlanması görevi ona verildi. Bundan sonra olaylar hızla gelişti; 1917 Şubat ihtilali, Menşeviklerin iktidar olması ve Krenski Hükümetinin kurulması. Bu sırada Kafkasya ise genel kargaşa ve etnik çatışmalara sahne oldu. Böyle kritik bir dönemde Emir Aslan'ın yapması gereken işler vardı ve misyonu henüz tamamlanmış sayılmazdı. 1917 Eylül ayında bir kere daha tarih sahnesine çıktı. Musul'a gitmek için Dâhiliye Nezaretinden izin talebinde bulundu ve 10 Eylül tarihli tezkere ile Musul'a gitmesine izin verildi. Kafkasya ve İran işlerinin koordine edildiği Musul Karargâhında ona verilmesi muhtemel görevler vardı. 1917 Ekim ihtilaliyle Bolşeviklerin iktidara gelmesi, barış dekreti, Brest-Litovsk barış görüşmeleri sırasında 'her milletin kendi geleceğini kendisinin belirlemesi hakkının' verildiği Bolşevik deklarasyonu Emir Aslan'a yeni misyon yükledi. Nitekim 28 Mayıs 1918'de oluşturulan bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nde onu bekleyen önemli devlet görevleri bulunuyordu.*

*Bağımsızlık döneminde ilk olarak Bakü şehri guvernör(vali) yardımcılığına atandı. Daha sonra Gence şehri kaza reisi görevini üstlendi. 1919 Ekim ayında hükümet kararı ile Kazah kazasına guvernör tayin edildi. 28 Nisan 1920 Bolşevik istilası sırasında Guba şehrinde kaza reisi görevinde bulunuyordu. 24 Mayıs 1920'de Gence'de Bolşevik istilasına karşı çıkan ayaklanmanın organizatörleri arasında Emir Aslan Han da vardı. Ayaklanmanın bastırılmasından sonra Türkiye'ye muhaceret etmek zorunda kaldı. Azerbaycan'da kalan eşi Afşan Hanım birkaç ay sonra vefat etti. 10 yaşındaki oğlu Cafer Han ise Sovyet dönemindeki politik baskılar ve yıpratmalardan kurtulmak için Cihangirli soyadını aldıysa da takiplerden kurtulamadı ve 1949-1956 yılları arasında Sibiry'a da sürgün hayatı yaşadı. Emir Aslan Han ise hayatını Türkiye'de muhacerette tamamladı. Türkiye'deki evliliğinde Remide isimli bir kız çocuğu dünyaya geldi..."<sup>24</sup>*

<sup>23</sup> Paul Leverkuhn, *Posten auf ewiger Wache: Aus dem abenteuerreichen Leben des Max von Scheubner-Richter*, Essen, 1938, s. 21-25, 27-30, 52-60, 64-69.

<sup>24</sup>Şükürova, "Genceli Emir Arslan Hoyski ve İttifak Teklifi", s. 380-381.

### Sonuç

Almanlar, çok geniş ve dağınık bir coğrafyada yaşayan Müslümanların, Türklerle birlikte hareket edeceklerini, aynı hedefe yöneleceklerini düşünüyor, cihatın ilan ve uygulamasından çok şey bekliyorlardı. Ancak çok geçmeden, cihat ilanından sonra bu beklentilerin boşa çıktığı ve ümitlerin tükendiği görüldü. Öte yandan silah ve organizasyon eksikliği, silah ve diğer savaş malzemelerinin naklindeki güçlükler İslam dünyasındaki ayaklanmaların yerel düzeyde kalmasına neden oldu.

Başarısızlığın, özellikle Kafkasya'daki girişimlerin sonuçsuz kalmasının en önemli faktörlerinden biri Osmanlı-Alman uzlaşmazlığı, rekabeti, çıkar kavgasıydı. Almanya, onsum olamayacağı bilincinde olduğu halde Osmanlı Devleti'nin Kafkaslarda tek başına hareket etmesini istemiyor, girişimlerini sınırlandırmaya çalışıyor hatta bölgedeki başarısızlığın faturasını ona çıkarmaya çalışıyordu. Bölgeden ulaşan Alman raporlarından anlaşılacağı gibi Almanya, Osmanlı Devleti'nin Kafkasya'yı ilhak etme veya himayesi altına alma niyetlerinin Kafkas halklarını ürküttüğünü, korkuttuğunu, Türklerin bölgedeki kötü yönetimlerinin güven bunalımına neden olduğunu savunuyor ve dolayısıyla Kafkasya'da etkili bir isyanın çıkmasını, silah sevkiyatındaki aksaklıklar ve organizasyon eksikliğinden çok Türklerin bu tür tutumlarının engellediğini iddia ediyordu.

Öte yandan Kafkas halklarını Rusya'ya karşı ayaklandırmanın planlarını yapan Almanya, Kafkasya ile doğrudan doğruya bir bağlantı kurulmasını arzuluyor ve bunu çok önemsiyordu. Dolayısıyla Emir Aslan Han Hoyski'nin ittifak teklifi ve koşullu vaatleri, Almanya için büyük bir fırsattı. Ancak yine de teklif hem Almanya hem de Osmanlı Devleti tarafından ihtiyatla karşılandı ve konu hakkında birtakım yazışmalar yapıldı. Yazışmaların satır aralarına bakıldığında birtakım belirsizliklerin olduğu ve dolayısıyla bazı kuşku ortaya çıktığı görülmüyordu. Özellikle Aslan Han'ın çok yakınında bulunan ve onu tanımaya çalışan Scheubner'in yazışmalarında; verilen sözlerin çok abartılı olduğu, Emir'in tek başına mı yoksa herhangi bir örgüt temsilcisi olarak mı hareket ettiğinin anlaşılacağı, gerçekten de nüfuzlu bir ailenin mensubu olup olmadığının belirsizliğini koruduğu, birtakım çekinceler ve bahaneler göstererek Kafkasya'ya gitmeyi sürekli ertelediği, Jön-Türklerle çok yakın ilişkiler kurduğu ve onlara çok güvendiği, kısaca birtakım tuhaf tutum ve davranışlar sergilediği belirtiliyordu.

Kafkasya girişimlerinin tek merkezden yürütülmesi için Kont Schulenburg'u geniş yetkilerle Kafkasya bağlantı subaylığına atayan Almanya, bölge ile başka bağlantı yolları kurma arayışına girdi. Kafkas Cephesi'nde bulunan Osmanlı 3. Ordusu 1915 yılı başlarından itibaren Ruslar karşısında sürekli geri çekilmekteydi. Bu da Doğu Kafkasya ile doğrudan bir bağlantının kurulmasını zorlaştırıyordu. Doğu Kafkasya'daki durum hakkında doğru bilgiler elde edilebilmesi bölge ile acilen bir bağlantının kurulmasına bağlıydı. Emir Aslan dışında bölge ile başka herhangi bir bağlantı söz konusu olmadığından söylediklerinin doğruluk derecesinin anlaşılması, bölgedeki gerçek durumun ne olduğunun açıklığa kavuşturulması ancak Doğu Kafkasya ile doğrudan doğruya bir bağlantı kurulmasıyla sağlanabilirdi.

Doğu Kafkasya ile alternatif bağlantı yolları arayışı sürerken, Scheubner; Emir Aslan'ın, Doğu Kafkasya milliyetçilerinin niyet ve planları konusunda bilgi akışını sağlayan yegâne kişi olduğunu, ayrıca kendisiyle yaptığı görüşmeler sonucunda onun hakkında çok iyi izlenimler edindiği dışında başka bir şey söyleyemeyeceğini, ifadelerini belirgin, kesin ve gerçekçi bulduğunu belirtiyordu. Dahası Emir hakkındaki birtakım olumsuz söylemlerin

gerçek dışı olduğunu, onun Azerbaycan'da nüfuzlu bir aileye mensup bulunduğunu, girişimlerini Doğu Kafkasya'daki etkili bir örgüt adına yaptığını, ancak birtakım Türkçülerin tesiri altında kaldığından çelişkiye düştüğünü dolayısıyla tutarsız söylem ve davranışlar sergilediğini ifade ediyordu. Belki bu durum, Doğu Kafkasya ile başka bir bağlantı yolu kuramayan Almanya'nın düştüğü ikilemin ve açmazın bir göstergesi belki de Emir Aslan'a güvenmesi ve onunla yola devam etmesi gerektiğinin bir yansımasıydı. Her ne olursa olsun sonuçta, yukarıdaki görüşlerin aksine bizzat Scheubner, gelişen olaylar karşısında kararını verdi ve Emir'in iyi bir siyasetçi olmadığını, Türkçülerin çok fazla etkisinde kalarak, çeşitli bahanelerle meseleyi erteleyip geciktirdiğini gerekçe göstererek artık onunla işbirliği yapamayacağını, bir arada çalışmasının mümkün olmadığını açıkladı. Üstleri de bu kararı uygun görmüş olmalılar ki 1916 Mayıs'ı ortalarından itibaren konu daha fazla gündeme gelmedi ve tartışılmadı.

Tüm bunların yanı sıra Scheubner'in de belirttiği gibi, Emir Aslan'ın Türkçülere çok güvendiği, onlarla sıkı bir işbirliği içinde olduğu ve onların etkisi altında kaldığı gerçeğinden hareketle denilebilir ki Doğu Kafkasya, Türklerle birlikte hareket etmeyi, Osmanlı Devleti'nin yardım ve desteği ile kurtuluşu beklemeyi tercih etmişti. Bu bekleyiş uzun sürmeyecek Rusya'daki sosyo-ekonomik çalkantılar, çok hızlı gelişen askeri ve siyasi olaylar sonrasında Azerbaycan'ın Osmanlı'dan askeri yardım talebinde bulunmasıyla müttefiki Almanya'nın karşı çıkmasına dahası tüm engellemelerine rağmen Kafkasya'daki ileri harekâtını sürdüren Osmanlı ordusu 15 Eylül 1918'de Bakü'ye girecek ve Doğu Kafkasya bağımsızlığına kavuşacaktı.

### Kaynaklar

- Abschrift, Bericht No. 3, Pera, den 19 März 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11d secr...
- An die Kaiserlich Deutsche Botschaft, Gallipoli, 14. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No:11d secr...
- Atar, Zafer-Demirkol, Kurtuluş, “Azerbaycan Topraklarında Rus-Ermeni İşbirliğine Karşı Yükselen Ses: Difâi Fırkası”, *Karadeniz Araştırmaları*, sy.45, (Bahar 2015), 167-180.
- Bihl, Wolfdieter, *Die Kaukasus Politik der Mittelmächte “Ihre Basis in der Orient-Politik und ihre Aktionen 1914-1917”*, I, Hermann Böhlau Nachf., Wien-Köln-Graz 1975.
- Çolak, Mustafa, *Alman İmparatorluğu'nun Doğu Siyaseti Çerçevesinde Kafkasya Politikası*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2006.
- Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Konstantinopel, den 15. Mai 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 11 Oktober 1915, PA-AA, R. 21015, Bd. 8, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 21. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11 d, secr...
- Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 30. April 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No: 11 d, secr...
- Der K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 5. Mai 1915, PA-AA, R. 21012, Bd. 5, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Der K. Botschaftsrat an Auswärtiges Amt, Pera, den 30 Oktober 1915, PA-AA, R. 21015, Bd. 8, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Der Verbindungsoffizier für den Kaukasus an den Stellvertretenden Generalstab Abt. III b. Pol. Trapezunt, den 27. I. 16, PA-AA, R. 21018, Bd. 11, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Der Verbindungsoffizier für den Kaukasus, Erzerum, den 28. November 1915, PA-AA, R. 21016, Bd. 9, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Expedition von Scheubner der Vertrauensmann für Kaukasus-Ost an der Verbindungsoffizier für den Kaukasus Schulenburg, Mossul, 11. Mai 1916, PA-AA, R. 21020, Bd. 13, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- K. Botschafter an Auswärtiges Amt, Pera, den 8. Februar 1915, *Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes (PA-AA)*, R. 21010, Bd. 3, Der Weltkrieg No: 11d secr...
- Kaiserlich Deutsche Botschaft an den Reichkanzler Herrn von Bethmann Hollweg, Pera, den 19. Mai 1915, PA-AA, R. 21013, Bd. 6, Der Weltkrieg No:11 d, secr...
- Kılıç, Selami, “Birinci Dünya Savaşı Sırasında Erzurum Palandöken’de Bir Kayak Kursu ve Bakü Heyet-i Seferiyesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi -TAED-64,2019*, 355-368.
- Leverkuehn, Paul, *Posten auf ewiger Wache: Aus dem abenteuerreichen Leben des Max von Scheubner-Richter*, Essen 1938.
- Mosel an Scheubner Richter, Amassia, den 30. November 1915, PA-AA, R. 21017, Bd. 10, Der Weltkrieg No:11 d, secr...

Mustafayev, Beşir, “Rus ve Ermeni Tehdidine Karşı Kuzey Azerbaycan'da Kurulan İlk Siyasi Teşekküller”, *Yeni Türkiye Ermeni Meselesi Özel Sayısı III*, 62, (Eylül-Aralık 2014), 2589-2598.

Şükürov Qiyas, “Genceli Emir Arslan Hoyski ve İttifak Teklifi”, *100. Yılı Münasebetiyle I. Dünya Savaşı'nda Kafkas (Doğu) Cephesi Uluslararası Sempozyumu*, 25-27 Eylül 2014/Erzurum, Haz: Merve Uğur, Ankara 2015, 361-384.

Swietochowski, Tadeusz, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1919*, Türkçesi: Nuray Mert, Bağlam Yayınları, İstanbul 1988.

Belgeler

### Telegramm.

den 8. Februar 1918  
Umfunkt. 9. Februar

7 Uhr 30 Min  
8 .. 30 .. Vm.

Der K. Botschafter  
an Auswärtiges Amt.

Nr. 220.

### Enzifferung.

Dem  
Kr. Min.  
Gen. Stab.  
mitgeteilt.

*Konzeption auf türkische Seite  
Laut Bericht von dem Reich*

*Kein Rückgang auf den  
Gegensatz sein einzuführen  
wenn die Türkei einverstanden  
den off. Akt durchzuführen  
Inoffiziell, das durch  
Mittelbau Union mit der  
Türkei verbunden ist.  
In der Türkei unabhängig  
über die türkische Seite  
Alle türkische Formierung  
nach dem...  
Auf die Türkei  
...  
...  
...*

Prinz Behr Aslan Khan aus Etschepol angeblich Haupt militärischer Organisation Difai (Selbstschutts) hat Konsul Erserum aufgesucht und mitgeteilt, daß Gesellschaft großen Aufstand in östlichen Kaukasus einzuführen wolle. Gesellschaft soll überall im Kaukasus Vertrauensmänner darunter Multi-millionär Armenianer in Baku besitzen über 3000 Führer teilweise verabschiedete russische Offiziere und ausstehende Gelder verfügen. Glaubte 500 000 Bewaffnete aufstellen zu können. Endziel: Kaukasus Republik nach Schweizer Muster. Keine Abhängigkeit von Türkei, da kaukasische Mohammedaner, denen Zar jüngst in Tiflis weitgehende Autonomie versprochen hat, dann noch Abhängigkeit von Rußland vorziehen würden. Aber Militär-Union mit Türkei oder Deutschland. Bedingung für Eingreifen der

15  
Gen



Abschrift.

Bericht No 3, Erzerum, den 18. März 1915.  
Streng geheim.

Zuerst Excellenz berichte ich ganz gehorsamt Folgendes

Der von der kaukasischen politischen Partei „Defait“ geplante Aufstand, dessen militärischer Organisator Amir Agha Khan, Fürst Chotsky aus Elisabethpol ist, soll die Bezirke Sansegur, Schonscha, Dechenanscha, Nuscha, Koser und Elisabethpol des Gouvernements Elisabethpol, den Bezirk Schenacha des Gouvernements Baku, Erivan, Nladikaskas und das Gebiet Kaphestan umfassen. Das Aufstandsgebiet der Georgier wird somit dadurch nicht berührt.

Falls der Aufstand gelingt, so ist aus diesen Gebieten die Bildung einer Sueden Republik geplant, wobei die einzelnen Freie und Bezirke unter der Verwaltung ihrer ungestörten eingewesenen Fürsten stehen sollen, - also gewisse massen republikanischer Bundesstaat auf monarchischer Grundlage. Diese kaukasische Republik will eine Militärkonvention mit der Türkei abschließen, glaubt aber auch späterhin stark genug zu sein, um ihre Unabhängigkeit gegen Ausland zu verteidigen. Als Grundlage des Aufstandes gilt die Anerkennung einer zukünftigen unabhängigen Kaukasusrepublik durch die Türkei unter „Garantie“ von Deutschland.

Weiter ist die Bereitstellung einer türkischen Division - ca 15 000 Mann - für ein Selingen des Aufstandes wohl Vorbereitung, schon an den Aufständischen die Möglichkeit der Sammlung zu geben. Die Aufständischen verfügen angeblich über genügend Geld, Waffen (Gewehre und einige Maschinengewehre), Munition und ca 50 000 türkische Uniformen. Sie glauben bis zu 300 000 Mann aufstellen zu können unter Führung inaktiver rusischer Militäre kaukasischer Abstammung. Eine Skizze des Aufmarschgebietes und der zwei Hauptanmarschlinien liegt diesem Bericht bei. Nach dem Plan der Kaukasier sollen dieselben

15

000177

Abchrift.

E R S E R U M , den 20. November 1915.

Der Verbindungsoffizier  
für den Kaukasus:

H. d.

Während meines Aufenthalts in Konstantinopel war es mir nicht möglich gewesen, etwas Näheres über die Aussichten eines Aufstandes im muhamedanischen Ostkaukasus zu erfahren. Der Abgesandte der dortigen revolutionären Organisation, des Difa'i, Amir Aslan Khan Firat Chaiski sollte sich in Erserum befinden. Hier angekommen habe ich jedoch Amir Aslan nicht vorgefunden. Er war angeblich in Diabekr und sollte dort an Typhus erkrankt liegen. Erst nach mehrfachen Telegraphieren habe ich erfahren können, dass Amir Aslan Diabekr verlassen hatte und sich auf dem Wege nach Konstantinopel befindet. Da mir eine Rücksprache mit ihm dringend erwünscht erschien, habe ich die Kaiserliche Botschaft telegraphisch gebeten, ihm unverzüglich nach Erserum zurückzuschicken.

Nach den früheren Mitteilungen Amir Aslans hatten die ostkaukasische Revolutionäre für ihr Losschlagen zwei Bedingungen gestellt: Sie hatten zunächst eine Erklärung der Kaiserlich Deutschen Regierung verlangt, die ihnen im Falle des Ubsiegens die Bildung eines selbständigen ostkaukasischen Staatswesens zusicherte. Die kaukasischen Muhamedaner beabsichtigten nur für eigene Rechnung und nicht für die irgend eines anderen Staates, z. B. der Türkei, zu kämpfen. Sie hatten ferner gefordert, dass eine gute türkische Division sich in der Nähe der persisch-russischen Grenze befinden müsse. Diese Truppe sollte die russischen Streit-

kräfte

Dnr 259

Amassia, 25. November 1915

Der Sir durch Telegramm von 25. Oktober an die Frau  
"Ober-Jüdische Grite" traf am 25. November in Samson die drei reis-  
te ich am 26. Nov. von Samson nach Amassia ab, wo ich am 27. Nov.  
abstraf. In gleichen Abend liess ich die 18 dem Brief erwähnte  
5 Geistlichen suchen. Die Herren waren nicht anwesend, sondern  
auf einem in der Nähe Amassias gelegenen Gute Hadzari Lew v.  
Sadats. Ich liess die Leute von meiner Ankunft benachrichtigen  
und sie erschienen bei mir Ahmed Eff. und Mehmed Eff. Die Leute  
sind von Schirvan, südlich von Fiflis und wohnen seit über 30  
Jahren in Amassia. Said Hodschan ist in Amassia geboren und war  
wie in Kerkass. Schahkai Ahmed Eff., der vier einen kleinen Lew  
den hat, stammt wie Vater und Grossvater aus Amassia und hat  
nicht die geringsten Beziehungen zum Kaukasus.

Die Leute waren mehr erstaunt, wober ihre einen be-  
kannt geworden. Sie erklärten mir, dass sie gerne bereit wären  
zu helfen, aber weder ihr persönliches Vertrauen noch ein Aufre-  
thatsweise hätte den geringsten Effekt. Überhaupt sei die Be-  
völkerung in Schirvan kaum geneigt etwas zu unternehmen. Es  
würde bei einem Aufstand im Kaukasus, nur Daghestan und Geor-  
gien in Betracht. Der sinnige Mann, der in Schirvan, Lenka und  
Daghestan in der Lage wäre die Bevölkerung zum Aufstand zu  
bewegen, sei der reiche Muhamedamer Tagi Eff. in Tuba. Sie selbst  
wollten sich durch einen Aufruf, der nicht den geringsten Ein-  
druck mache, nicht eine Blutzweige zutreiben.

In einer zweiten Zusammenkunft mit dem Schirwanli  
erklärten sie ihren Standpunkt nicht ändern zu können und sag-  
ten, dass sie auch reiflichen Überlegen zur Ansicht gekommen  
seien, dass ihre Namen nur von einem gewissen Hassan Bey, der  
aus Fizebatopol stammen soll, bekannt gegeben seien. Dieser  
Hassan Bey wohnt früher in Amassia, ging in vorigen Jahre nach  
Unterachtung von 40 Pfund von hier weg nach Samson, Trezentov  
und Krasnod. Er soll früher russischer Offizier gewesen sein  
und dem russisch-japanischen Krieg mitgemacht haben. Nach An-  
sicht der Schirwanli sei er russischer Sohn.

Ich verfügte, dass unser Man Choiski mit diesem Has-  
san Bey identisch ist. Dann Choiski kam in letzten Jahre nach  
Trentzentov und ging von dort nach Krasnod, auch 3; nach er die  
Hassan Bey gut russisch und scheinen auch die Angaben, die mir  
hier über Hassan Bays Aussehen gemacht wurden, soweit ich nicht  
zu erinnern weiss, zu stimmen. Ich halte es persönlich für aus-  
geschlossen, dass die Namen der 5 Geistlichen von Kaukasus aus  
angegeben wurden. Die Leute sind zu unbedeutend, zu lange hier  
und zum Teil kaum in Amassia bekannt, wie z.B. S. I. Hodscha und  
Duenikal Effendi. Ich hatte stets ein gewisses Misstrauen gegen



Abdruck

Abdruck von Vertrauensmann.

Moskau, 11. Mai 1918.

Nr. 100.

Brief Nr. 88.

Der Vertrauensmann für Kaukasus-Ost.

Betreff: Amir Aslan Chan und Vertrauensmann  
 der Kauk. Komitees.

Ihr Hochgebornen

Habe ich bereits aus Bitlis, Mossul sowie aus Persien, J.Nr. 88, Exp. Bericht Nr. 19 vom 25.2. über Amir Aslan Chan Chinsky berichtet. Aus diesen meinen Berichten gingen meine Zweifel darüber, ob Amir Aslan tatsächlich der geeignete Mann für unser Unternehmen sei, hervor. Andererseits hatte ich damals wie auch jetzt keinerlei Beweise dafür, dass er ein Schwindler oder Spion sei.

Amir Aslan Chan, den ich seinerzeit von Bitlis direkt nach dem Kaukasus senden wollte, weigerte sich damals zu gehen und behauptete, er müsse zu seiner Begleitung die Leute aus Amassia, Mahmad Chan und Genossen mitnehmen, da sie grossen Einfluss auf die Bergvölker Daghestans hätten. Er sprach mir bereits früher in Erzerum von den Leuten, stellte die Sache jedoch nicht als so wichtig dar, sodass ich der Angelegenheit keine grössere Bedeutung beilegte. Amir Aslan wollte selbst die Leute aus Amassia holen, was ich schon der hohen Kosten wegen (er verlangte 800 Ltq.) ablehnte. Ich suchte einen anderen Vertrauensmann mit Briefen in den Kaukasus und bat Ihr Hochgebornen um Erledigung der Angelegenheit in Amassia. Amir Aslan behielt ich bei mir - ihn mit Geldmitteln ziemlich knapp haltend. Inzwi-

sehen

Indungen  
 1000 Moskau  
 Hauptmann Grafen v. der Schulenburg  
 Hochgebornen.






# TANZİMAT'TAN GÜNÜMÜZE LİSELERDE OSMANLI TÜRKÇESİ EĞİTİMİ OTTOMAN TURKISH EDUCATION IN HIGH SCHOOLS FROM TANZİMAT UNTIL TODAY

**RIFAT KÜTÜK**

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı  
*Prof. Dr., Atatürk University, Kâzım Karabekir Faculty of Education, Department of Turkish Language and  
Literature Education*


[rifatkutuk@atauni.edu.tr](mailto:rifatkutuk@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-8471-8487>

**MEHMET VEHBİ BÜKER**

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı  
*Ph.D. student, Atatürk University, Institute of Education Science, Department of Turkish Language and  
Literature Education*


[vehbibuker@gmail.com](mailto:vehbibuker@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-0429-9890>

## Atıf / Citation

Kütük, R.- Büker, M. V. 2020. "Tanzimat'tan Günümüze Liselerde Osmanlı Türkçesi Eğitimi".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 551-582

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 26.08.2018  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 22.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4027>

## İntihal / Plagiarism

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute**

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





TANZİMAT'TAN GÜNÜMÜZE LİSELERDE  
OSMANLI TÜRKÇESİ EĞİTİMİ\*  
OTTOMAN TURKISH EDUCATION IN HIGH SCHOOLS FROM  
TANZİMAT UNTIL TODAY

RIFAT KÜTÜK - MEHMET VEHBİ BÜKER

**Öz**

Osmanlı Türkçesi veya yaygın ama yanlış isimlendirmeye Osmanlıca, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Türklerin 13. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyılın başlarına kadar kullandıkları yazı diline verilen isimdir. Anadolu Türkleri bu uzun süre zarfında Arap harfleriyle binlerce eser vücuda getirmiştir. Kasım 1928'de Latin harfli Türk alfabesi kabul edilmiş, bu tarihten sonra Arap harflerinin kullanımı resmî olarak son bulmuştur. Özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Osmanlı Türkçesine karşı takınılan tutum, Türkçenin tarihî bir devresini oluşturan Osmanlı Türkçesinin öğretiminin belli bir süre yapılamamasına neden olmuştur. Ancak Harf İnkılabı'ndan kısa bir süre sonra Osmanlı Türkçesi üniversitelerin ilgili bölümlerinde öğretilmeye başlanmıştır. Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretimi ise 2000'li yıllara tesadüf eder. Evvela sadece sosyal bilimler liselerinde zorunlu bir ders olarak okutulan Osmanlı Türkçesi günümüzde imam-hatip liselerinde zorunlu, diğer lise türlerinde ise seçmeli ders olarak okutulmaktadır.

Bu çalışmada Tanzimat'tan günümüze değin Osmanlı Türkçesinin ortaöğretim kurumlarında öğretiminin kısa tarihi ele alınacaktır. Aynı zamanda Osmanlı Türkçesinin tarihî gelişimi içinde büyük bir önemi olan Harf İnkılabı ve sonrasında Osmanlı Türkçesinin kullanım alanları hususunda bilgiler sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Türkçesi eğitimi, Harf İnkılabı, Osmanlı Türkçesi, Cumhuriyet Dönemi'nde Osmanlı Türkçesi Eğitimi.

**Abstract**

Ottoman Turkish or Ottoman Language with common but incorrect naming is the name given to the written language used by the Turks living in the Ottoman Empire from the 13th century to the beginning of the 20th century. During this long period, Anatolian Turks put forth thousands of works with Arabic letters. In November 1928, the Turkish alphabet with Latin letters was accepted and the use of Arabic letters officially ended after this date. The attitude towards Ottoman Turkish, especially in the first years of the Republic, caused the teaching of Ottoman Turkish, which constitutes a historical period of Turkish, for a certain period of time. However, shortly after the Alphabet Reform, Ottoman Turkish began to be taught in the relevant departments of universities. The teaching of Ottoman Turkish in high schools coincides with the 2000s. Ottoman Turkish, firstly taught only as a compulsory subject in social sciences high schools, is now taught as a compulsory course in imam-hatip high schools and as an elective course in other high schools.

In this study, the short history of teaching Ottoman Turkish in secondary education institutions from Tanzimat until today will be discussed. At the same time, information will be presented on the Alphabet Reform, which is of great importance in the historical development of Ottoman Turkish, and later on the usage areas of Ottoman Turkish.

**Key Words:** Ottoman Turkish Education, Alphabet Reform, Ottoman Turkish, Ottoman Turkish Education during Republic Period

\* Bu makale, *İş Birliğine Dayalı Öğretim Yönteminin Lise Öğrencilerinin Osmanlı Türkçesi Metinlerini Okuma Becerilerine Etkisi* isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

### **Structured Abstract**

*Ottoman Turkish is the name given for the written language used by Turks within the boundaries of the Ottoman Empire from 13th to 20th century. Ottoman Turkish was originally named with such variations of Turkish as “lisan-ı Türki” or “zeban-ı Türki” in the sources before the Reform Period. After this period, Ottoman Turkish has been used more frequently and commonly until today. The stage in which Ottoman Turkish evolved from the Anatolian Principalities to the 15th century when the Ottoman Empire existed as a big emperorship is mostly called Old Anatolian Turkish. After the Old Anatolian Turkish, Ottoman Turkish gained a classic identity and this case lasted till the New Language Movement. Meanwhile, some discussion arose particularly regarding alphabet from the second half of the 19th century and thoughts that Turkish alphabet with Arabic letters was not sufficient to write in Turkish were raised. As a result of the discussions, Ottoman Turkish was terminated with the alphabet reform conducted 1st November, 1928. This study focuses on Ottoman Turkish. Within this context, teaching of Ottoman Turkish in high schools after the Reform Period and alphabet reform are analyzed. In addition, the way Ottoman Turkish was taught after the alphabet reform is also among the issues covered in the study.*

*In this study, how Ottoman Turkish was taught in “idadi” and sultani” institutions, which resemble modern-day high schools and emerged after the Reform Period is analyzed. It is found out that Ottoman Turkish education was conducted in line with the instructional programs prepared after the 1896 Statute of General Education. Ottoman Turkish education was provided with Turkish, “lisan-ı Osmani” and “hüsn-i hat” classes from the the 1892 program, the first of the instructional programs, to the program prepared in 1992. In these classes, recitation, such topics as “sarf-ı nahv ü Osmani”, vocabulary and punctuation, regulations of Osmaniye, structure, speaking, memory and memorization were covered. These topics were mostly covered in Turkish or Ottoman Turkish classes and sometimes covered in separate courses. While such traditional methods as writing, grammar practices, homework, narration and memorization were mainly adopted in Ottoman Turkish classes in idadis, sultanis adopted, besides the traditional ones, creative writing, critical reading and observation techniques which were closer to the modern techniques. Remarks that the techniques which were used particularly in sultanis had to be adopted with the active integration of students were underlined in the programs. Comments of important figures were also reached regarding the methods and techniques to be followed in Ottoman Turkish courses. Some scholars suggested the focus on speaking or reading in Ottoman Turkish education. The suggestions to conduct Ottoman Turkish education according to the vitality norm and engaging students in the lessons are thought essential considering the period they were offered. The study also concluded that a number of course books were written form Ottoman Turkish education. These books mostly involved grammar topics but there were also books covering other topics.*

*Initial discussions following the law regarding the acceptance and application of Turkish alphabet with Latin letters on 1st November, 1928 were observed to start in 1850s. During the Reform Period, the suggestion to improve the letters stood out. Especially in the II Constitutional Era, it was stated that improvement of the letters was not sufficient; instead, Latin letters ah dot be accepted. This issue was not discussed during Independence War. However, studies gained momentum in the Republic Period. Language Committee, holding*

its first meeting on 26th June, 1928, completed its studies in 1st August, 1928. Turkish alphabet with Latin letters was accepted in a short while after the completion of the alphabet report.

This study also examined the areas of use of Ottoman Turkish after the acceptance of the new alphabet. It was found that the use of the old alphabet was prohibited in almost all areas in the initial years of the Alphabet Reform. Despite these prohibitions mainly implemented in educational institutions and social life, a big community particularly involving citizens, public servants and scholars continued to use the old alphabet for long years. Among the people who continued to use the old alphabet were the scholars with different ideological perspectives and scholars leading the Alphabet Reform. Thus, it was concluded that the old alphabet was continued to be used by citizens and scholars for long years.

As a result of the research, it was concluded that suggestions regarding Ottoman Turkish education dated back to 1940s. According to the sources that were analyzed, first suggestions were provided by Peyami Safa and Ahmet Emin Yalman. In addition, many figures like Mehmet Kaplan, İ. Metin Kunt, Attila İlhan, Murat Belge, Samiha Ayverdi, Ahmet Kabaklı and Nihat Sami Banarlı favored Ottoman Turkish education in high schools. Some symposiums in the field have also touched upon this issue. Especially in "Atatürk Yoluunda Türk Dil Devrimi" and "Harf Devriminin 50. Yılı" Symposiums held 1981, Ottoman Turkish education in high schools was discussed. In the following years, this issue was also discussed by politicians and even became a debate topic on television programs. Ottoman Turkish education was also discussed in the 13th National Education Council. As a result of the studies conducted since 1940s, this course was added to the curriculum in social sciences high school at the beginning of 2000s. In the 19th National education Council in 2014, decisions were made to integrate Ottoman Turkish course as a compulsory course in Anatolian Religious High School and as an elective course in other high schools. After the Council, Ottoman Turkish course became a compulsory course in religious high schools and social sciences high schools and an elective course in other high schools based on the decision of the Ministry of National Education. Ottoman Turkish is currently taught at related departments in higher education and high schools. Besides formal education institutions, journals, non-governmental organizations, community colleges and Ministry of National Education provide Ottoman Turkish education.

## Giriş

Osmanlı Türkçesi veya yaygın ancak yanlış isimlendirmeye Osmanlıca, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Türklerin 13. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyılın başlarına kadar kullandıkları, çok sayıda Arapça ve Farsça kelime ile bu dillere ait bazı gramer özelliklerini barındıran ve Arap harfleriyle tespit edilen yazı diline verilen isimdir. Arap harflerinin kullanımı 1 Kasım 1928'de Latin harfli Türk alfabesinin kabul edilmesiyle birlikte resmî olarak son bulmuştur. Harf İnkılabı'na kadar ortaöğretim kurumlarında eğitimi yapılan Osmanlı Türkçesi, Latin harfli Türk alfabesinin kabulünden sonra sadece üniversitelerde bir ders olarak okutulmuştur. Her ne kadar 1940'lı yıllardan sonra liselerde Osmanlı Türkçesi öğretilmesi üzerine çeşitli öneriler getirilmişse de Osmanlı Türkçesi eğitiminin liselerde verilmeye başlanması 2000'li yılların başlarında gerçekleşmiştir. Bu ders sosyal bilimler liselerinde kuruluşundan bu yana 10, 11 ve 12. sınıflarda zorunlu olarak okutulmaktadır. Akabinde 27.01.2014 tarihli ve 6 sayılı Talim Terbiye Kurulu kararıyla yayımlanan haftalık ders çizelgesinde Osmanlı Türkçesi dersi birçok lisede seçmeli bir ders olarak müfredatta yerini almış, imam-hatip liselerinde de zorunlu hâle gelmiştir.

Çalışmamızda liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin Tanzimat'tan bu yana geçirdiği evreler ana hatlarıyla aktarılmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Osmanlı Türkçesi için dönüm noktası olan Harf İnkılabı'na kısaca temas edilmiş, inkılap sonrası Osmanlı Türkçesinin kullanım alanları ile Osmanlı Türkçesinin liselerde bir ders olarak okutulması sürecine de değinilmiştir.

## Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı Türkçesi Eğitimi

### 1.1. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Ders Programları

Osmanlı Devleti'nde bugünkü anlamda ortaöğretim kurumlarının tesis edilmesi 1869 *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'ne dayanır. Bu nizamnamede rüştiye, idadiye ve sultaniyeler Osmanlı Devleti'nin ortaöğretim kurumları olarak belirlenir. Ancak rüştiyeler sonraki yıllarda bu ihtiyacı karşılayamaz ve ilköğretim kademelerine denk olarak faaliyet gösterir.

İşıksalan (1997) idadilerin uyguladıkları ilk programa ulaşamadığını, 1869 *Nizamnamesi*'nde idadilerde okutulacak olan derslerin bir program olarak değerlendirilebileceğini ifade eder. Öte yandan 1892 yılında hazırlanan program 1869 *Nizamnamesi*'nden sonra hazırlanan ilk öğretim programıdır. Biz de bu bölümde 1892 yılından sonra yayımlanan ders programları bağlamında Osmanlı Türkçesinin Cumhuriyet Dönemi'ne kadar geçen süre içindeki tarihî gelişimini saptamaya çalışacağız. Burada, İşıksalan (1997)'in 1892 tarihine ait olduğunu ifade ettiği program ile Yücel (1994)'in 1894 tarihli olduğunu ifade ettiği programın aynı programlar olduğunu vurgulamalıyız.

Tablo 1. 1894 İdadiye Programı'nda Yer Alan Osmanlı Türkçesi Dersleri (Yücel, 1994)

Esâmî-i Dürus	Birinci Sene	İkinci Sene	Üçüncü Sene	Dördüncü Sene	Beşinci Sene	Altıncı Sene	Yedinci Sene
Türkçe	6	5	3	2	2		
Hüsn-i hat	1	1	1	1	1		

“1892 Programı’nda Türkçe dersi Türkçe Kıraat, Lügat ve İmla, Sarf u Nahv-i Osmanî, Fenn-i İnşa ve Kitabet, Kıraat ve Ezber bölüm başlıkları altında okutulmuştur.” (Işıksalan, 1997: 155). Bugünkü Türkçe ve Osmanlı Türkçesi öğretiminin temel kazanımlarına uygun olan bu derslerde okuma becerisine önem verilmiş, ezber derslerinde ise öğrencilere okumuş oldukları metinler ezberlettirilmiştir. Ayrıca yazma becerisiyle ilgili olarak her sene birer saat verilen hüsn-i hat dersi önemlidir. Bununla birlikte beş yıllık idadilerde de yedi yıllık idadilerin programları uygulanmıştır (Yücel, 1994).

1893 Programı’na bakıldığında bir önceki programda Türkçe başlığı altında öğretimi yapılan konuların birer ders olarak okutulduğu görülmektedir. Ayrıca bu programda önceki programda olmayan belagat ve kavaid-i Osmaniye dersleri vardır. 1892 Programı’nda 23 saat Osmanlı Türkçesi dersi verilirken bu programda Osmanlı Türkçesi dersi olarak değerlendirilebileceğimiz 22 saat görülmektedir (Işıksalan, 1997).

Programda dikkati çeken başka bir husus ise dersler arasında bir aşamalılığın söz konusu olmasıdır. Zira birinci sene Türkçe kıraat, lügat ve imla dersleri ile hüsn-i hat dersleri; ikinci sene Türkçe kıraat ve hüsn-i hat derslerine ek olarak kavaid-i Osmaniye; üçüncü sene kavaid-i Osmaniye ile hüsn-i hat; dördüncü sene usul-i inşa ve kitabet dersi ile hüsn-i hat; beşinci sene yalnızca usul-i inşa okutulmaktadır. Belagat dersi ise her ne kadar edebiyat ağırlıklı bir ders olsa da dil öğretiminde de yeri büyüktür. Bu sebeple Osmanlı Türkçesi dersi diye niteleyebileceğimiz dersler arasına alınmıştır.

1893 Programı’nda Osmanlı Türkçesi eğitiminde okuma ve yazma becerilerine önem verildiği, bununla beraber dilin diğer unsurları olan imla, kitabet, dil bilgisi gibi konuların işlenmeye devam edildiği görülmektedir.

1898 yılında hazırlanan programın 1892 Programı’na göre en önemli değişikliği Türkçe ders saatlerinin artmasıdır. Türkçe ders saatlerinin artması bu dönemde kayda değer bir dil bilincinin oluştuğunu göstermektedir. Öte yandan Türkçe, Arapça ve Farsçadan etkilenmesine rağmen müstakil bir dil olarak tarif edilerek Arapça ve Farsça dil kurallarının tamamını öğretmek yerine bu iki dilin kurallarının gerektiği ölçüde öğrenciye talim ettirilmesine ve bu dillerden geçen kelimelerin Türkçede kullanılış biçimlerine göre öğretilmesine karar verilmiştir (Yücel, 1994). 1898 Programı’nda Osmanlı Türkçesi dersine dâhil edebileceğimiz kitabet-i resmîye dersi de bulunmaktadır. Bu dönemin ortaöğretim kurumlarının bilhassa memur yetiştirme amacıyla olması bu dersin müfredata girmesini sağlamıştır. Hüsn-i hat derslerinde ise bir değişiklik olmadığı göze çarpmaktadır.

1899 yılında hazırlanan programda Türkçe ders saatleri 1892 Programı’yla aynı olmakla birlikte sadece beşinci sınıfta iki saat olan Türkçe ders saati bir saate indirilmiştir. Hüsn-i hat dersi ise son iki seneye de birer saat konulmuş birinci sene için ise iki saate çıkarılmıştır. Ayrıca son iki sene okutulmak için edebiyat ve kıraat-ı resmîye adlı yeni bir ders konulmuştur (Mahmud Cevad, 2002). 1899 Programı’nda da Türkçe dersi altında kavaid konu başlığıyla Osmanlı Türkçesi dil bilgisi, kıraat-ı Türkiye konusu altında okuma çalışmaları, lügat ve imla konusu içinde imla kuralları üzerine yazı çalışmaları, nahiv konusunda ise kavaidde olduğu gibi dil bilgisi çalışmaları yapılmaktadır (Mahmud Cevad, 2002).

1904 yılında rüştiye ve idadiler için hazırlanan programda eğitim süresi sekiz yıldır. Bu programda da Türkçe dersi başlığı altında Osmanlı Türkçesi eğitimi verilmeye devam edilmektedir. Öte yandan kitabet dersi, beş ve altıncı sınıflarda ikişer, yedi ve sekizinci

sınıflarda ise birer saat verilmiştir. Ayrıca yazma becerisine yönelik olarak usul-i tahrir dersi eklenmiştir. Hüsn-i hat dersleri ise verilmeye devam edilmektedir (Yücel, 1994).

“Lise” ismi ortaöğretim kurumları için ilk kez 1910 yılında kullanılır. Bu dönemde liseler üçer yıllık iki devreye ayrılır.

Tablo 2. 1910 Yılı Lise 1. Devre Osmanlı Türkçesi Ders Programı (Ergün, 1996)

Esâmî-i Dürûs	Birinci Sene	İkinci Sene	Üçüncü Sene
Türkçe	3	3	2
Hat	1	1	1

Tablo 2’ye göre liselerin ilk devresinde Türkçe dersleri ilk iki yıl üç, üçüncü yıl ise iki saat olarak belirlenmiştir. Öte yandan “*Türkçe (ilmî-edebî Türkî) kavaidine göre tadrîs edilecekti. İlmî-edebî Türkî dediği, program maddelerine göre sarf ve nahivden başka bir şey değildir.*” (Yücel, 1994: 178). Hat dersi ise önceki programlarla benzerdir. Aynı programın ikinci devresi içinse Osmanlı Türkçesi üç yıl için ikişer saat verilmeye devam edilmiş, hat dersleri ise yine birer yıl verilmiştir.

1911 *Programı*’nda ise beş yıllık idadilerde Osmanlı Türkçesi dersleri ilk iki yıl beşer saat, üçüncü yıl dört saat, dördüncü yıl üç saat, beşinci yıl ise iki saattir. Yedi yıllık idadilerde ise Osmanlı Türkçesi dersi ilk sene altı saat, ikinci ve üçüncü sene birer saat, dördüncü sene iki saat ve beşinci sene bir saat okutulmuştur. Program incelendiğinde yedi yıllık idadilerde Osmanlı Türkçesi ders saatlerinin azaldığı gözlenmektedir. Hat derslerinde ise beş yıllık idadilerde bir değişiklik olmazken, yedi yıllık idadilerde altıncı ve yedinci yıla da ikişer saat daha hat dersi konulmuştur. Bununla beraber hat derslerinde rika ve sülûs yazı türlerinin öğretileceği belirtilmiştir (Yücel, 1994).

Tablo 3. Sultanilerin Devre-i Ulâları İçin 1913 Yılında Hazırlanan Programda Yer Alan Osmanlı Türkçesi Dersleri (Yücel, 1994)

Esâmî-i Dürûs	Altıncı Sene	Yedinci Sene	Sekizinci Sene	Dokuzuncu Sene
Lisan-ı Osmanî	5	5	4	4

Sultaniler için hazırlanan bu programda Osmanlı Türkçesi dersinde bazı yenilikler yapıldığı görülmektedir. Dersin adı lisan-ı Osmanî olarak değiştirilmiş; bu ders sarf ü nahiv, kıraat, ezber ve inşâd, kitabet konuları çerçevesince okutulmuştur (Işıksalan, 1998). Bu programda lisan-ı Osmanî derslerinde edebiyat konularına da yer verilmiştir. Birinci devrenin son yılında okutulmaya başlanan edebiyat dersi, ikinci devrede de okutulmuştur. Edebiyat, kıraat-ı edebiye, kitabet, tarih-i edebiyat, tenkidat-ı edebiye ikinci devrede lisan-ı Osmanî dersinde okutulan konu başlıklarıdır (Işıksalan, 1998).

1915 yılında hazırlanan programda sultanilerin birinci devresinde altıncı ve yedinci sınıflarda beşer saat, sekizinci sınıfta dört saat, dokuzuncu sınıfta ise üç saat lisan-ı Osmanî dersi okutulmuştur. İkinci devrenin programı ise 1913 *Programı*’yla aynıdır. Bu programda da hat/hüsn-i hat dersleri kaldırılmıştır (Yücel, 1994).

1919 yılında sultanilerin ilk devresi için hazırlanan ve *Sultanilerde Arabî ve Ecnebî Lisanları Müfredat Programlarının Muaddel Cetveli* adı verilen programda da lisan-ı Osmanî ders saatleri 1915 *Programı*’nda yer aldığı gibidir (Yücel, 1994).

1922 yılında erkek ve kız öğrencilere mahsus sultanilerin ilk devreleri için ayrı iki program hazırlanmıştı. İlk devresi sekiz ikinci devresi ise üç yıldan oluşan bu liselerde lisan-ı Osmanî ders saatlerinde büyük bir artış görülmektedir (Yücel, 1994). Erkeklerle mahsus sultanilerin ilk devresinin birinci yılında 20, ikinci yılında 23, üçüncü yılında 11, dördüncü yılında 7, beşinci yılında 6, altı, yedi ve sekizinci yıllarında ise dörder saat lisan-ı Osmanî dersi okutulmuştur (Yücel, 1994). Kızlara mahsus sultaniler için hazırlanan programın bir önceki programdan tek farkı ise yedinci ve sekizinci sınıflarda lisan-ı Osmanî ders saatlerinin üçe indirilmiş olmasıdır (Yücel, 1994). 1922 yılında erkeklere ve kızlara mahsus sultanilerin ikinci devreleri için hazırlanan programda funun şubelerine üç yıl için toplam 6, edebiyat şubelerine ise toplam 13 saat lisan-ı Osmanî (Edebiyat) dersi konulmuştur. Burada önemli olan husus ise lisan-ı Osmanî dersinin yanında parantez içinde “edebiyat” ibaresinin bulunmasıdır. Bu, daha önce de karşılaştığımız üzere edebiyat dersinin Osmanlı Türkçesi dersi içinde bir konu olarak kabul edilmesi ya da dil ve edebiyat derslerinin birlikte öğretiminin yapılması neticesinde ortaya çıkan bir durumdur.

1922 yılında bahsi geçen programlar haricinde dört program daha hazırlanmıştır (Yücel, 1994). Ancak bu programlara önceki programların benzerleri olmaları münasebetiyle yer verilmemiştir.

## 1.2. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Ders İçerikleri

### 1.2.1. İdadilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Ders İçerikleri

İdadilerde Türkçe/Osmanlı Türkçesi adı altında kıraat, lisan-ı Osmanî, sarf-ı nahv ü Osmanî, hüsn-i hat, lügat ve imla, kavaid-i Osmaniye dersleri okutulmaktadır.

Kıraat dersi, yukarıdaki programlarda kıraat, kıraat-ı Türkiyye, kıraat ve ezber, kıraat ve imla gibi farklı isimlerle yer almıştır. *1892 Programı* ders içeriklerine göre kıraat dersinde öğrencilerin ahlaki gelişimini sağlayan metinlere yer verileceği belirtilir. Ayrıca bu metinler yoluyla kimi kelimelerde anlama anlatım çalışmaları yapılacağı ve kelimelerle ilgili bazı kurallara özen gösterileceği ifade edilir (Işıksalan, 1997). İlk yıllarda basit düzeyde kelime öğretiminin hedeflendiği kıraat dersi sonraki yıllarda kıraat ve ezber dersiyle birleştirilmiştir. Bu derste öğrenci okuduklarını ezberleme yoluna gider. Kıraat ve imla dersinde ise öğrenci okuduğu metinler üzerinde imla çalışması yapar. Dolayısıyla kıraat ve imla dersinde okuma ve yazma becerileri üzerine bir ders tasarlanmıştır. 1911 yılında hazırlanan programda yer alan kıraat dersinde ise ahlaki metinlerin yanına tarihî ve fennî hikâye ile fıkralar da eklenir (Işıksalan, 1997).

*1892 Programı*'nda sarf-ı nahv ü Osmanî dersiyle iç içe geçen lisan-ı Osmanî dersi sonraları kavaid-i Osmaniye, kavaid isimleriyle de karşımıza çıkar. İkinci sınıftaki lisan-ı Osmanî dersinde önce sarfın tarifi yapılır ve kelime hakkında malumat verilir, ardından isim, ismin tarifi ve çeşitleri, sıfatlar, zamir veya kinaye, fiil başlıkları altında dil bilgisi öğretimi yapılır (Işıksalan, 1997). *1892 Programı*'nda üçüncü sınıfta yer alan sarf-ı nahv ü Osmanî konusunda ise fiil çeşitleri ve çekimleri; edatlar (Türkçe, Farsça ve Arapça edatlar); nahiv kısmında da nahvin tanımı, cümle türleri (isim cümlesi, fiil cümlesi ve bunların çeşitli özellikleri), cümlenin öğeleri, özne ve edilgenlik yapıları, isim cümlelerinde özne, nesne, düz tümleş ve cümle düzeni gibi konular öğrencilere gösterilmiştir (Işıksalan, 1997). *1911 Programı*'nda yer alan ve Türkçe başlığı altında öğretilen kavaid ve idman dersinde ise kelime türleri ve çeşitleri, Türkçe kelimelerin kuralları, Arapça ve Farsça sözlerin anlamları,

kökleri, cümle içindeki yerleri gibi konular bol bol uygulama yapılarak öğretilir (Işıksalan, 1997).

1892 *Programı*'nda Türkçe dersi başlığı altında yer alan lügat ve imla dersi ise aynı programın ileriki sınıflarında sadece imla ya da kıraat ve imla dersi olarak karşımıza çıkar (Mahmud Cevad, 2002). Bu sebeple lügat ve imla dersi ile imla dersinin içerikleri bir arada verilmiştir. Uygulama çalışmalarının ön planda olduğu lügat ve imla dersinde 1892 *Programı*'na göre Arapça ve Farsçadan Osmanlı Türkçesine geçen ve yaygın olarak kullanılan kelimelerin ezberletilmesi ve bu kelimeler üzerinde imla çalışmaları yapılması amaçlanmıştır (Işıksalan, 1997). 1899 *Programı*'nda bu derste öğrencilere cümle ve hikâyeler yazdırılarak bunların öğretmenler tarafından incelendikten sonra öğrencilere geri verileceği ifade edilmiştir (Mahmud Cevad, 2002). 1911 *Programı*'nda ise imla ve idman adıyla yer alan bu derste, öğrencilere metinler okutulup yazdırılmıştır (Işıksalan, 1997). Bu ders sonraki yıllarda “imla” ismiyle okutulmaya devam edilmiştir. (Mahmud Cevad, 2002).

1892 *Programı*'nda “fenn-i inşa ve kitabet” ismiyle yer alan ve sonraki programlarda usul-i inşa ve kitabet, usul-i kitabet, kitabet-i resmiyye, kitabet isimleriyle karşımıza çıkan ders ise içeriği dolayısıyla her ne kadar doğrudan Osmanlı Türkçesiyle ilişkilendirilemeye de bir dil dersi olması münasebetiyle Osmanlı Türkçesi dersi konularına dâhil edilebilir. Fenn-i kitabet ve inşa dersinde ilk programlarda kitabet ve inşanın tanımı ve mektup konusu yer almaktadır. Sonraki programlarda ise divan edebiyatından nünuneler okutulmuş, sade tasvirler, küçük hikâyeler, iş mektupları, raporlar yazdırılmıştır. Ayrıca ezberlenen bir manzumenin öğrenciler tarafından düz yazıya çevrilmesi ve öğretmen tarafından okunan bir metnin temel kavramlarının yazdırılması da bu derste yapılan etkinliklerdendir (Işıksalan, 1997). Bu dersin idadilerin memur yetiştirme amaçlarına hizmet ettiği düşünülebileceği gibi Osmanlı Türkçesi yazma becerisini geliştirmeye dönük etkinlikleri kapsadığı da aşikârdır.

Hemen hemen tüm programlarda ortak olan hüsn-i hat dersi bazı programlarda sadece “hat” ismiyle yerini alır. 1892 *Programı*'na göre hüsn-i hat derslerinde beş sene boyunca rika yazı çeşidi öğretilir (Işıksalan, 1997). 1911 *Programı*'nda ise rikaya ek olarak sülüs, nesih, divani ve kufi yazı türleri de öğretilmiştir (Işıksalan, 1997).

### 1.2.2. Sultanilerde Okutulan Türkçe / Osmanlı Türkçesi Ders İçerikleri

Sultanilerde “Türkçe” başlığı altında kıraat, sarf ü nahiv, imla, inşa, ifade-i meram ve inşa, takviye-i hafıza, ezber ve inşad, imla ve istinsah, kavaid konuları okutulmaktadır (Işıksalan, 1998).

*İstanbul Mekteb-i Sultani 1912 Programı*'nda Türkçe dersinin bir konusu olan “kıraat” sonraki programlarda “kıraat ve inşad” adıyla karşımıza çıkar. 1912 *Programı*'nda kelimelerin metin içindeki anlamları buldurulur ve bu kelimelerin kökleri, eş anlamlıları tespit ettirilir. Bu programda, Arapça ve Farsça kelimelerin nicelik bakımından fazla olacağı ifade edilmiş aynı zamanda öğrencinin düşünme gücünü artıracak, birbirine zıt fikirlerin yer aldığı metinler seçilmiştir (Işıksalan, 1998). Kıraat dersinde seçilen metinler bugün bazı üniversitelerde yapıldığı gibi yakından uzağa ilkesi gözetilerek seçilmiştir. Bu sebeple sınıflar ilerledikçe eski edebiyata dair örnek metinler çoğalmaktadır (Işıksalan, 1998). 1913 yılında hazırlanan programda ise kıraat konusu için seçilecek metinlere millî olma niteliği getirilmiştir (Işıksalan, 1998). Metinlere millî ve edebî olma niteliğinin getirilmesi dil dersi esnasında ikincil hatta üçüncül becerilerin kazandırılmaya çalışılmasıyla ilgilidir. Bugün lise



müfredatlarında dil ve edebiyat eğitimi ile birlikte değerler eğitiminin verilmeye çalışılması yukarıdaki uygulamayla oldukça benzerdir.

Sultanilerde dil bilgisi konuları ise sarf ü nahiv ve kavaid başlıkları altında okutulmuştur. 1912 *Programı*'nda ilk sene Arapça ve Farsça dil bilgisi kuralları (izafetler, terkiib-i tavsifiler, mürekkep sıfatlar, Arapça-Farsça ism-i fâ'iller, ism-i mef'ûller); ikinci sene dilin birleşik unsurları, kelime türleri, cümle türleri, isim, sıfat, zamir konuları; üçüncü sene ise filler, edat, zarf ve ünlem konuları öğretilmektedir (Işıksalan, 1998). “*Programda özellikle Arapça ve Farsça isim ve sıfat tamlamaları ile türemiş kelimelerin üzerinde durulması istenir.*” (Işıksalan, 1998: 202).

İmla dersi sultanilerde idadiler kadar rağbet görmemiştir. Zira 1912 *Sultani Programı*'nda “*haftada bir imla dersi verilecektir.*” (Işıksalan, 1998: 187). İmla dersi bu program dışında bir de 1922 *Sultani Programı*'nda karşımıza çıkar (Işıksalan, 1998). Ancak burada da ders içeriği verilmemiştir.

Sultanilerde yer alan takviye-i hafıza, ezber ve inşad, ezber ve inşad ile tahrir gibi farklı isimlerle karşımıza çıkan ders de Osmanlı Türkçesi konu başlıklarından biridir. 1912 *Programı*'na göre bu ders, okutulan şiirlerin ezberletilmesine yöneliktir (Işıksalan, 1998). Aynı programın üçüncü sınıfında eski eserlerin ezberletilmesinin yanı sıra öğrenciye yeni parçaların yazdırılacağı ifade edilmektedir (Işıksalan, 1998). 1913 *Sultani Programı*'nda ezber ve inşad başlığıyla yer alan derste edebî eserin vurgu ve tonlamaya dayalı olarak okutulması ve eserin kavratılması amaçlanmıştır (Işıksalan, 1998). Dolayısıyla bu ders öğrencilerin kelime hazinelerini ve okuma becerilerini geliştirmeye yöneliktir.

Sultani programlarında hüsn-i hat dersi kaldırılmış, aynı amaca hizmet etmese de yazma becerilerine yönelik olması bakımından inşa, kitabet, ifade-i meram ve inşa, tahrir gibi konu başlıklarına yer verilmiştir. 1912 *Sultani Programı*'nda inşa başlığıyla içeriği verilen bu konuda birinci sınıfta sarf ve nahve uygun mektup türleri; ikinci sınıfta tahtada girişimciliği destekleyen ahlaki konulu metinler; üçüncü sınıfta ise mektup, hikâye ve tasvir konulu metinler yazdırılır ve eski eserlerden seçilen metinlerin yeni dile aktarımı yaptırılır (Işıksalan, 1998). Sonraki programlarda kitabet ve tahrir dersinde de benzer uygulamalar mevcuttur. Bu konu başlıkları altında da öğrencinin Osmanlı Türkçesi yazma becerilerini geliştirecek yaratıcı metin oluşturma odaklı görevler verilmiştir.

### 1.3. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Dersinde Kullanılan Öğretim Yöntem ve Teknikleri

Osmanlı eğitimcilerinin Tanzimat yıllarından sonra genel eğitime yönelik olarak yöntem ve teknik konularında ortaya attıkları fikirler Türkçe/Osmanlı Türkçesi dersinde de karşılığını bulur. Bu dönemde Osmanlı Türkçesi eğitiminin daha etkili bir şekilde icra edilmesi için birçok isim görüş bildirir.

Bu isimlerden biri olan “*Abdurrahman Süreyya fenn-i belagat-ı Türkiyye'yi öğrenmek suretiyle dilin kurallarının bozulmadan uygulanabileceğini ve korunabileceğini düşünür. Yazar; dil ile anlama, kavrama arasındaki bağa dikkat çeker...*” (Topçuoğlu, 2003: 382).

Osmanlı Türkçesi öğretiminde kimi eğitimciler ise Arapçanın yerini tartışmışlardır. İbrahim Efendi, Osmanlı Türkçesi eğitimi verilirken Arapçanın öğretilmesi gerektiğini savunurken Recâizade Mahmut Ekrem bu düşünceye karşı çıkar. Süleyman Fehmi ise

uygulamanın önemine vurgu yapmış ve öğrencilere vazife verilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Topçuoğlu, 2003).

Ali Nusret, kıraat derslerinde öğrenciye iyi okumayı ve iyi düşünmeyi öğretmenin gerektiğini söylemiştir (Karagöz, 2014). Bu düşünce, kıraat dersinin sadece okuma odaklı olmadığını göstermektedir. Sabri Cemil Bey *Ameli Fenni Tedris* adlı çalışmasında “*Dil öğretiminde kaide ve yazdırmadan ziyade konuşmaya önem vermelidir. Bu hususla eski metodu çabucak terk etmelidir.*” (Akt., Ergün, 1996: 119) diyerek öğrencinin dili konuşarak öğrenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Günümüzde yabancı dil öğretiminde bir yöntem olarak benimsenen bu öneri Sabri Cemil Bey tarafından Osmanlı Türkçesi eğitiminde de benimsenmiştir.

Süleyman Şevket; Darülmuaallimin, Darülmuaalimat ve her türlü lisede dil eğitiminin okuma merkezli yapılması gerektiğini belirtir, sarf ve nahvin ihmal edilmemesi gerektiğini vurgular (Karagöz, 2014). Bu yönüyle Süleyman Şevket, okuma becerileri ve dil bilgisi öğretiminin üzerinde durur. Yine Süleyman Şevket tahrir vazifelerinden bahsederken yazı konularının hayattaki ihtiyaçlarla örtüşmesi gerektiğini söylemiş ve öğrencinin yazı yazarken gözlemlerinden yararlanmasını önermiştir (Karagöz, 2014). Süleyman Şevket bu önerileriyle “hayatilik ilke”si üzerinde durmuş ayrıca öğrenci merkezli bir dil eğitimi benimsediğini ortaya koymuştur.

Tanzimat’tan sonra eğitimde farklı yöntem ve tekniklerin kullanılması sıkça gündeme gelir. Farklı yöntem ve tekniklere ders içeriklerinde de rastlanmaktadır:

*“Sarf ü Nahv-ı Osmanî dersinde kelime çeşitleri (isim, sıfat, zamir, fiil, edatlar) ve cümle tahlillerine ilişkin bol bol alıştırmaya yaptırılır. Osmanlıca dil kuralları bir üst sınıfta bizzat tahtada uygulama yaptırılarak tekrarlatılır ve zihinlere daha iyi yerleşmesi için de alıştırmalar, düzeltilmiş hâliyle öğrencilerin defterlerine yazdırılır.”*

(Işıksalan, 1997: 166).

Söz konusu ifadelerden cümle tahlilleri, alıştırmalar, dönüt düzeltme ilkesine dayanan yazma çalışmalarından hareketle basit düzeyde de olsa uygulama odaklı çalışmaların yapılacağı anlaşılmaktadır. Aynı programda inşa ve kitabet dersinde yazma becerilerini geliştirmek için basit düzeyde hikâyelerin yazdırılacağı belirtilir (Işıksalan, 1997). Bu yöntem ise günümüz liselerinde hâlâ kullanılmaktadır.

Bu dönemde uygulamaya dönük yöntemlerin yanında ezber yöntemi de kullanılmıştır. Okuma ve ezber dersinde öğrenci seviyesine uygun metinler ezberlettirilmiş, ezberletilen metinler öğretmen tarafından anlatılmış ve metin dil bilgisi kurallarına uygun olarak öğrencilerin defterlerine yazdırılmıştır (Işıksalan, 1997). Ezber yönteminin yanında okuduğunu anlama çalışmalarına yer verilmesi, dil bilgisi kurallarına değinilmesi oldukça önemlidir.

*1911 Programı*’nda Osmanlı Türkçesiyle alakalı bazı derslerde ödevin önemli bir yeri olduğu görülmektedir. “Özellikle imla örnekleri, kitabet ve usul-i tahrirle ilgili olarak programda şu açıklamalar yer alır: ‘Haftada bir kitabet vazifesi verilecek ve cümlesi muallim tarafından tashih olunacaktır.’ (Işıksalan, 1997: 179).

Yukarıda verilen birkaç örnekten de anlaşıldığı üzere idadilerde ezber, yazı çalışmaları, dil bilgisi alıştırmaları, ödev klasik yöntemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu

çalışmalarda yapılan geri dönüt-düzeltilme ilkesine uygun yönlendirmeler, öğrenciye verilen görevler dönemin eğitim anlayışının modern ilkelere yaklaştığını göstermektedir.

Yöntem ve teknik kullanımı sultanilerde daha başarılı bir şekilde karşımıza çıkar. *1912 Mekteb-i Sultani Programı* kıraat ders içeriklerine göre kıraat dersi düşünme becerilerinin geliştirilmesinde bir vasıta olacaktır. Bu sebeple kıraat ders kitaplarında birbirlerine zıt metinler bulunacak, bu metinlerin ana fikirleri öğrenci tarafından bulunacak ve mukayese edilecektir. Öğrenci metinler arasında mukayese yaparken kendi şahsi fikirlerini de ifade edecektir (Işıksalan, 1998). Buradaki yenilik hem metinlerin birbirine zıt seçilip öğrencinin metni algılama seviyesini yükseltmek hem de bu çalışmayı öğrenciye yaptırarak öğrenci merkezli bir anlayışla dersin akışını sağlamaktır. Öte yandan metnin tahlilinden sonra öğrencinin yaptığı karşılaştırmalara kendi fikirlerini de eklemesi sentez basamağındaki bir uygulamanın yapıldığını gösterir. Ayrıca okuma metinlerinde yapılan karşılaştırma ve kendi fikirlerini ekleme ifadeleri yüzeysel de olsa eleştirel ve yaratıcı okuma türlerine işaret etmektedir.

Kıraat kitabında karşılaştırma ve sentez içerikli uygulamalar dönemine göre oldukça yenilikçidir. Öte yandan sonraki programlarda kıraat dersinin güzel yazı yazmayı sağlaması gerektiği ifade edilmiştir (Işıksalan, 1998). Bu durum, idadilerde olduğu gibi sultanilerde de okuma ve yazma becerilerine yönelik çalışmaların eş zamanlı olarak yapıldığını göstermektedir.

İfade-i meram ve inşa ders içeriklerinde öğrencinin metni vurgu ve tonlamaya uygun olarak okuması, eseri özet olarak anlaması ve esere kendi düşüncelerini eklemesi gerektiği ifade edilmiştir. Aynı programa göre öğretmen gerektiği yerde sözlü uyarılarda bulunup öğrenciyi yönlendirmelidir (Işıksalan, 1998). Bu ders işleme usulü bugünkü Yapılandırmacı Eğitim Yaklaşımı'nı andırmaktadır. Özellikle öğretmenin bazı sözlü uyarılarla öğrenciyi yönlendirmesi günümüz öğretmeninden beklenen temel bir davranıştır.

*1913 Programı*'nda sarf ü nahiv dersinin “*temrînat-ı şifâhiyye ve tehrîriyye denilen sözlü ve yazılı alıştırmalarla...*” Işıksalan (1998: 208) öğretildiği belirtilir. Dil eğitiminde sözlü yöntem özellikle yabancı dil öğretiminde günümüzde kullanılan bir yöntemdir. Ancak bu yöntemin bir benzeri olan sözlü alıştırtma II. Meşrutiyet yıllarında Osmanlı Türkçesi dil bilgisi eğitiminde de kullanılmıştır.

*1921 Programı* tahrir ders içeriğine göre erkek sultanilerinde sınırları öğretmen tarafından belirlenen ve öğrencinin gözlemlerine dayanan aile mektupları, özel mektuplar, tasvirler, hikâyeler ve mütalaanamerler; kız sultanilerinde ise ev hayatının adabı, anne şefkati, baba himayesini ihtiva eden mektup ve yazılar yazdırılır (Işıksalan, 1998). Burada metinlerin öğrenci gözlemine dayanması sınırı her ne kadar öğretmen tarafından çizilse de günümüzdeki yaratıcı yazma çalışmalarını andırmaktadır. Öte yandan kızlara mahsus sultanilerde aile hayatına, anne şefkati ve baba himayesine dayanan metinler yazdırılması hayatilik ilkesine göre bir program hazırlandığını göstermektedir. Elbette bu durum dönemin sosyal yaşantısı ile ilgilidir. Nitekim kız sultanilerinde toplumun kadından beklentilerine yönelik bir içerik hazırlanmıştır.

İdadi ve sultani ders içerikleri incelendiğinde idadilerde daha çok yazma, dil bilgisi alıştırmaları, ödev, anlatma gibi klasik yöntemler kullanılırken; sultanilerde klasik yöntemlerin yanı sıra daha modern diyebileceğimiz öğrenciyi merkeze alan yaratıcı yazma, eleştirel okuma, gözlem gibi yöntemler de kullanılmıştır. Aynı zamanda sultanilerde üst

düzey düşünme becerilerini geliştirmeye yönelik etkinlikler de yapılmıştır. Sultani programlarında öğrencinin ön planda tutulması, öğrencinin aktif olarak derse katılması oldukça önemli yeniliklerdir.

#### 1.4. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Dersinde Kullanılan Ders Kitapları

Ahmet Cevdet Paşa ile Keçecizade Fuat Paşa tarafından 1850’de hazırlanan *Kavaid-i Osmaniye* adlı eser, Batıdaki örneklerine benzeyen ilk ders kitabımızdır (Aslan, 2010). Adından da anlaşılacağı üzere eser bir dil bilgisi kitabıdır.

Mehmet Nüzhet’in 1869’da yayımladığı *Mugni’l-Küttâb* memurlara rehber niteliğinde bir eserdir. Mehmet Nüzhet inşa ve kitabet dersleri için lügat, nahiv, aruz, kafiye, iştikak, meani, beyan, tarih, inşa, sarf, hat, karzu’ş-şiir konularının bilinmesinin önemine değinir (Argıt, 2006).

Selim Sabit’in 1870 yılında kaleme aldığı *Mi’yârü’l-Kelâm* adlı eserin birinci bölümünde hitabet ve kitabete, ikinci bölümünde ilm-i beyana, son bölümünde ise nazım ve nesir konularına yer verilir (Argıt, 2006). Bu eser özellikle kitabet derslerinin işlenişine uygun olmasıyla beraber edebiyat ders içeriklerini de ihtiva eder. Selim Sabit Efendi’nin 1875 yılında yayımladığı *Muhtasar Sarf-ı Osmanî* adlı eserse adından da anlaşılacağı üzere Osmanlı Türkçesi kelime yapısıyla ilgili olarak yazılmış bir dil bilgisi kitabıdır (Ünal, 2008).

1876 yılında neşredilen, Ahmet Hamdi’nin *Belagat-ı Lisân-ı Osmanî*’sinde öğrenci “...belagat çerçevesinde güzel yazmanın yollarını tanır. Nitekim müellif belagat, meânî, beyan, bedii kavramlarının ifade ve inşadaki yerini genel çerçevesi ile belirlemeye çalışır.” (Argıt, 2006: 259). Bu kitap, inşa ve tahrir derslerinde kullanılabilir bir kitap olarak düşünülebilir.

Mehmet Rıfat’ın *Külliyât-ı Kavaid* adlı eseri 1886 yılında neşredilmiştir. Eser, idadi ve dengi okullar ile önceden Türkçe eğitimi almış yabancılar için hazırlanmıştır. Eserde belagat, sarf ve nahiv konularına yer verilmiştir (Argıt, 2006).

Ali Nazîma tarafından 1890 yılında yayımlanan *Muhtıra-i Belagat* adlı eser sınavlara hazırlık amacıyla yazılmış; eserde kelime, isim, fiil, edat, kelim, ilm-i beyan, ilm-i meânî ve usul-i şiir bölümlerine yer verilmiştir (Argıt, 2006).

“Ruscuklu M. Hayri, *Belagat (1890) adlı kitabını İzmir İdadisinde okuttuğu lisân-ı Osmanî derslerinden derleyerek hazırlamıştır. Klasik manada bir belagat kitabı olmasına rağmen şiveye mugayeret, teşhis ve intak, noktalama işaretleri gibi yeni konulara da yer vermiştir.*”

(Argıt, 2006: 261).

Raşit’in 1899’da neşredilen *Külliyât-ı Kavaid-i Lisân-ı Osmanî* adlı eserinin ilk iki bölümünde sarf ve nahiv, üçüncü bölümünde belagat konusunda, ek bölümünde ise imla ve pekiştirme sıfatları hakkında malumat verilir (Argıt, 2006).

1911 idadi programlarında kavaid dersi için Hüseyin Cahit’in *Türkçe Sarf ve Nahv* adlı eseri, kıraat dersi içinse Mehmet Ata Bey’in *İktifâf* kitapları okutulmuştur (Çapçı Sipahi, 2014).

Mithat Sadullah’ın *Yeni Usul Tahrir ve Kitabet Dersleri*’nde “... imla, kelimeler, sözlük, sözlük okuma, tamlama oluşturma, noktalama işaretleri, yazı yazmanın genel özellikleri, özel ve resmî yazılar, yazmayı olumsuz etkileyen hususlar, tanımlayıcı anlatım,

*betimleyici anlatım gibi...*" (Demir, 2017: 286) Osmanlı Türkçesi dil bilgisi ve edebiyat konuları birlikte işlenmiştir

Hüseyin Ragıp'ın 1918 tarihli *Kitabet, Ezber ve İnşad Dersleri* adlı eseri sultaniler, idadiler ve Dârülmüâllimât için basılmıştır. Kitapta yazı yazma, ezber ve şiir okuma gibi konular yer almaktadır (Demir, 2017)

Türkiye Cumhuriyeti'nde Harf İnkılabı'na kadar Arap harfli ders kitapları kullanılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde 1921-22 tarihlerinde liselerin birinci devresinde okutulacak ders kitaplarının bazıları şunlardır:

Köprülüzade Fuat Bey'in *Yeni Millî Kıraat, Türk Dili, Millî Kıraat*, Süleyman Şevket Bey'in *Güzel Yazılar*, Hüseyin Cahit Bey'in *Türkçe Sarf ve Nahiv*, Mithat Sadullah Bey'in *Türkçe Yeni Sarf ve Nahiv Dersleri*, Halit Fahri Bey'in *Kıraat Numuneleri* (Aslan, 2010).

## 2. Harf İnkılabı ve Osmanlı Türkçesi

### 2.1. Harf İnkılabı'nın Tarihi

Türk tarihinde çeşitli sebeplerle birçok alfabe kullanılmıştır. Bunlardan en yaygın olanları ise Köktürk, Uygur, Arap ve Latin alfabeleridir. Türklerin İslam medeniyeti dairesine girmesiyle kullanılmaya başlanan Arap harfleri Harf İnkılabı ile birlikte terkedilmiş ve Latin harfli Türk alfabesine geçilmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde yaşanan alfabe değişikliğinin temelinde yazıyı öğrenmenin güçlüğü, imlada birliğin sağlanamaması, yabancıların dilimizi öğrenmekte güçlük çekmesi ve eğitim alan kişilerin bile bir makaleyi yanlış okuyamaması gibi âmiller gösterilmiştir (Ülkütaşır, 1973). Öte yandan Harf İnkılabı'nın gerçekleşmesinde genel olarak; yazının doğru okunamaması, bazı kelimelerin farklı okunuşlarının okumayı güçleştirmesi, okuma yazma oranlarının düşük olması, okuryazarlığın belli bir zümrenin ayrıcalığı olması ve yabancı dillerden dilimize geçen kimi kelimelerin doğru olarak yazılamaması gibi sebepler ileri sürülmüştür. Bu sebeplerin yanı sıra inkılabın gerçekleşmesinde siyasi, ideolojik ve ekonomik bazı sebepler de vardır. Lewis, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı medeniyeti ve Doğu kültürüyle ilişkileri kesip Batılı milletler içinde yer alma arzusunu Harf İnkılabı'nın toplumsal ve kültürel sebebi sayar (Balkaya, 2009). Lewis'in bu tespitini Gazi Mustafa Kemal Atatürk ve İsmet İnönü'nün demeçlerinde de görmek mümkündür. Nitekim Gazi, Türkolog Monolof'a "*Batu uygarlığına girebilmemize engel olan yazıyı atarak, kılık kıyafetimize kadar her şeyimizle Batululara kolaylığına bağlanamaz... Ama Harf İnkılabı'nın bizde tesiri ve büyük faydası, kültür değişmesini kolaylaştırmasıdır.*" (Arar, 1981: 149) diyerek bu durumu izah eder. Harf İnkılabı'nın ekonomik sebebi olarak ise Arap harfleriyle basın ve yayın faaliyetlerinin zorluğu gösterilmiştir (Şimşir, 2008)

Alfabe meselesi ilk kez 1850'li yıllarda gündeme gelir. Ancak Arap harflerinin Türkçeyi yazmada yetersiz olduğunu ilk düşünen isim Kâtip Çelebi'dir (Şimşir, 2008). Öte yandan "*tanınmış Türk asıllı hekim ve filozof Bîrûnî Arap yazısının harekeleme ve şeklen benzer harfleri birbirinden ayırmak için nokta konulması zarureti sebebiyle diğer dillerdeki kelimeleri ifadede yetersiz kaldığını söylemiştir.*" (Ertem, 1995: 41).

Tanzimat Fermanı'nın eğitimle ilgili bölümlerinde harflerle ilgili olarak Osmanlıca için uygun bir alfabenin düzenlenmesi de önerilir (Dönmez, 2013). Burada alfabenin düzenlenmesi ifadesi o dönem yeni yeni gelişen alfabenin ıslahı fikriyle ilgili olmalıdır.

Nitekim sonraki yıllarda, özellikle Tanzimat Devri içerisinde, alfabe konusunda hâkim olan fikir alfabenin ıslah edilmesi şeklindedir. Ancak az da olsa bu dönem içinde de Arap harflerinin tamamen terk edilmesi gerektiğini savunan isimler de olmuştur. Fransız Volney bu fikrin ortaya çıkmasında etkisi olduğu düşünülen isimlerden biridir. Volney'in ölümünden sonra yayımlanan bir eserinde yazar, Türkçenin Latin harfleriyle yazılması gerektiğini söyler (Arar, 1981).

Alfabe konusunda Tanzimat Dönemi'nde ilk somut adımı atan isim Ahmet Cevdet Paşa'dır. Paşa, *Kavaid-i Osmaniye* adlı eserinde Arap harflerinin Osmanlı Türkçesinde bulunan kimi sesleri karşılamadığını savunmuş, bu duruma bir çözüm üretilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Sadoğlu, 2010).

Aynı yıl içerisinde Encümen-i Dâniş ünlü sayısının artırılması ve harflerin üstlerine ve altlarına bazı işaretler koymak suretiyle alfabenin ıslah edilmesi gerektiğini açıklamıştır (Ertem, 1991). 1862 yılında Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'de bir konferans veren Münif Paşa ise sonraları Hurûf-ı Munfasıla adı verilecek olan, harflerin Latin alfabesinde olduğu gibi ayrı yazılmasına dayanan bir ıslah önerisinde bulunur (Ülkütaşır, 1973). Sonraları bu öneriler doğrultusunda bazı alfabe denemeleri de yapılır. Enver Paşa'nın Balkan Savaşları esnasında uygulamaya koyduğu *Ordu Elifbası* bu denemelerin en önemlisidir. Ancak *Ordu Elifbası* ordu içindeki haberleşmeyi yavaşlattığı gerekçesiyle kısa süre sonra uygulamadan kaldırılır (Doğaner, 2005).

Konuyla ilgili olarak Azerbaycan Türklerinden olan Mirza Fethali Ahundzade ise önce harflerin ıslah edilmesi sonra da Latin alfabesine geçilmesi önerilerini dönemin sadrazamına sunar. Ancak bir sonuç alamaz (Şimşir, 2008).

Tanzimat aydınlarından Namık Kemal ise İran Elçisi Melkum Han'ın harflerin değiştirilmesine yönelik yazılarına karşı çıkmıştır (Şimşir, 2008). Öte yandan Hayrettin Bey harfleri değiştirmedikçe terakki edemeyeceğimizi ifade etmiş, Ebuzziya Tevfik ise cehaletin harflerle alakalı olmadığını, harfleri değiştirmekle eğitim meselesinin halledilemeyeceğini savunmuştur (Dönmez, 2013).

Sadrazam Ali Paşa'nın Fransızca tercümanlığını yapan Charles Mismar'e göre ise Osmanlı Devleti'nin geri kalma sebebi İslamiyet değil Osmanlı'nın Avrupa'yı takip etmemesi, oradaki gelişmeleri görmemesidir. Mismar bu nedenle alfabenin ıslah edilmesini önerir (Ertem, 1991). Mismar'in fikirleri bir Avrupalının harf meselesine bakış açısını yansıtmaya bakımdan önemlidir.

Alfabe hususunda Tanzimat Dönemi'nde genel kanı harflerin ıslah edilmesi yönündedir. II. Abdülhamit Dönemi'nde alfabe tartışmaları nispeten azalır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde ise alfabe tartışmaları ile ilgili ilk resmî çalışma 1909 yılında Maarif Nezareti bünyesinde oluşturulan İmla ve Sarf Encümenleri tarafından hazırlanan *Sarf ve Nahv-i Türkî* adlı çalışmadır (Dönmez, 2013). Bu çalışma alfabe meselesinin artık resmî olarak irdelendiğini göstermektedir. Ardından 1911 yılında Recâizâde Mahmud Ekrem tarafından kurulan İslah-ı Hurûf Cemiyeti, Hurûf-ı Munfasıla yönteminin alfabe sorununu çözeceğini beyan eder. 1912 yılında ise Müşir Gazi Ahmet Paşa İslah-ı Hurûf Encümeni'ni kurmuş ve harflerin ıslah edilmesi gerektiği üzerinde durmuştur (Dönmez, 2013).

II. Meşrutiyet Dönemi aydınlarını "harflerin ıslahını isteyenler" ve "Latin harflerinin kabul edilmesini savunanlar" olarak ikiye ayırmak mümkündür. Bunlar içinde Latin harflerine taraftar olanlar arasında Hüseyin Cahit Yalçın, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıç-

zâde Hakkı, Musullu Davut Bey gibi isimler sayılabilir (Tongul, 2004). Bu isimler Meşrutiyet Devri içinde devlet tarafından da desteklenmiş, zaman zaman karışıklıkların önlenmesi için Latin harfleri kullanılmıştır. Nitekim İzmit Sancağı'nda ikamet tezkireleri, muzır neşriyat arasında görülen bazı gazete ve dergilerin isimleri, bazı yer ve sokak adları Latin harfleriyle yazılmıştır (Dönmez, 2013).

Bu dönemde alfabenin ıslahını savunan ve Latin harflerinin kabul edilmesine karşı çıkanlar ise Necib Asım, Milaslı İsmail Hakkı, Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Ziya Gökalp gibi Türkçülük fikrini benimseyen aydınlardır (Sadoğlu, 2010). Bu isimler dışında Celal Esat, Ali Nusret Bey, İsmail Subhi, Cihangirli Şinasi, İsmail Hakkı Baltacıoğlu da harflerin ıslahını savunmuşlardır (Dönmez, 2013).

Millî Mücadele yıllarında çok fazla gündeme gelmeyen harf meselesi 1922 yılında bir kez daha gündeme gelir. Azerbaycan hükümetinin Latin harfli bir yazıyı kabul etmesiyle alfabe meselesi bir kez daha tartışılmaya başlanmıştır (Tongul, 2004). Öte yandan 1923 yılında gerçekleştirilen İzmir İktisat Kongresi'nde Ali Nazmi, Latin harflerinin kabulü yönünde bir önerge sunmuş ancak önerge kongre başkanı Kâzım Karabekir tarafından yüzyıllardır yazılan eserlerin heba olacağı ayrıca Batılıların Türkler Hristiyanlaşıyor propagandasında bulunacağı gerekçeleriyle reddedilmiştir (Sadoğlu, 2010).

1924 yılında ise İzmir Milletvekili Şükrü Saraçoğlu konuyu meclise taşır ve Latin harflerinin kabul edilmesi gerektiğini söyler (Ülkütaşır, 1973). 1926 yılında ise Akşam gazetesi konuyla ilgili bir anket yapar. Bu ankete 16 isim katılmış bunlardan sadece üçü (Abdullah Cevdet, Mustafa Hamit ve Refet Avni) Latin harflerinin kabulünü savunmuştur (Özerdim, 1998). Akşam gazetesinde yayımlanan bu anket 1926 yılı içerisinde aydınların konuya bakış açılarını yansıtmaktadır. Harf İnkılabı'ndan hemen önce yapılan bu anketin yanında bazı aydınlar da yazdıkları eserlerle ıslah yoluyla alfabe meselesinin çözüleceğini ifade etmişlerdir. Bu aydınlardan biri olan Avram Galanti (1927/1996) *Arabî Harfleri Terakkimize Mani Değildir* adlı eserinde harflerin ülkenin geri kalmasında bir etkisinin olmadığını, milletin tekâmül etmesi için eğitim kurumlarının ve eğitim öğretim metotlarının ıslah edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

1926 yılında Maarif Vekili Mustafa Necati Bey, mecliste yaptığı bir konuşmada alfabe meselesiyle ilgili olarak Dil Heyeti adında bir komisyon oluşturulacağını ifade etmiştir (Şimşir, 2008). Sonraki yıllarda ise Latin harflerine geçiş aşamasını oluşturan bazı yenilikler yapılmıştır. Örneğin 1927 yılında Maarif Vekâleti tarafından alınan bir kararla İstanbul Üniversitesi ve liselerde matematik, fizik, kimya gibi derslerdeki formüllerin Latin harfleriyle öğretilmesi kararlaştırılmıştır (Ertem, 1991).

1923-1928 yılları arasında Harf İnkılabı'nın gerçekleştirilmesi için atılan en önemli adım Latin rakamlarının kabulü olmuştur. Latin rakamlarının kabulü sırasında Latin harflerinin kabulü de gündeme gelmiş, bunun üzerine Maarif Vekili Mustafa Necati konunun bir encümen tarafından görüşüleceğini belirtmiştir (Sadoğlu, 2010). Sözü edilen Dil Encümeni ilk toplantısını 26 Haziran 1928'de Ankara'da yapmıştır. Encümen tarafından Alfabe ve Gramer Komisyonu kurulmuş, en sade Türkçeyi kullandıkları gerekçesiyle İstanbul Kapalıçarşı'da bulunan mobilyacıların kullandıkları Türkçe esas alınarak bir *İmla Lügati* hazırlanmıştır (Doğaner, 2005; Güzel, 2017). Komisyon hazırlanan yeni alfabeyle *Elifba Raporu* adıyla 1 Ağustos 1928'de Mustafa Kemal Atatürk'e sunmuştur. Ardından 6 Ağustos 1928 tarihinde yapılan bir toplantıyla alfabeyle son şekli verilmiştir (Özerdim, 1998).

*Elifba Raporu*'na son şeklinin verilmesinin hemen ardından, 9 Ağustos 1928 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk *Sarayburnu Nutku* ile Latin alfabesine geçildiğini duyurmuştur (Ülkütaşır, 1973). *Sarayburnu Nutku*'ndan sonra bir seferberlik başlatılmış, İbrahim Necmi Dilmen tarafından Dolmabahçe Sarayı'nda alfabe dersleri verilmeye başlanmıştır (Şimşir, 2006). Mustafa Kemal Atatürk ise çeşitli illere geziler düzenlemiş ve bu illerde yeni harfleri halka bizzat kendisi tanıtmıştır (Tongul, 2004).

Nihayet 1 Kasım 1928 tarihinde Üçüncü Dönem Büyük Millet Meclisinin ikinci açılış toplantısında 1353 sayılı *Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun* oy birliğiyle kabul edilmiştir. Kanun 3 Kasım 1928 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir (Şimşir, 2008).

Kanunun yayımlanmasından itibaren devlete bağlı tüm kurum ve kuruluşlar ile özel müesseselerde Latin harfli Türk alfabesinin kullanılması kararlaştırılmıştır. Öte yandan eski harflerin kullanımına yazılan dilekçelerde, gazete ve dergiler ile kitapların basımında bir süre daha müsaade edilmiştir. Daha önce basılan kitapların 1930 yılının başına kadar kullanılabilceği, okullarda eğitimin Latin harfli Türk alfabesiyle yazılan kitaplarla yapılacağı, eski harflerle neşredilmiş kitapların kullanımının yasak olduğu da kanunda belirtilmiştir (Ülkütaşır, 1973).

## 2.2. Harf İnkılabı Sonrası Osmanlı Türkçesinin Kullanım Alanları

Holbrook (1994/2014: 13)'a göre "*Alfabe Kanunu, okuma alışkanlıklarında ve geçmişle kurulan bağlantılarda belirleyici bir kopuşa yol açtı; dil reformu ve eğitim politikaları da bu kopuşu derinleştirdi.*" Holbrook'un bu tespiti Türk dilinin Harf İnkılabı'ndan sonra geçirdiği evrelerin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Harf İnkılabı sonrasında Osmanlı Türkçesinin artık ölü bir dil hüviyetine tebdil etmesi kaçınılmazdı. Zira hâkim ideoloji ve kaynağını Batıdan alan fikrî akımların yeni Türk devletine tesirleri de bu durumu elzem kılıyordu. Doğu medeniyetiyle olan bağın sembolik bir mümessili olarak görülen Arap harflerinin bırakılıp yerine Latin kökenli yeni bir alfabenin kabul edilmesi geçmişle ve en çok da Doğu ile olan bağların kopması anlamına gelmektedir. 1928 yılından itibaren artık hayatın her alanında eski harflerin kullanılması yasaklanmış, eğitim alanında yapılan atılımlarla da gelecek nesillerin Latin harflerini benimsemesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Yeni Türk devletinin geçmişle olan edebî ve kültürel bağlarını koparması sadece Harf İnkılabı ile mümkün değildi. Bu sebeple Harf İnkılabı'ndan hemen sonra Dil Devrimi başlatılmıştır. Dil Devrimi kararı Türk Dili Tedkik Cemiyeti tarafından 1932 yılında 1. Türk Dili Kurultayı'nda alınmıştır. Bu kurultayda Türkçeye Arapça ve Farsçadan giren kelimelerin tasfiye edilmesine, bu kelimelere Türkçe karşılıklar bulunmasına, dilimize yabancı dillerden geçen kelimelerin halkın anlayıp anlamadığına bakılmaksızın dilimizden atılmasına karar verilmiştir (Yüce, 2012). "*1950'den sonra dilin devlet tarafından yönlendirilmesi faaliyetlerine son verilse de yanlış uygulamalar devam etmiş, mesele tam bir başı boşluğa terk edilmiş, dil konusu anlamsız inatlaşmalarla Doğucu-Batıcı, sağcı solcu, ilerici-gerici tartışmalarına malzeme yapılmıştır.*" (Yüce, 2012: 575). Bununla birlikte "*Atatürk'e göre: Özleştirme'de aşırılık bir 'çıkılmazdır'. Dil bu hâlde bırakılmaz. 'Tabii yol' a girmek lazımdır.*" (Banarlı, 2010: 308). Bu ifadeler Atatürk'ün de son yıllarında dilde tasfiyecilik hareketine karşı olduğunu göstermektedir.



1934 yılında Dr. Kvergic tarafından temelleri atılan ve 1936 yılındaki 3. Türk Dil Kurultayı'nda gündeme gelen Güneş Dil Teorisi de dil politikalarına yön vermiştir (Bayraktar, 2012). Güneş Dil Teorisi'ne göre bütün dillerin kaynağının Türkçe olması, Türkçeye Arapça ve Farsçadan geçtiği düşünülen kelimelerin de Türkçe kabul edilmesini ve öz Türkçecilik hareketinin bir nebze de olsa önemini kaybetmesini sağlamıştır (Bayraktar, 2012). Nitekim Yakup Kadri, Güneş Dil Teorisi'nin dil politikalarında bir orta yol arama düşüncesinin ürünü olduğunu belirtir (Sadoğlu, 2010). Bu durum Osmanlı Türkçesinden Türkiye Türkçesine tevarüs eden kelimelerin bir nebze de olsa varlıklarını sürdürmelerini sağlamıştır.

Harf İnkılabı'ndan sonra benimsenen dil politikaları, çoğu Arapça ve Farsça kökenli olan ve asırlarca Türk dilinin sayısız eserinde kullanılan kelimelerin tasfiyesine neden olmuştur. Alfabe değişikliğini pekiştiren bu tasfiye hareketinin temel amacı Osmanlı Türkçesinin kullanımının her alanda sonlandırılması ve bu dilden kalan tüm unsurların zamanla dilden arındırılmasıdır. Bu amaçla ilk adımlar eğitim-öğretim kurumlarında atılmıştır. Harf İnkılabı resmî olarak ilan edilmeden önce sadece Türkçe derslerinin tedrisinin yeni harflerle yapılacağı açıklanmış; ardından birinci ve ikinci sınıflarda bütün derslerde, diğer sınıflarda ise haftada on iki saat yeni harflerle tedrisat yapılacağı bildirilmiştir (Özertim, 1998). Okullarda okutulacak ders kitaplarının seçiminde de oldukça titiz davranılmıştır. 1928 yılında yayımlanan bir layihada Türkçe basılacak kitaplarda yeni harflerin kullanımı zorunlu tutulmuş ve eski harflerle yazılan kitaplarla eğitim yapılması yasaklanmıştır (Dönmez, 2013). Nitekim 1 Ekim 1928'den itibaren “...liseler dâhil, bütün okulların ders kitaplarının yeni harflerle basılacağı bildiriliyordu. 11 Ekim'de gazeteler, yeni harflerle basılan ilk ders kitabının, Ali Canip (Yöntem)'in 'Edebiyat' kitabı olduğunu yazıyorlardı.” (Tongul, 2004: 124). Eski yazı ile kitap basımı her ne kadar Türkiye'de yasaklanmışsa da “... 1946'ya kadar Bulgaristan'da, 1964'e kadar Kahire'de Osmanlı Türkçesi ile kitaplar telif edilip yayımlanmıştır. Batı Trakya, Şam-ı Şerif ve Bağdat'ta da 1970'lere kadar Osmanlıca eserler basılmıştır.” (Yüksel, 2013: 21).

Latin harflerinin halkça hızlı bir şekilde özümsemesi için alınan bu kararlar dışında eski harflerin geleceği ile ilgili olumlu kararlar da alınır. 1929 yılının Ocak ayında Dil Komisyonu tarafından eski harfli eserleri yeni harflere aktarmak için bir komisyon kurulacağı bildirilmiştir (Sadoğlu, 2010). Ancak Mehmet Çınarlı eski harfli eserlerin yeni harflere uzun süre aktarılmadığını, bu konudaki ilk girişimin 1969 yılındaki “1000 Temel Eser” ve “Büyük Türk Yazarlar” isimli yazı dizileri olduğunu ancak bu girişimlerin de siyasi kavgalara kurban edildiğini ifade etmektedir (Ertem, 1991).

Eğitim kurumları için alınan kararların benzerleri sosyal hayat için de alınır. Latin harflerinin kullanımını yaygınlaştırmak için kanundan taviz verilmemiş hatta zaman zaman kişi ve kurumlara yaptırımlar uygulanmıştır. “Öyle ki 27 Aralık 1928'de İstanbul Belediyesi, tabelalarını yeni harflerle değiştirmedikleri için bazı dükkân sahiplerini cezalandırmıştı.” (Sadoğlu, 2010: 228). Ödemiş'te ise bazı levha ve tabelaların eski yazıyla yazılmaya devam edilmesi üzerine Ödemiş'teki ağır ceza savcılıklarına bir yazı gönderilmiş ve bu yazıda eski harfleri kullanmaya devam eden kimselere ceza kanununun 526. maddesi gereğince muamele edilmesi istenmiştir (Dönmez, 2013). Millet Mektepleri'ne devam etmeyen kişilerin de seçilme ve çalışma hakkından mahrum bırakılmalarına ve para cezasına çarptırılmalarına karar verilmiştir (Sadoğlu, 2010). Alınan önlemlere rağmen Arap

harflerinin kullanılmaya devam edilmesi üzerine yeni önlemler alınmıştır. Bakanlar Kurulu tarafından 1931 yılında yayımlanan bir talimatname ile eski harflerle aleni veya gizli olarak eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunanlar hakkında cezai müeyyide uygulanacağı bildirilmiştir (Dönmez, 2013).

Alınan önlemlere rağmen Osmanlı Türkçesini kullanmaya devam eden sadece halk değildir. Devlet memurları, bazı devlet adamları, akademisyenler, kimi yazar ve şairler de eski harfleri kullanmaya devam etmişlerdir. 1930'lu yıllarda İstanbul'daki yükseköğretim kurumlarında özellikle de İstanbul Üniversitesinde not tutma ve şahsi yazışmalarda eski harflerin kullanıldığı bilinmektedir (Şimşir, 2006). Doğaner (2005) de Latin harflerinin kabulüne öncülük eden bazı yazarların şahsi işlerinde eski harfleri kullanmaya devam ettiklerini bildirir.

Eski harfler kimi zaman devlet dairelerinde memurlar tarafından da kullanılmaya devam edilmiştir. 1929 yılında yeni *Ceza Usul Muhakemesi Kanunu* eski harflerle çoğaltılmıştır (Doğaner, 2005). Öte yandan 1929 yılında İstanbul Adliyesinde bulunan "Koridorlarda sigara içmek yasaktır." levhası, lokantalardaki yemek listeleri ile tahrir ve kadastro vergisi mükelleflerine gönderilen ihbarnameler eski harflerle yazılmıştır (Doğaner, 2005). Memurlar eski yazıyı kullanmaları sebebiyle zaman zaman hükûmet tarafından ikaz edilmiştir. "Ankara Postanesine yeni harflerle verilen bir telgrafın İstanbul'a eski harflerle çekilmesi, küçük bir olay olmuştu. Ankara sorumluları uyarmıştı." (Şimşir, 2006: 36). 12. 01. 1930 tarihinde İçişleri Bakanı Şükrü Kaya imzasıyla vilayetlere gönderilen genelge ise şöyledir: "Bazı Vilâyetlerden vekâlete gelen evrak arasında Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun'a muhalif olarak Arap harfleriyle yazılmış müsvedde ve derkenarlar ve notlar görülmektedir." (Dönmez, 2013: 272). 1932 yılında da benzer bir genelge yayımlanır. Bu genelgede ise M. Kemal Atatürk'ün bir seyahatinde devlet dairelerindeki kimi evrakta eski yazıya tesadüf ettiği hatta emirlerine cevap verilirken eski harflerin kullanıldığı ayrıca jandarma karakollarında muhaberatın eski yazıyla yazıldığı ifade edilmiştir (Dönmez, 2013). 1942 yılında CHP genel sekreterinin Başbakan Refik Saydam'a gönderdiği bir yazıda devlet memurları arasında Arap harflerinin kullanılmaya devam edildiği, bu durumun genç kuşakların Harf İnkılabı'nı benimsemelerine engel teşkil ettiği ifade edilmiştir (Dönmez, 2013). Bu yazı, Harf İnkılabı'ndan 14 yıl sonra devlet dairelerinde hâlâ Arap harflerinin kullanıldığını göstermektedir. Tüm bu örnekler bazı memurların yeni harflere uyum sağlayamadıkları ya da bu harfleri benimsemedikleri şeklinde yorumlanabilir.

Bu durumla halkın sosyal yaşantısı içinde de karşılaşmak mümkündür. Bisbee'ye göre "gençlerin yeni harflere olan uyumu daha hızlı olmakla birlikte özellikle daha yaşlı olanların bir gün eski harflere dönüleceğine ilişkin kanaatleri bir süre devam etmiştir. Yeni harflerle okuyabilmelerine rağmen eski harfleri kullanmayı sürdürmüşlerdir." (Doğaner, 2005: 38). Hatta "...Anadolu taşrasında yakın bir geçmişe kadar yeni harfli bir kitabın kapağını açmadan ölenlerin olduğu ve dolayısıyla okuma-yazma oranını arttırma yönündeki girişimlerin yetersiz kaldığı iddia edilmiştir." (Uyanık & Çam, 2014: 209).

Yakıcı (2009) Çorum'un İskilip ilçesinde bulunan ve simle işlenmiş el yazısı bir levhada "Zalimin zulmü varsa mazlumun Allah'ı var" yazdığını, bu levhanın halk tarafından yanlış okunup anlaşıldığını ifade eder. Yakıcı'nın karşılaştığı bu duruma Anadolu'nun birçok yerinde tesadüf edilir. Zira bizim de Kütahya'nın Simav ilçesinde bir lokantada tespit ettiğimiz 1946 tarihli bir levhada eski harflerle "Her sabah besmele ile açılır

*dükkânımız/Hazret-i ekber-i yümn pirimiz üstâdımız*” yazılıdır. Aynı duruma mezar taşlarında da rastlamak mümkündür. Erzurum ilinin merkeze bağlı Dutçu köyünde yer alan bazı mezarlarda 1990’lı yıllara değin eski harflerin kullanıldığı görülmektedir.

Yakıcı (2009: 136) Harf İnkılabı’ndan sonra Arap harflerinin kullanıldığı kimi halk edebiyatı ürünleriyle ilgili şu bilgileri verir:

*...kimi halk edebiyatı sanatçılarının, yeni harfli alfabeyle yazabildikleri, aksine “eski yazı” olarak galatlaşan Arap harfli alfabeyi bilmedikleri hâlde, şiiirlerini eski yazıyı bilen kişilere yazdırdıkları görülmektedir. Elimizde 1945’li, 46’lı yıllarda yazılmış mecmualar ve defterler bulunmaktadır. Yine Harf İnkılabı’ndan 20-25 yıl sonra Arap harfli gelenek görenekler kitabı ve sosyal hayata dair yazılmış eserler bulunmaktadır. 1950 yılında vefat eden Âşık Mehmet’in şiiirlerinin yer aldığı defterler ve 1928 yılından sonra yazıldığı tahmin edilen ve şu anda Millî Kütüphanede bulunan Serezli Esat Efendi’ye ait folklor kitabı bunlara örnek olarak verilebilir.*

Yakıcı’nın tespit ettiği kimi halk edebiyatı ürünlerinde 1940/1950’li yıllarda Arap harflerinin kullanılmaya devam edildiği görülmektedir. Bu kitaplar arasında gelenek görenek kitapları ile sosyal hayata dair kitapların da yer alması oldukça önemlidir. Zira halkın rağbet ettiği bu tip eserlerin eski yazıyla basılması bu kitapların Osmanlı Türkçesini bilen kimseler tarafından okunmaya devam edildiğini göstermektedir. Öte yandan yeni harfleri benimseyen âşıkların olduğu da muhakkaktır. Ancak Yakıcı (2009)’nın verdiği bilgiler doğrultusunda yeni ve eski harflerin halkın belleğini teşkil eden âşıklar arasında bir ikiliğe yol açtığı söylenebilir. Bu ikilem içinde Osmanlı Türkçesinin yaşam şansı bulunduğu, kimi çevrelerce kullanılmaya devam edildiği görülmektedir.

Fikret Kanat 1931 yılında Mamak köyünde yaşadığı bir olayı şöyle nakleder:

*“Dağ başında rastladığımız bir çobanla talebe arasında görüşülürken söz yazı işine intikal etti. Çoban sert fakat samimi bir lisanla: ‘Biz Latinceyi öğrenmiyoruz. Latin bizim yazımız değildir. Bize köyde eski yazıyı öğretenler var. Ben de öğrendim ve şimdi Kur’an-ı Kerim’i okuyorum. Siz bizim yazımızı okuyamazsınız.’ dedi.”*

(Akt., Arar, 1981: 163).

Anadolu’nun bir köyünde henüz 1931 yılında bir çobanın olaya bakışı, meselenin halk için dinî bir mahiyeti olduğunu göstermektedir. Ancak bu yaklaşım eski yazının dolayısıyla Osmanlı Türkçesinin okuma düzeyinde öğretiminin yapılmaması ve yeni yazının öğrenilmemesi gibi olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Nitekim bu yaklaşım neticesinde Osmanlı Türkçesinin öğretilmediği, eski harfler nezdinde sadece *Kur’an-ı Kerim* öğretiminin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Halkın eski ve yeni harfler konusunda yaşadığı bocalama bilimsel temellere dayandırılmaz ancak benzer sorunları eğitim seviyesi yüksek olan aydınlar da yaşamıştır. Bu durum meselenin sadece eğitim seviyesiyle ilgili olmadığını kanıtlamaktadır. Mesele, sosyolojik altyapısıyla değerlendirildiğinde alışkanlıkların ve yaşanmışlığın etkisinin hayli fazla olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak harf meselesine tek başına alışkanlıklar zaviyesinden bakmak da meseleye tek yönlü yaklaşıma neden olacaktır. Nitekim önceden

Latin harflerini tanıyan aydınların dahi yeni harflerle Türkçe yazı yazmada zorlandıklarını ifade edip eski harflerle not almaya devam etmeleri, aydınların eski yazıyı kullanmaya devam etmelerinin tek gerekçesi olarak alışkanlıkları görmemize engel olacaktır. Bu durum farklı bir çalışmanın konusu olup burada ele almaya uygun değildir. Bu sebeple sadece Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri kullanmaya devam eden aydınlarımızdan bahsedip bu durumun Osmanlı Türkçesi üzerine tesirlerine değineceğiz.

Yakup Kadri yazdığı kimi romanlarda Atatürk'ün ilke ve inkılaplarını anlatmış ve eserleriyle Türk devletinin ideolojisini halka yaymaya çalışmıştır. Yazarın *Ankara* isimli romanı bu eserlerden biridir. Bu romanın ilginç tarafı ise yazarın 1934'te kaleme aldığı eserin müsveddelerini eski harflerle yazmış olmasıdır (Karaosmanoğlu, 2016). Yazarın 1932'de yayımlanan *Yaban* adlı romanında da aynı durumla karşılaşılır. Burada da romanın müsveddelerinde 159. sayfanın eski harflerle yazıldığı görülmektedir (Karaosmanoğlu, 2013).

Edebiyatımızın ünlü simalarından A. Hamdi Tanpınar da eski harfleri şahsi yaşantısında kullanmaya devam eden yazarlarımızdandır. Yazarın mektupları incelendiğinde 1938'lerden 1960'lı yıllara değin eski harfleri kullandığı görülmektedir (Kerman, 2013). Bu durum yazarın Latin harfli Türk alfabesini yerine eski harfleri kullanmaya devam ettiğini göstermektedir. Tanpınar'ın eski harfleri ölümüne değin kullanmasının tek gerekçesi alışkanlıklar mıdır? Bu soruya, yazarın bizatihi verdiği bir cevap elimizde yoktur. Ancak yazarın eserleri bir bütün olarak incelendiğinde Tanpınar'ın Cumhuriyet Dönemi dil politikalarına mesafeli olduğu ifade edilebilir.

Türk edebiyat tarihinin önemli isimlerinden biri olan Mehmet Kaplan da eski harfleri kullanmaya devam etmiştir. Kaplan'ın öğrencisi Orhan Okay'a yazdığı kimi mektuplarda eski harfleri kullandığı, kimi mektuplarında da Latin harfli Türk alfabesini tercih ettiği görülmektedir (Okay, 2006). Okay Kaplan'ın mektupları hakkında şu malumatı veriyor:

*“Bendeki mektuplarının birkaçı dışında hemen tamamı eski harflerle. İlk yazışmaya başladığımız yıllarda muhtemelen kendi neslinden arkadaşlarıyla da eski harflerle mektuplaşıyordu. Tabii yıllar ilerledikçe o alfabeyle yazıştıkları azaldı. 1984 tarihli son mektuplarının birinde ‘Senden eski yazı ile bir mektup almak bana çocukluktaki sevgi dolu akraba ziyaretlerini hatırlatıyor. Çok uzaklardan, Sivrihisar’dan kalmış eski günleri...’ diyordu.”*  
(Okay, 2006: 33).

Bu ifadelerinden bir neslin eski harfleri kullanmaya devam ettikleri ancak zaman geçtikçe bu harflerle iletişim kurabilecekleri kimsenin kalmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan bu mektuplaşmalardan Kaplan'ın öğrencisi ve meslektaşı Orhan Okay'ın da eski harfleri kullandığı anlaşılmaktadır.

Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri tercih eden isimlerden biri de Muazzez İlmiye Çığ'dır. Eski harfleri hâlen kullandığını söyleyen Muazzez İlmiye Çığ, müfettiş olarak iş yerine gelen Hasan Ali Yücel'in kendisini bu harfleri kullanmaması gerektiği yönünde hiddetle uyardığını anlatır (Öztürk, 2002). Çığ, 1967'de tuttuğu defterlerde de eski yazıyı kullandığını hatta bugün bile bazen eski yazıyı kullanmaya devam ettiğini beyan etmiştir (Öztürk, 2002).

Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri kullanmaya devam eden isimlerden biri de ilk mecliste Erzurum milletvekilliği yapmış olan Hüseyin Avni Ulaş'tır. 1948 yılında vefat eden Ulaş'ın da Harf İnkılabı'ndan sonra kimi mektuplarında eski yazıyı kullandığı görülmektedir (Çelik, 1996).

Mekteb-i Tıbbiyeden mezun olan ve doktorluk yapan Rıfat Osman da inkılaptan sonra eski harfleri kullanır (Beyaz, 2015). 1933 yılında vefat eden Rıfat Osman önceleri Harf İnkılabı'na karşı çıkmasına rağmen daha sonra Harf İnkılabı'nı benimser ancak Harf İnkılabı'ndan sonra bazı endişeler taşır (Beyaz, 2015). Latin harfleriyle yazmakta zorlanan Rıfat Osman, Dil Devrimi ile Arapça ve Farsça kelimelerin kullanılmayacak olmasını içerler (Beyaz, 2015). Eski eserlerin artık okunamayacağı endişesini taşıyan Rıfat Osman, kızının kendi yazdığı kitapları anlayabilmesi için ona Osmanlıca öğretmeyi düşünür (Beyaz, 2015). Rıfat Osman ve Süheyl Ünver'in mektuplaşmalarından her iki ismin de Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri kullanmaya devam ettikleri, ara sıra alışabilmek adına yeni harfleri kullandıkları anlaşılmaktadır (Beyaz, 2015). Rıfat Osman, Süheyl Ünver'e yeni harflerle ilgili şöyle der:

*“Ben de bu gün sâna bu harfler ile bir mektub yaziorum; fakât oldoukca güç. Ben ki 40 seneden ziade bu harflerle ülfet etmiş olduğim hâlde satırlar kolay gitmiyor; bunun sebebi sesli harflerin bir sürü işaretli olmasıdır. Şu altı satiri yazıncıya kadar sarf etdiğim vakit zarfında eski harflerle belki yirmi satir yazardım.”*

(Akt., Beyaz, 2015: 98).

Osman'ın bu ifadelerinden Latin harflerini önceden tanıdığı ancak bu harflere alışamadığı anlaşılmaktadır. Mektup dikkatle incelenirse Osman'ın yavaş yazması bir tarafa imla hususunda da problemler yaşadığı görülmektedir. Bu durum, eski alfabenin eleştirildiği noktalardan biri olan imla hususunda yeni harflerle de sorunlar yaşandığını göstermektedir. Dolayısıyla bu iki doktor Harf İnkılabı'ndan sonra, üstelik bu harflerle daha önce ünsiyet etmiş olmalarına rağmen yeni harflere alışamamışlardır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin önemli sosyologlarından biri olan Nurettin Topçu da eski harfleri kullanmaya devam eden isimlerdendir. Nurettin Topçu'nun Orhan Okay'a göndermiş olduğu 1955 tarihli bir mektupta eski harfler kullanılmıştır (Okay, 2013). Söz konusu mektuptan Topçu'nun inkılaptan 27 yıl sonra eski harfleri kullandığı anlaşılmaktadır.

1950'li yıllarda imam-hatip okullarının açılmasına öncülük eden Mahmut Celalettin Ökten de eski harfleri kullanmaya devam eder. Ökten'in hem Latin hem de Arap harfleriyle ders notları tuttuğu, bu ders notlarından ilm-i ahlakın eski harflerle yazıldığı bilinmektedir (Okay, 2013).

Son devrin önemli edebiyat tarihçilerinden Fevziye Abdullah Tansel de eski harfleri kullanmaya devam eder. Tansel'in 1965 yılına ait günlüğü eski harflerle tutulmuştur (Okay, 2013). Tansel'in inkılaptan 37 yıl sonra eski harfleri kullanıyor olması onun da yeni harflere alışamadığını göstermektedir.

Büyük şair Yahya Kemal de eski harfleri kullanmaya devam etmiştir. Şairin bir rubaisini hem Latin hem de eski harflerle yazdığı anlaşılmaktadır (Okay, 2013). Öte yandan şairin eski yazıyla yazdığı çok sayıda evrak bugün Bayezit'teki Yahya Kemal Müzesinde sergilenmektedir. Yalsızuçanlar (2013: 11) Yahya Kemal haricinde Necip Fazıl, Kenan

Evren, Aziz Nesin, Nazım Hikmet ve Attila İlhan gibi farklı görüş ve ideolojilere sahip olan aydınların da özel yazışmalarında ve imla ettikleri şiirlerde eski yazıyı kullandıklarını ifade etmektedir. Göbel (2019) tüm bu isimler dışında Orhan Veli, Faruk Nafiz, Ziya Osman Saba, Burhan Felek, Reşat Ekrem Koçu, Cahit Sıtkı, Adnan Saygun, Haldun Taner, Vala Nurettin, Cevdet Kudret Solok, İsmail Habib Sevük, Pertev Naili Boratav, Cevat Şakir Kabaağaçlı, Abdülhak Şinasi Hisar, Sabahattin Ali, Mithat Cemal Kuntay, Mahmut Yesari gibi isimlerin inkılaptan sonra eski harfleri kullanmaya devam ettiklerini belirtir.

Her biri farklı meslek gruplarından olan aydınlar Harf İnkılabı'ndan sonra hayatlarının hemen hemen sonuna kadar eski harfleri kullanmışlardır. İnkılaptan sonra ilk elden ulaşabildiğimiz bu isimler haricinde şüphesiz başka kimseler de eski harfleri kullanmışlardır. Halkın yanı sıra aydınların da eski harfleri kullanmaya devam etmeleri toplum içinde farklı sosyal statüye sahip bireylerin yeni harflere alışamadıklarını ortaya koymaktadır.

Harf İnkılabı'nın ilk yıllarında devrimlerin yerleşmesi amacıyla kimi zaman da ideolojik yönelimler neticesinde eski yazıya dolayısıyla Osmanlı Türkçesine karşı katı bir tavır takınılır. Bu tavır çeşitli yasaklamaları beraberinde getirir. Ardından Dil Devrimi ile birlikte Osmanlı Türkçesinin izlerinin tamamen silinmesi adına çalışmalar yürütülür. Bu durum Osmanlı'nın dil mirasını reddedenlerle bu mirasa sahip çıkanlar arasında bir bellek mücadelesine dönüşür. Bu hususta erken Cumhuriyet ideolojisine sahip kimselerin baştaki anlayışı oldukça serttir. Nitekim Osmanlı'dan kalan dil mirasına karşı olanlar zaman zaman aşırıya kaçan uygulamalarda bulunmuşlardır. İstanbul'da bulunan bazı mimari eserlerdeki eski yazılar tahrip edilmiş hatta kütüphanelerdeki eski yazılı kitapların Beyazıt meydanında yakılmasını ya da yabancı devletlere satılmasını önerenler bile olmuştur (Ergin, 1937). Bununla da yetinilmemiş kitabeler balyozlarla kırılmış, mezar taşları kanalizasyon kapağı olarak kullanılmış, Osmanlı arşivinde bulunan bazı belgeler Bulgaristan'a satılmış, Anadolu'da bulunan kütüphanelerdeki kimi kitaplar ve askerî müze belgeleri yakılmıştır (Başar, 2013). Osmanlı'nın dil mirasına karşı takınılan bu aşırı tutum Dil Devrimi ile kısmen devam etse de beklenen düzeye ulaşmaz. Zira bu minvalde verilen ilk kararlardan biri *Nutuk*'la ilgilidir. 1935 yılında *Nutuk*'un eski harfli nüshalarının parti örgütü ve Halkevleri kitaplıklarında bulundurulmasına yönelik genelgeler yayımlanmıştır (Arar, 1981). 1939'da ise *TBMM*'nin aldığı bir kararla eski harfli kitaplarla eğitim-öğretim faaliyetinde bulunmamak kaydıyla bu kitapların okul ve kültür kurumları kütüphanelerinde yer almasına müsaade edilmiştir (Arar, 1981). Bu kararlar, hükûmetin Osmanlı Türkçesine yaklaşımının değişmeye başladığını göstermektedir. Nitekim verilen kararlar doğrultusunda Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserler yeni Türk devletinde yaşama şansı bulmuştur. Bu durum eski harfli kitapların dolayısıyla Osmanlı Türkçesinin devrimlere zarar vermeden Türkiye Cumhuriyeti'nde var olabileceğini göstermiştir.

Hükûmetin Osmanlı Türkçesi ile ilgili aldığı olumlu kararlardan biri de Osmanlı Türkçesinin üniversitelerde öğretilmesine yöneliktir. "...bilhassa 1935'lerden sonra günümüze kadar fakültelerin ilgili bölümlerinde Osmanlı Türkçesi dersi için a-b-c'sinden başlayarak okutulmuştur ve okutulmaktadır." (Ertek Morkoç, 2009: 129). "...Güzel Sanatlar Akademisine bağlı Şark Tezyini Sanatları Mektebinde 1936 senesi haziranından itibaren bu yazının öğretilmesine ve Üniversitede bir kürsü açılarak Arap yazısı ile yazılı meskûkâtın okunmasına ve siyakat yazısının talimine başlanmıştır." (Ergin, 1937: 255). Bu ifadelerden

anlaşılacağı üzere 1935-1936 yıllarından itibaren Güzel Sanatlar Akademisi ve üniversitelerde Osmanlı Türkçesi eğitimi verilmektedir. Buradaki üniversitelerden kasıt İstanbul Üniversitesi ya da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi olmalıdır. Zira o tarihte Türkiye’de bu iki üniversite bulunmaktaydı.

1935’te kurulan *DTCF* Osmanlı Türkçesi eğitiminin verildiği yükseköğretim kurumlarından biridir. Nitekim *Bilgi Edinme Kanunu* kapsamında kurumdan aldığımız bilgiye göre *DTCF*’de 1936 yılından itibaren Osmanlı Türkçesi dersi okutulmaktadır. Her ne kadar *DTCF*’nin ilk programlarında Osmanlı Türkçesi adında bir ders olmasa da *DTCF*’de Osmanlı Türkçesi eğitiminin verilmiş olması muhtemeldir.

Harf İnkılabı’ndan sonra Osmanlı Türkçesiyle ilgili bilgi ve becerilerin kazandırıldığı kurumlardan biri de Güzel Sanatlar Akademisidir. Harf İnkılabı sonrasında eski yazıyla birlikte hüsn-i hat sanatı da yasaklanmıştır. Ancak 1945 yılından sonra hat sanatına koyulan yasak kaldırılmış, Güzel Sanatlar Akademisinde hüsn-i hat dersleri verilmiştir (Okay, 2013).

Tüm bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Türkiye’deki üniversitelerde Osmanlı Türkçesi eğitimi Harf İnkılabı’ndan 7-8 yıl sonra başlamış ardından giderek yaygınlaşmıştır. Osmanlı Türkçesi Türk dili ve edebiyatı, halkbilimi, tarih, kütüphanecilik, arşivcilik bölümleriyle İlahiyat fakültelerinde zorunlu; Arap ve Fars filolojileri, dilbilimi, sanat tarihi ve felsefe bölümlerinde seçmeli ya da yardımcı ders olarak okutulmaktadır (Ünver, 1992; Ulucan, 2016). Öte yandan “1988 Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Kılavuzu’ndaki rakamlara göre, bu yıl Osmanlıca’yı mecburi ders olarak okutan fakülte veya birimlere alınacak öğrenci sayısı 4133’tür. Bu dersi seçmeli veya yardımcı ders olarak okutan birimlere kaydolacak öğrenci sayısı ise 961’dir.” (Ünver, 1992: 27). Aynı yıl içinde Osmanlıca eğitimi veren üniversite sayısı ise 24’tür (Ünver, 1992).

Osmanlı Türkçesi konusunda verdiğimiz bu örnekler Harf İnkılabı’nın ilk yıllarında Osmanlı Türkçesi ve eski yazıya yönelik yasaklamaların ağırlıkta olduğunu göstermektedir. Harf İnkılabı’nın yerleşmesi için getirilen yasaklamalar yeni harflerin halk tarafından öğrenilmesi neticesinde yumuşatılmıştır. Osmanlı Türkçesi özellikle öz Türkçecilik anlayışının hâkim olduğu yıllarda çokça gündeme gelmiş, Osmanlı Türkçesinin tüm unsurlarıyla hayatımızdan silinmesini savunanlar da olmuştur. Ancak verdiğimiz örnekler toplumun her kesiminden bireylerin eski harfleri sosyal hayatlarında kullanmayı sürdürdüklerini göstermektedir. Devlet politikalarının zamanla yumuşaması Osmanlı Türkçesi üzerindeki ideolojik bazı yasaklamaların kaldırılmasını sağlamıştır. Sonuç olarak artık ölü bir dil olan Osmanlı Türkçesinin, bazı bilim dallarına kaynaklık etmesi ve geçmişle kurulacak olan bağın bir vasıtası olması hasebiyle bugün bilimsel anlamda eğitim ve öğretimi yapılmaktadır.

### 3. Cumhuriyet Dönemi’nde Liselerde Osmanlı Türkçesi Eğitimi

Harf İnkılabı’nın ilk yıllarında yukarıda bahsedilen gerekçeler neticesinde Osmanlı Türkçesi eğitimi yükseköğretim kurumları haricinde hemen hiç düşünülmemiştir. Osmanlı Türkçesi liselerde 2000’li yıllarda bir ders olarak okutulmaya başlansa da bu konudaki ilk öneriler ve eleştiriler 1940’lı yıllara uzanır.

1940’lı yıllarda “özellikle Ahmet Emin Yalman ve Peyami Safa bu eleştirilerin sahibi olup, liselerde eski yazının öğretilmesi gereği üzerinde durmuşlardır.” (Şentürk, 2012: 41). Necmettin Sadak, Yalman’a karşılık yazdığı 1940 tarihli bir yazıda Yalman’ın lisede tahsil

gören Türk gençlerinin eski harfli eserleri anlayabilecek şekilde yetiştirilmeleri gerektiğini söylemektedir (Şentürk, 2012). Yalman bu ifadelerle Osmanlı Dönemi'nde yazılan eserlerin okutulması cihetiyle Osmanlı Türkçesinin kısmi bir şekilde öğretilmesini düşündürmektedir.

Peyami Safa ise bu konuda Yalman'a göre daha vazıh bir şekilde fikirlerini beyan etmiştir. 1940 yılında bir okuyucusu Peyami Safa'ya "*küçük oğlum 11 yaşında, Arap harflerini bilmiyor. Kendisine bunu hususî olarak öğretmek istiyorum. Ne dersiniz? Görüyorum ki bugün ticarethanelerde, hatta devlet müesseselerinde Latin harflerinden başka Arap harflerini de iyi okuyup yazanları tercih ediyorlar. Ne düşündüğümüzü öğrenebilir miyim?*" (Safa, 1976: 54) şeklinde bir soru yöneltir. Safa bu soruya kanununun Arap harfleriyle yazmayı yasakladığını, dolayısıyla isteyen herkesin çocuğuna eski harfleri öğretebileceğini ayrıca yeni harflere aktarılması gereken elli bin civarındaki eserin on tanesinin bile Latin harflerine aktarılmadığını bu sebeple gençlere eski harflerin de öğretilmesi gerektiği cevabını verir (Safa, 1976).

Yukarıda bahsedilen bu olay, devlet kademelerinde ve ticari kuruluşlarda eski yazıyı bilen elemana ihtiyaç duyulduğunu, ailelerin de bu yüzden çocuklarına eski yazıyı öğretme gayreti içinde olduklarını göstermektedir. Bu durum aynı zamanda Osmanlı Türkçesinin okullarda öğretilmemesine rağmen kimi ailelerin çocuklarına eski yazıyı öğrettiklerinin kanıtıdır. Öte yandan birçok eserin Latin harflerine aktarılmamış olması en azından son yüzyılın yazarlarını yeni yazıdan okumak isteyenler için bir problemdir. Peyami Safa bu sebeple Osmanlı Türkçesi öğretimini kaçınılmaz olarak görmektedir.

Cumhuriyet neslinin millî kültürden kopacağını düşünen Peyami Safa bu duruma çare olarak şu düşünceleri paylaşır: "*Başka bir çare de üniversitelerimizdeki Arap harfleri öğretimini liselere teşmil etmektir ki birçok yazılarımda bu teklifi ben ileri sürdüm. Latin harflerini atmayı hiçbir zaman düşünmüş ve yazmış değilim.*" (Safa, 1976: 232).

Safa başka bir yazısında da aynı konuyu gerekçeleriyle şöyle açıklar:

*"Latin harfleri kalkamaz. Fakat gençleri not tutarken veya çok acele bir şey yazarken Arap harflerinin mucize denecek kadar rahat ve çabuk, işlek yazma ve okuma kolaylığından mahrum etmemek ve onlara tarihimizin, edebiyatımızın şaheserlerini ve kaynaklarını hakiki metinlerinden okuma imkânını vermek için, bugün Edebiyat Fakültelerinde öğretildiği gibi liselerde de Arap harflerini öğretmek şart olduğuna kaniim."*

(Safa, 1976: 274).

Yukarıda da görüldüğü üzere Peyami Safa 1940'lı yıllardan itibaren Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretimi üzerine muhtelif yazılar yazmıştır. Safa'ya göre millî kültürün devamının sağlanması, yeni neslin geçmişin kültürel değerlerini özümsemesi, geçmişte yazılan ve edebî ve kültürel kıymeti haiz olan eserlerin yeni nesil tarafından okunabilmesi için Osmanlı Türkçesi öğretimi şarttır.

Mehmet Kaplan da liselerde Osmanlı Türkçesi öğretimini savunur. Kaplan "*...kültürümüzün eski kaynaklarını bilmenin lüzumundan bahsediyor ve bizim kültür dilimiz olan Osmanlıca'nın liselerimize bir ders olarak konmasını teklif ediyordu.*" (Emil, 2015: 31). Kaplan (2014) Osmanlıca'nın kültürel bir öneme sahip olduğunu, Osmanlıca'nın ardında bin yıllık bir medeniyet olduğunu, dilimize giren Arapça ve Farsça kelimelerin ise atalarımızın kutsallık atfettikleri yüzlerce kitaptan aktarıldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Osmanlıca'yı



bilmek geçmişte yaşayan insanların duygu ve davranış tarzlarını tasavvur etmek açısından önemlidir.

Kaplan (2014: 140)'a göre yeni nesil “*bin yıllık mazisini bilmek mutlaka Osmanlıca öğrenmek mecburiyetindedir. Bu, mutlaka Osmanlıca'yı yeniden diriltmek manasına gelmez.*” Kaplan'ın bu ifadelerinden Osmanlı Türkçesinin öğretilmesini savunan kimselerin Osmanlı Türkçesine geri dönmeye çalışmakla itham edildikleri anlaşılmaktadır. Ancak her iki isim de böyle bir gayelerinin olmadığını, Osmanlı Türkçesinin öğretimini millî bir vazife, kültürel devamlılığın bir gereği olarak gördüklerini ifade ederler.

*“Alain, modern olmak için, insanlık tarihini, kültür vasıtasıyla yeniden yaşamak lazım geldiğini söyler. Bir milletin gençleri de, hâlihazırın mânasını anlamak için, mazisini derinden bilmelidir. Bu eski eserler, bize ne öğretecek diye soruyorlar. Bin yıl, nasıl düşündüğümüzü, nasıl yaşadığımızı, nasıl hissettiğimizi. Bunu bilmek az şey midir?”*

(Kaplan, 2014: 140).

Kaplan 1967'de beyan ettiği bu fikirlerle her ne kadar Peyami Safa kadar vazih bir üslupla ifade etmese de gençlerin geçmişin eserlerini, onların dilini öğrenmeleri gerektiğini vurgulamıştır.

Nizamettin Nazif Tepedelenlioğlu da liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimini savunan isimlerdendir. Tepedelenlioğlu *Eski Harflerimiz İçin Umumi Af İstiyorum* başlıklı yazısında, Latin harflerinin okuryazar oranlarını artırdığını ancak Latin harflerinin yerleşmesi için eski harflerin adeta aforoz edildiğini, bu sebeple medeniyetimizin asırlık eserlerinin kültürümüzden silinmeye başladığını belirtmektedir. Buna mukabil eski harflerin bazen gizli bazen de aleni olarak öğretildiğini söyleyen yazar, son yirmi yılda az sayıda da olsa bazı çocukların eski harfleri öğrenebildiklerini vurgular (Ertem, 1991).

Yazar yazının devamında Osmanlı Türkçesinin resmî eğitim kurumlarında öğretilmesi temennisinde bulunur:

*“Eski harflerin resmî ve klasik tahsil kadroları içinde ciddi bir surette ele alınmasının zamanı gelmiştir. Zerre kadar korkulmasın: Eski harflerin okutulması ve Osmanlıca'nın bilinmesi Latin harflerini ne ortadan kaldırır, ne de zedeler.”* (Akt., Ertem, 1991: 386). Yazar yazısını “*edebiyatımızın, tarihimizin 1928'den önceki devirlerini eski harflerimizle okuyup öğrenmek haktan yeni nesilleri daha fazla mahrum edemeyiz.*” (Akt., Ertem, 1991: 387) diyerek sonlandırır.

İ. Metin Kunt ise 1976'da yazdığı *Liselerde Osmanlıca* adlı yazısında Osmanlı Türkçesinin güç bir lisan olduğu fikrini abartılı bulur. Ona göre Osmanlıcada her ne kadar Arapça ve Farsçanın tesiri olsa da bugün bile bu dili öğrenmek isteyen bir kişi bir iki ay içinde eski yazıyı söker. Bununla beraber eski yazıyı öğrenmek oldukça lüzumludur. Ancak yeni yazıya çevrilen eski harfli eserler hem çok azdır hem de yanlışlarla doludur (Ertem, 1991).

Kunt liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin gerekçelerini şöyle açıklar:

*...Türk toplumunun nereden gelip nereye gittiğini daha sağlıklı bir şekilde tartışabilmek ve saptayabilmek istiyorsak amacımız çok daha yüksek sayıda öğrencinin geçmiş kültürümüzle doğrudan doğruya ilişkisini sağlamak olmalı. Bu amaç için de lise programında eski yazı “Osmanlıca” öğrencilerin seçerek okuyabileceği bir ders olarak yer almalı. Orta eğitimde Arapça ve Farsça*

*öğretiminin aksine, Osmanlıca öğretiminin gerçekleştirilmesinin hiç de zor olmayacağına ve çok daha büyük yararlar sağlayacağına inanıyorum.*

*(Akt., Ertem, 1991: 393).*

Kunt'un bu yazısı, 44 yıl önce Osmanlı Türkçesinin liselerde seçmeli bir ders olarak okutulmasını önermesi bakımından önemlidir.

1980'li yıllarda liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimi bilimsel toplantılarda da gündeme gelir. 1981 yılında yapılan *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi* isimli sempozyumda konuşan Tezcan (1981) Türk aydınının gerçek bir aydın kimliğine sahip olabilmesi için Osmanlıca bilmeyi bir ön koşul olarak gören kimselerin olduğunu söyler. Tezcan (1981) Türk aydınının Osmanlıca anlayabilmesi için okullarda Arapça ve Farsçanın öğretilmesi gerektiğini söyler ve bu durumun bazı sakıncaları olduğunu ifade eder.

TTK'nin tertip ettiği *Harf Devrimi'nin 50. Yılı* isimli sempozyumda da Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretimi hususunda hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalarda Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretilmesi gerektiğini savunan isimlerden biri Uygur Kocabaşoğlu'dur. Kocabaşoğlu, Harf İnkılabı'ndan sonra eski harflerin öğretilmediğini, özellikle 1950'den sonra din eğitiminin hızlanmasıyla eski harflerin yaygınlık kazandığını ifade eder. Kocabaşoğlu Osmanlı Türkçesinin öğretilmesinin ilk yıllarda garipsendiğini ancak günümüzde alanında uzman dil bilimci ve tarihçilerin yetiştirilmesi için Osmanlı Türkçesi eğitiminin elzem olduğunu da söyler (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Kocabaşoğlu'nun bu konudaki önerisi şöyledir:

*"Bunun için üniversitelerin dilbilim ve tarih bölümlerinde eğitimin yeniden düzenlenmesi yetmeyebilir. Çözüm olarak, bu dallara öğrenci yetiştirecek ve klasik dillerin yanı sıra Osmanlıca eğitimi de yapacak Batı'daki klasik 'gimnazyum' benzeri bir ya da birkaç lisenin kurulması düşünülebilir. Ancak eski harflerin veya Osmanlıca derslerinin tüm liselere mecburi olarak konmasının hiçbir pratik yararı olmayacaktır."*

*(Tartışmalar ve açıklamalar, 1981: 122).*

Kocabaşoğlu'nun fikirlerini İlber Ortaylı da destekler. Ortaylı Türkiye'de kurulacak gimnazyum tarzı okullarda Latince, Yunanca, Arapça, Farsça ve Osmanlıca öğretileceğini ve bu dillerde ihtisas eğitimi alacak olan gençlerin dilbilim ve tarih alanlarında uzmanlaşacaklarını ifade etmiştir (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Ortaylı (2018: 356) başka bir eserinde de *"bu konuda 20. yüzyılın başındaki aydınlar radikaldir. Osmanlı mirasının ölmesi öyle kolay değildir, Osmanlıca öğrenilir. Yabancı talebenin on beş günde öğrendiği harfleri ve okumayı sökmeyi bizimki de on beş günde öğrenir; söz konusu Çince değildir."* diyerek bu konudaki fikirlerini beyan etmiştir.

Aynı konferansta konuşan Ekrem Üçyiğit Osmanlı Türkçesinin liselerde eğitimi konusunu gündeme getirmiş ve bazı aydınların Batılı dillerin öğretimi konusunda oldukça hürmetkâr oldukları hâlde, Osmanlı Türkçesinin öğretilmesine kati surette karşı çıkmalarını eleştirmiştir (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981).

Konferansta konuşan Bahriye Üçok ise siyasetçiler arasında *Kur'an-ı Kerim*'in Arapçasının ve Osmanlıcanın liselerde zorunlu olarak okutulması gerektiğini savunanlar bulunduğunu ifade etmiştir (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Üçok konuşmasının devamında kimi profesörlerin Arap harflerinin liselerde okutulması gerektiğini TRT'de

dillendirdiklerini, bazı siyasi parti başkanlarının da benzer fikirleri beyan ettiğini hatta küçük yaşlardaki çocuklara Arap harflerinin öğretildiğini ve liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin Atatürkçülükle bağdaşmadığını vurgulamıştır (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Üçok'un bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere 80'li yılların başında Osmanlı Türkçesi eğitimi ciddi anlamda tartışılır bir duruma gelmiş; siyasiler, akademisyenler, siyasi parti başkanları bu konudaki fikirlerini beyan etmişlerdir. TRT'de konuyla ilgili açıklama yapanlar dahi olmuştur.

1980'li yıllarda Attila İlhan da Osmanlı Türkçesi eğitimi tartışmalarına dâhil olur. 1983 yılında liselere Arapça dersi konulması teklif edilmiştir. İlhan'ın bu konudaki fikirleri özetle şöyledir:

Hristiyan ümmet kültürüne mensup olan Batılı milletler ulusal devletler kurduktan sonra Hristiyan ümmet kimliğinin taşıyıcısı olan Latince ve Yunancayı okullarında öğretmeye devam ettiler. Ümmetçi İslam kültüründen gelen Türkler ise Latince ve Yunancaya rağbet etmektense bizzat unsuru oldukları ümmetçi İslam kültürünün taşıyıcısı olan Arapça ve Farsçayı okullarında ders olarak okutmalıydılar. Bu Batılı bir anlayışın gereğidir (İlhan, 1998). Arapçanın liselerde öğretimine destek veren İlhan yazısını şöyle bitirir:

*“Bana sorarsanız, aynı şey Farsça içinde düşünülmesi, üstelik Türkçe derslerine Osmanlıca dersi de eklenmelidir. Osmanlıca, Türklerin yüzyıllar boyunca geliştirdikleri özgün bir dil, Arapçadan da Farsçadan da yararlanmış ama ikisi de olmamış; yeni Türk kuşakları Osmanlıca'yı anlayabilmelidir ki gelecekle geçmiş arasındaki köprüyü sağlam kurabilsinler.”*

(İlhan, 1998: 52).

Yalsızuçanlar (2013: 14) Attila İlhan dışında Murat Belge, Samiha Ayverdi, Ahmet Kabaklı, İlber Ortaylı, Nihat Sami Banarlı gibi isimlerin de Osmanlı Türkçesi eğitimini savunduklarını ifade eder.

Ünver'in şu ifadelerinden konunun 13. Millî Eğitim Şûrası'nda da gündeme geldiği anlaşılmaktadır:

*“Son olarak, geçen yıl toplanan Millî Eğitim Şûrası gündemine de gelen, Osmanlıca'nın orta öğretim kurumlarında da okutulması düşüncesi üzerinde durmak istiyoruz.”* (Ünver, 1992: 29). Bu şûrada konuyla alakalı bir karar alınmamıştır. Ancak konunun şûrada gündeme gelmesi liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin gittikçe kabul gördüğünü göstermektedir.

Harf İnkılabı'ndan bu yana özellikle 1950'li yıllardan sonra liselerde okutulması gündeme gelen Osmanlı Türkçesi 2000'li yıllarda kısmi de olsa lise müfredatına girer. Osmanlı Türkçesi ilk kez sosyal bilimler liselerinde bir ders olarak okutulur. 2014 yılında 19. Millî Eğitim Şûrası'nda alınan Osmanlı Türkçesinin imam hatip ve sosyal bilimler liselerinde zorunlu, diğer lise türlerinde ise seçmeli olarak öğretilmesi kararından sonra 2016 yılında yeni bir program hazırlanmış ve 2011 yılında hazırlanan *Sosyal Bilimler Lisesi Osmanlı Türkçesi Dersi Öğretim Programları* kademeli olarak kaldırılmıştır (MEB, 2016). Hâlihazırda bu program doğrultusunda dersler devam ettirilmektedir.

Günümüzde Osmanlı Türkçesi dersinin sosyal bilimler liselerinde ortak ders, imam hatip liselerinde meslek dersi, diğer lise türlerinde ise seçmeli ders kapsamında okutulduğu

görülmektedir (MEB, 2018). Ancak Fen ve Sosyal Bilimler Programı/Projesi ile Sanat veya Spor Programı/Projesi uygulayan Anadolu İmam Hatip Liselerinde Osmanlı Türkçesi dersi zorunlu değildir (MEB, 2018).

MEB söz konusu okullar dışında HBÖGM eliyle Osmanlı Türkçesi kursları vermektedir. Bu minvalde 2016 yılında “Osmanlı Türkçesi Öğreticiliği” 2017 yılında “Osmanlı Türkçesinde Arapça-Farsça Kurallar”, “Osmanlı Türkçesinde Arşiv Metinleri ve Edebî Metinler”, “Osmanlı Türkçesinde Kolay Metinler”, “Osmanlıcada Türkçe Kelimelerin İmlası” isimleriyle çeşitli kurslar verilmiştir. MEB dışında kimi özel teşebbüsler de Osmanlı Türkçesi kursları düzenlemektedirler. Kimi süreli yayınlar ise eski harflerle yayın yaparak Osmanlı Türkçesi eğitiminin yaygınlaşmasına katkı sağlamakta ve Osmanlı Türkçesinin öğrenilmesi hususunda ilgi uyandırmaktadır.

### Sonuç

1869 *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nden sonra Batılı usullerle şekillenen öğretim programlarında, çoğunlukla Türkçe kimi zaman da lisan-ı Osmanî isimleriyle Osmanlı Türkçesi öğretimi yapılmıştır. 1892 *Programı*'ndan başlamak üzere Osmanlı Türkçesi derslerinde kıraat, kavaid-i Osmaniye, sarf-ı nahv ü Osmanî, usul-i inşa ve kitabet, ezber ve inşad, lügat ve imla, imla ve istinsah, belagat, hüsn-i hat, kitabet-i resmiye konu başlıklarına yer verildiği görülmektedir. Öte yandan idadilerde Osmanlı Türkçesi dersinde daha çok yazma, dil bilgisi alıştırmaları, ödev, anlatma gibi klasik yöntemler kullanılırken; sultanilerde ise klasik yöntemlerin yanında yaratıcı yazma, eleştirel okuma, gözlem gibi daha modern yöntemler kullanılmıştır. Osmanlı Türkçesi dersinde kullanılan kitapların ise daha çok dil bilgisi ağırlıklı olduğu, dil bilgisinin yanında kıraat, belagat, tahrir, ezber ve inşad konulu kitapların hazırlandığı da görülmüştür.

Osmanlı Türkçesi, Harf İnkılabı'nın ilk on yılında Dil Devrimi sebebiyle çeşitli kısıtlamalara maruz kalmıştır. Bu zaman diliminde Osmanlı'dan kalan dil mirası kimi kesimlerce tamamen reddedilse de bu miras halkın belleğinde yaşamaya devam etmiştir. Köylülerin, yazar ve şairlerin, bilim adamlarının, âşıkların ve toplumun farklı kesimlerinden birçok kimsenin eski harfleri uzun süre kullanmaya devam ettikleri görülmüştür. Öte yandan 1940'lı yıllardan başlamak üzere birçok ismin liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimini savunan yazılar yazdığı da tespit edilmiştir. 1940'lı yıllardan 2000'li yıllara kadar liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimi televizyonlarda, gazete ve dergilerde, bilimsel toplantılarda ve çeşitli basın yayın organlarında tartışılmıştır. Sonuç olarak hâlihazırda Osmanlı Türkçesi günümüzde sosyal bilimler ve imam hatip liselerinde zorunlu, diğer lise türlerinde ise seçmeli olarak öğretilmektedir.

**Kaynaklar**

- Arar, İ. (1981). Gazi alfabesi. *Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu* içinde (ss. 147-167). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Argıt, C. E. (2006). Tanzimattan cumhuriyete edebiyat ders kitapları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4 (7), 257-290.
- Aslan, E. (2010). Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk ders kitapları. *Eğitim ve Bilim*, 35(158), 215-231.
- Ateş, K. (2010). *Dil hurafeleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Balkaya, İ. S. (2009). Yabancı düşünür, diplomat ve araştırmacılara göre Harf İnkılabı. T. A. Baran (Ed.), *80. Yılında Türk Harf İnkılabı Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 349-355). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Banarlı, N. S. (2010). *Türkçenin sırları* (35. baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Başar, F. (2013). Harf İnkılabının sanatlarımıza etkisi. *Keşkül*, (25), 42-46.
- Bayraktar, Ö. (2012). Güneş Dil Teorisi: "Batı" ve "Türk" arasındaki sınırı idare etmek. *Spectrum: Journal of Global Studies*, 4(2), 137-149.
- Beyaz, Y. (2015). Rifat Osman'ın Süheyl Ünver'e yazdığı mektuplar: bir Osmanlı aydınının Harf İnkılabı ile imtihanı. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 20(38), 83-112.
- Çapçı Sipahi, S. (2014). *Mehmet Atâ Bey'in İktifâf adlı ders kitabının Türk dili ve edebiyatı eğitimi açısından analizi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara, Türkiye.
- Çelik, M. (1996). *Hüseyin Avni Ulaş*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Demir, A. (2017). 1908-1923 yılları arasında Türkçe öğretimi ile ilgili çalışmalar. A. Güzel (Ed.), *Başlangıçtan günümüze Türkçenin eğitim-öğretim tarihi araştırmaları* içinde (ss. 282-298). Ankara: Akçağ.
- Doğaner, Y. (2005). Elifba'dan alfabe'ye: yeni Türk harfleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 27-44.
- Dönmez, C. (2013). *Tarihî gerekçeleriyle Harf İnkılabı ve kazanımları* (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş 3.baskı). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Emil, B. (2015). Prof. Dr. Mehmet Kaplan ve Türk milliyetçiliği. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, (31), 21-40.
- Ergin, O. (1937). *Muallim M. Cevdet'in hayatı, eserleri ve kütüphanesi*. İstanbul: Bozkurt Basımevi.
- Ergün, M. (1996). *İkinci Meşrutiyet Devrinde eğitim hareketleri* [e-kitap sürümü]. <http://mustafaergun.com.tr/wordpress/wp-content/uploads/2015/11/mesrutiyet.pdf> adresinden edinilmiştir.
- Ertek Morkoç, Y. (2009). Harf İnkılabı'nın klasik Türk edebiyatı araştırmaları üzerindeki etkisi. T. A. Baran (Ed.), *80. Yılında Türk Harf İnkılabı Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 126-134). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Ertem, R. (1991). *Elifbe'den alfabe'ye*. İstanbul: Dergâh.
- Ertem, R. (1995). Elifbâ. *İslam ansiklopedisi* (Cilt. 11, ss. 39-44). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Galanti, A. (1996). *Arabî harfleri terakkimize mâni değildir* (F. Kale, Çevriyazı). İstanbul: Bedir Yayınları. (Çalışmanın orijinali 1927'de yayımlanmıştır.)

- Güzel, A. (2017). Yabancı bir bilim adamının gözüyle yeni Türkiye’de Latin harflerinin kabulü. A. Güzel (Ed.), *Başlangıçtan günümüze Türkçenin eğitim-öğretim tarihi araştırmaları* içinde (ss. 697-753). Ankara: Akçağ.
- Göbel, G. (2019). *İnkılaplar ne zaman niçin iflas etti*. Erişim adresi: <http://www.istiklalmarsidemegi.org.tr/Yazi.aspx?YID=1566&KID=75&fbclid=IwAR2bLThilb7IQaum1Q7ikjeaZvmwzL6AtPL1HqmSZzlwlu4qUO8gvJrY> adresinden edinilmiştir.
- Holbrook, V. R. (2014). *Aşkın okunmaz kıyıları* (Köroğlu, E. & Kılıç, E., Çev.). Ankara: İletişim Yayınları. (Çalışmanın orijinali 1994’te yayımlanmıştır.)
- Işıksalan, N. (1997). İdadilerde Türkçe-edebiyat öğretimi. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (8), 151-182.
- Işıksalan, N. (1998). II. Meşrutiyet dönemi sultanilerinde Türkçe ve edebiyat öğretimi. *Osmanlı Tarihi Araştırmave Uygulama Merkezi Dergisi*, (9), 177-223.
- İlhan, A. (1998). *Ulusal kültür savaşı* (2. baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kaplan, M. (2014). *Nesillerin ruhu* (12. baskı). İstanbul: Dergâh.
- Karagöz, S. (2014). *İkinci Meşrutiyetten Harf İnkılâbına kadar süreli yayınlarda yer alan eğitim görüşleri ve Cumhuriyet eğitimine yansımaları (1908-1928)* (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi).
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2013). *Yaban* (67. baskı). İstanbul: İletişim.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2016). *Ankara* (34. baskı). İstanbul: İletişim.
- Kerman, Z. (2013). *Tanpınar’ın mektupları* (5. baskı). İstanbul: Dergâh.
- Mahmud Cevad. (2002). *Maarif-i Umumiye Nezareti tarihçe-i teşkilat ve icraatı*. M. Ergün, T. Duman, S. Arıbaş, & H. H. Dilaver (Yay. Haz.). Ankara: MEB.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (MEB). (2016). *Millî Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi*, 79 (2707), 385.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (MEB). (2018). Ortaöğretim Kurumları Haftalık Ders Çizelgeleri-2018. Ankara: MEB. [http://ttkb.meb.gov.tr/hAZ. iys dosyalar/2018\\_02/21173451\\_ort\\_ogrtm\\_hdc\\_2018.pdf](http://ttkb.meb.gov.tr/hAZ. iys dosyalar/2018_02/21173451_ort_ogrtm_hdc_2018.pdf) adresinden edinilmiştir.
- Okay, M. O. (2006). *Mehmet Kaplan’dan hatıralar mektuplar* (2. baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.
- Okay, M. O. (2013). *Silik fotoğraflar portreler*. İstanbul: Dergâh.
- Ortaylı, İ. (2018). *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Özerdim, S. (1998). *Yazı Devriminin öyküsü*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Öztürk, S. (2002). *Çivi çiviye söker* (2. baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Sadoğlu, H. (2010). *Türkiye’de ulusçuluk ve dil politikaları* (2. baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Safa, P. (1976). *Osmanlıca Türkçe uydurmaca* (İlaveli 2. baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Şentürk, A. (2012). Harf İnkılâbı’nın yapılışı ve uygulanışında basının rolü. *Süleyman Demirel Üniversitesi FenEdebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (26), 27-44.
- Şimşir, B. N. (2006). *Türk Harf Devrimi üzerine incelemeler*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.
- Şimşir, B. N. (2008). *Türk Yazı Devrimi* (2. baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Tartışmalar ve açıklamalar. (1981). *Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu* içinde (ss. 129-146). Ankara: TürkTarih Kurumu.
- Tezcan, S. (1981). Dil Devrimi'nin özüne ve uygulamasına yöneltilen eleştirilere yanıt. *Atatürk'ün yolunda TürkDil Devrimi* içinde (ss. 134-149). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tongul, N. (2004). Türk Harf İnkılabı. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (33), 103-130.
- Topçuoğlu, H. (2003). Cumhuriyet döneminde yazılmış ders kitaplarında dil ve edebiyat öğretimine ilişkin görüşler ve uygulamalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (XIII), 373-406.
- Ulucan, M. (2016). Osmanlı Türkçesinin öğretimi. *Millî Eğitim*, 45 (212), 93-113.
- Uyanık, E. & Çam, İ. F. (2014). Arap elifbası'ndan Latin alfabesine geçiş sürecinde Garpcı söylemler. *ÇağdaşTürkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XIV (29), 189-221.
- Ülkütaşır, Ş. (1973). *Atatürk ve Harf Devrimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ünal, U. (2008). *Meclis-i Kebîr-i Maârif*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ünver, İ. (1992). Türkiye'de Osmanlıca öğretiminin dünü ve bugünü. *Türkoloji Dergisi*, X(1), 21-30.
- Yakıcı, A. (2009). Harf İnkılabı'nın geleneksel kültür ve edebiyat üzerindeki etkileri. T. A. Baran (Ed.), *80. Yılında Türk Harf İnkılabı Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 135-138). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Yalsızuçanlar, S. (2013). Dil yâresi. *Keşkül*, (25), 8-15.
- Yüce, N. (2012). Türkiye. *İslam ansiklopedisi*. (Cilt. 41, ss. 574-576). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yücel, H. A. (1994). *Türkiye'de orta öğretim*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi.
- Yüksel, M. (2013). Lûngua franca ve Osmanlı lisânı. *Keşkül*, (25), 16-23.

*Danışman Etik Beyanı*






# TANZİMAT'TAN GÜNÜMÜZE LİSELERDE OSMANLI TÜRKÇESİ EĞİTİMİ OTTOMAN TURKISH EDUCATION IN HIGH SCHOOLS FROM TANZİMAT UNTIL TODAY

**RIFAT KÜTÜK**

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı  
*Prof. Dr., Atatürk University, Kâzım Karabekir Faculty of Education, Department of Turkish Language and  
Literature Education*


[rifatkutuk@atauni.edu.tr](mailto:rifatkutuk@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-8471-8487>

**MEHMET VEHBİ BÜKER**

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı  
*Ph.D. student, Atatürk University, Institute of Education Science, Department of Turkish Language and  
Literature Education*


[vehbibuker@gmail.com](mailto:vehbibuker@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-0429-9890>

## Atıf / Citation

Kütük, R.- Büker, M. V. 2020. "Tanzimat'tan Günümüze Liselerde Osmanlı Türkçesi Eğitimi".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 551-582

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 26.08.2018  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 22.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4027>

## İntihal / Plagiarism

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute**

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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



TANZİMAT'TAN GÜNÜMÜZE LİSELERDE  
OSMANLI TÜRKÇESİ EĞİTİMİ\*  
OTTOMAN TURKISH EDUCATION IN HIGH SCHOOLS FROM  
TANZİMAT UNTIL TODAY

RIFAT KÜTÜK - MEHMET VEHBİ BÜKER

**Öz**

Osmanlı Türkçesi veya yaygın ama yanlış isimlendirmeye Osmanlıca, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Türklerin 13. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyılın başlarına kadar kullandıkları yazı diline verilen isimdir. Anadolu Türkleri bu uzun süre zarfında Arap harfleriyle binlerce eser vücuda getirmiştir. Kasım 1928'de Latin harfli Türk alfabesi kabul edilmiş, bu tarihten sonra Arap harflerinin kullanımı resmî olarak son bulmuştur. Özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Osmanlı Türkçesine karşı takınılan tutum, Türkçenin tarihî bir devresini oluşturan Osmanlı Türkçesinin öğretiminin belli bir süre yapılamamasına neden olmuştur. Ancak Harf İnkılabı'ndan kısa bir süre sonra Osmanlı Türkçesi üniversitelerin ilgili bölümlerinde öğretilmeye başlanmıştır. Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretimi ise 2000'li yıllara tesadüf eder. Evvela sadece sosyal bilimler liselerinde zorunlu bir ders olarak okutulan Osmanlı Türkçesi günümüzde imam-hatip liselerinde zorunlu, diğer lise türlerinde ise seçmeli ders olarak okutulmaktadır.

Bu çalışmada Tanzimat'tan günümüze değin Osmanlı Türkçesinin ortaöğretim kurumlarında öğretiminin kısa tarihi ele alınacaktır. Aynı zamanda Osmanlı Türkçesinin tarihî gelişimi içinde büyük bir önemi olan Harf İnkılabı ve sonrasında Osmanlı Türkçesinin kullanım alanları hususunda bilgiler sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Türkçesi eğitimi, Harf İnkılabı, Osmanlı Türkçesi, Cumhuriyet Dönemi'nde Osmanlı Türkçesi Eğitimi.

**Abstract**

Ottoman Turkish or Ottoman Language with common but incorrect naming is the name given to the written language used by the Turks living in the Ottoman Empire from the 13th century to the beginning of the 20th century. During this long period, Anatolian Turks put forth thousands of works with Arabic letters. In November 1928, the Turkish alphabet with Latin letters was accepted and the use of Arabic letters officially ended after this date. The attitude towards Ottoman Turkish, especially in the first years of the Republic, caused the teaching of Ottoman Turkish, which constitutes a historical period of Turkish, for a certain period of time. However, shortly after the Alphabet Reform, Ottoman Turkish began to be taught in the relevant departments of universities. The teaching of Ottoman Turkish in high schools coincides with the 2000s. Ottoman Turkish, firstly taught only as a compulsory subject in social sciences high schools, is now taught as a compulsory course in imam-hatip high schools and as an elective course in other high schools.

In this study, the short history of teaching Ottoman Turkish in secondary education institutions from Tanzimat until today will be discussed. At the same time, information will be presented on the Alphabet Reform, which is of great importance in the historical development of Ottoman Turkish, and later on the usage areas of Ottoman Turkish.

**Key Words:** Ottoman Turkish Education, Alphabet Reform, Ottoman Turkish, Ottoman Turkish Education during Republic Period

\* Bu makale, *İş Birliğine Dayalı Öğretim Yönteminin Lise Öğrencilerinin Osmanlı Türkçesi Metinlerini Okuma Becerilerine Etkisi* isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

### **Structured Abstract**

*Ottoman Turkish is the name given for the written language used by Turks within the boundaries of the Ottoman Empire from 13th to 20th century. Ottoman Turkish was originally named with such variations of Turkish as “lisan-ı Türki” or “zeban-ı Türki” in the sources before the Reform Period. After this period, Ottoman Turkish has been used more frequently and commonly until today. The stage in which Ottoman Turkish evolved from the Anatolian Principalities to the 15th century when the Ottoman Empire existed as a big emperorship is mostly called Old Anatolian Turkish. After the Old Anatolian Turkish, Ottoman Turkish gained a classic identity and this case lasted till the New Language Movement. Meanwhile, some discussion arose particularly regarding alphabet from the second half of the 19th century and thoughts that Turkish alphabet with Arabic letters was not sufficient to write in Turkish were raised. As a result of the discussions, Ottoman Turkish was terminated with the alphabet reform conducted 1st November, 1928. This study focuses on Ottoman Turkish. Within this context, teaching of Ottoman Turkish in high schools after the Reform Period and alphabet reform are analyzed. In addition, the way Ottoman Turkish was taught after the alphabet reform is also among the issues covered in the study.*

*In this study, how Ottoman Turkish was taught in “idadi” and sultani” institutions, which resemble modern-day high schools and emerged after the Reform Period is analyzed. It is found out that Ottoman Turkish education was conducted in line with the instructional programs prepared after the 1896 Statute of General Education. Ottoman Turkish education was provided with Turkish, “lisan-ı Osmani” and “hüsn-i hat” classes from the the 1892 program, the first of the instructional programs, to the program prepared in 1992. In these classes, recitation, such topics as “sarf-ı nahv ü Osmani”, vocabulary and punctuation, regulations of Osmaniye, structure, speaking, memory and memorization were covered. These topics were mostly covered in Turkish or Ottoman Turkish classes and sometimes covered in separate courses. While such traditional methods as writing, grammar practices, homework, narration and memorization were mainly adopted in Ottoman Turkish classes in idadis, sultanis adopted, besides the traditional ones, creative writing, critical reading and observation techniques which were closer to the modern techniques. Remarks that the techniques which were used particularly in sultanis had to be adopted with the active integration of students were underlined in the programs. Comments of important figures were also reached regarding the methods and techniques to be followed in Ottoman Turkish courses. Some scholars suggested the focus on speaking or reading in Ottoman Turkish education. The suggestions to conduct Ottoman Turkish education according to the vitality norm and engaging students in the lessons are thought essential considering the period they were offered. The study also concluded that a number of course books were written form Ottoman Turkish education. These books mostly involved grammar topics but there were also books covering other topics.*

*Initial discussions following the law regarding the acceptance and application of Turkish alphabet with Latin letters on 1st November, 1928 were observed to start in 1850s. During the Reform Period, the suggestion to improve the letters stood out. Especially in the II Constitutional Era, it was stated that improvement of the letters was not sufficient; instead, Latin letters ah dot be accepted. This issue was not discussed during Independence War. However, studies gained momentum in the Republic Period. Language Committee, holding*

its first meeting on 26th June, 1928, completed its studies in 1st August, 1928. Turkish alphabet with Latin letters was accepted in a short while after the completion of the alphabet report.

This study also examined the areas of use of Ottoman Turkish after the acceptance of the new alphabet. It was found that the use of the old alphabet was prohibited in almost all areas in the initial years of the Alphabet Reform. Despite these prohibitions mainly implemented in educational institutions and social life, a big community particularly involving citizens, public servants and scholars continued to use the old alphabet for long years. Among the people who continued to use the old alphabet were the scholars with different ideological perspectives and scholars leading the Alphabet Reform. Thus, it was concluded that the old alphabet was continued to be used by citizens and scholars for long years.

As a result of the research, it was concluded that suggestions regarding Ottoman Turkish education dated back to 1940s. According to the sources that were analyzed, first suggestions were provided by Peyami Safa and Ahmet Emin Yalman. In addition, many figures like Mehmet Kaplan, İ. Metin Kunt, Attila İlhan, Murat Belge, Samiha Ayverdi, Ahmet Kabaklı and Nihat Sami Banarlı favored Ottoman Turkish education in high schools. Some symposiums in the field have also touched upon this issue. Especially in “Atatürk Yoluunda Türk Dil Devrimi” and “Harf Devriminin 50. Yılı” Symposiums held 1981, Ottoman Turkish education in high schools was discussed. In the following years, this issue was also discussed by politicians and even became a debate topic on television programs. Ottoman Turkish education was also discussed in the 13th National Education Council. As a result of the studies conducted since 1940s, this course was added to the curriculum in social sciences high school at the beginning of 2000s. In the 19th National education Council in 2014, decisions were made to integrate Ottoman Turkish course as a compulsory course in Anatolian Religious High School and as an elective course in other high schools. After the Council, Ottoman Turkish course became a compulsory course in religious high schools and social sciences high schools and an elective course in other high schools based on the decision of the Ministry of National Education. Ottoman Turkish is currently taught at related departments in higher education and high schools. Besides formal education institutions, journals, non-governmental organizations, community colleges and Ministry of National Education provide Ottoman Turkish education.

## Giriş

Osmanlı Türkçesi veya yaygın ancak yanlış isimlendirmeye Osmanlıca, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Türklerin 13. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyılın başlarına kadar kullandıkları, çok sayıda Arapça ve Farsça kelime ile bu dillere ait bazı gramer özelliklerini barındıran ve Arap harfleriyle tespit edilen yazı diline verilen isimdir. Arap harflerinin kullanımı 1 Kasım 1928'de Latin harfli Türk alfabesinin kabul edilmesiyle birlikte resmî olarak son bulmuştur. Harf İnkılabı'na kadar ortaöğretim kurumlarında eğitimi yapılan Osmanlı Türkçesi, Latin harfli Türk alfabesinin kabulünden sonra sadece üniversitelerde bir ders olarak okutulmuştur. Her ne kadar 1940'lı yıllardan sonra liselerde Osmanlı Türkçesi öğretilmesi üzerine çeşitli öneriler getirilmişse de Osmanlı Türkçesi eğitiminin liselerde verilmeye başlanması 2000'li yılların başlarında gerçekleşmiştir. Bu ders sosyal bilimler liselerinde kuruluşundan bu yana 10, 11 ve 12. sınıflarda zorunlu olarak okutulmaktadır. Akabinde 27.01.2014 tarihli ve 6 sayılı Talim Terbiye Kurulu kararıyla yayımlanan haftalık ders çizelgesinde Osmanlı Türkçesi dersi birçok lisede seçmeli bir ders olarak müfredatta yerini almış, imam-hatip liselerinde de zorunlu hâle gelmiştir.

Çalışmamızda liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin Tanzimat'tan bu yana geçirdiği evreler ana hatlarıyla aktarılmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Osmanlı Türkçesi için dönüm noktası olan Harf İnkılabı'na kısaca temas edilmiş, inkılap sonrası Osmanlı Türkçesinin kullanım alanları ile Osmanlı Türkçesinin liselerde bir ders olarak okutulması sürecine de değinilmiştir.

## Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı Türkçesi Eğitimi

### 1.1. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Ders Programları

Osmanlı Devleti'nde bugünkü anlamda ortaöğretim kurumlarının tesis edilmesi 1869 *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'ne dayanır. Bu nizamnamede rüştiye, idadiye ve sultaniyeler Osmanlı Devleti'nin ortaöğretim kurumları olarak belirlenir. Ancak rüştiyeler sonraki yıllarda bu ihtiyacı karşılayamaz ve ilköğretim kademelerine denk olarak faaliyet gösterir.

İşıksalan (1997) idadilerin uyguladıkları ilk programa ulaşamadığını, 1869 *Nizamnamesi*'nde idadilerde okutulacak olan derslerin bir program olarak değerlendirilebileceğini ifade eder. Öte yandan 1892 yılında hazırlanan program 1869 *Nizamnamesi*'nden sonra hazırlanan ilk öğretim programıdır. Biz de bu bölümde 1892 yılından sonra yayımlanan ders programları bağlamında Osmanlı Türkçesinin Cumhuriyet Dönemi'ne kadar geçen süre içindeki tarihî gelişimini saptamaya çalışacağız. Burada, İşıksalan (1997)'in 1892 tarihine ait olduğunu ifade ettiği program ile Yücel (1994)'in 1894 tarihli olduğunu ifade ettiği programın aynı programlar olduğunu vurgulamalıyız.

Tablo 1. 1894 İdadiye Programı'nda Yer Alan Osmanlı Türkçesi Dersleri (Yücel, 1994)

Esâmî-i Dürus	Birinci Sene	İkinci Sene	Üçüncü Sene	Dördüncü Sene	Beşinci Sene	Altıncı Sene	Yedinci Sene
Türkçe	6	5	3	2	2		
Hüsn-i hat	1	1	1	1	1		

“1892 Programı’nda Türkçe dersi Türkçe Kıraat, Lügat ve İmla, Sarf u Nahv-i Osmanî, Fenn-i İnşa ve Kitabet, Kıraat ve Ezber bölüm başlıkları altında okutulmuştur.” (Işıksalan, 1997: 155). Bugünkü Türkçe ve Osmanlı Türkçesi öğretiminin temel kazanımlarına uygun olan bu derslerde okuma becerisine önem verilmiş, ezber derslerinde ise öğrencilere okumuş oldukları metinler ezberlettirilmiştir. Ayrıca yazma becerisiyle ilgili olarak her sene birer saat verilen hüsn-i hat dersi önemlidir. Bununla birlikte beş yıllık idadilerde de yedi yıllık idadilerin programları uygulanmıştır (Yücel, 1994).

1893 Programı’na bakıldığında bir önceki programda Türkçe başlığı altında öğretimi yapılan konuların birer ders olarak okutulduğu görülmektedir. Ayrıca bu programda önceki programda olmayan belagat ve kavaid-i Osmaniye dersleri vardır. 1892 Programı’nda 23 saat Osmanlı Türkçesi dersi verilirken bu programda Osmanlı Türkçesi dersi olarak değerlendirilebileceğimiz 22 saat görülmektedir (Işıksalan, 1997).

Programda dikkati çeken başka bir husus ise dersler arasında bir aşamalılığın söz konusu olmasıdır. Zira birinci sene Türkçe kıraat, lügat ve imla dersleri ile hüsn-i hat dersleri; ikinci sene Türkçe kıraat ve hüsn-i hat derslerine ek olarak kavaid-i Osmaniye; üçüncü sene kavaid-i Osmaniye ile hüsn-i hat; dördüncü sene usul-i inşa ve kitabet dersi ile hüsn-i hat; beşinci sene yalnızca usul-i inşa okutulmaktadır. Belagat dersi ise her ne kadar edebiyat ağırlıklı bir ders olsa da dil öğretiminde de yeri büyüktür. Bu sebeple Osmanlı Türkçesi dersi diye niteleyebileceğimiz dersler arasına alınmıştır.

1893 Programı’nda Osmanlı Türkçesi eğitiminde okuma ve yazma becerilerine önem verildiği, bununla beraber dilin diğer unsurları olan imla, kitabet, dil bilgisi gibi konuların işlenmeye devam edildiği görülmektedir.

1898 yılında hazırlanan programın 1892 Programı’na göre en önemli değişikliği Türkçe ders saatlerinin artmasıdır. Türkçe ders saatlerinin artması bu dönemde kayda değer bir dil bilincinin oluştuğunu göstermektedir. Öte yandan Türkçe, Arapça ve Farsçadan etkilenmesine rağmen müstakil bir dil olarak tarif edilerek Arapça ve Farsça dil kurallarının tamamını öğretmek yerine bu iki dilin kurallarının gerektiği ölçüde öğrenciye talim ettirilmesine ve bu dillerden geçen kelimelerin Türkçede kullanılış biçimlerine göre öğretilmesine karar verilmiştir (Yücel, 1994). 1898 Programı’nda Osmanlı Türkçesi dersine dâhil edebileceğimiz kitabet-i resmîye dersi de bulunmaktadır. Bu dönemin ortaöğretim kurumlarının bilhassa memur yetiştirme amacıyla olması bu dersin müfredata girmesini sağlamıştır. Hüsn-i hat derslerinde ise bir değişiklik olmadığı göze çarpmaktadır.

1899 yılında hazırlanan programda Türkçe ders saatleri 1892 Programı’yla aynı olmakla birlikte sadece beşinci sınıfta iki saat olan Türkçe ders saati bir saate indirilmiştir. Hüsn-i hat dersi ise son iki seneye de birer saat konulmuş birinci sene için ise iki saate çıkarılmıştır. Ayrıca son iki sene okutulmak için edebiyat ve kıraat-ı resmîye adlı yeni bir ders konulmuştur (Mahmud Cevad, 2002). 1899 Programı’nda da Türkçe dersi altında kavaid konu başlığıyla Osmanlı Türkçesi dil bilgisi, kıraat-ı Türkiye konusu altında okuma çalışmaları, lügat ve imla konusu içinde imla kuralları üzerine yazı çalışmaları, nahiv konusunda ise kavaidde olduğu gibi dil bilgisi çalışmaları yapılmaktadır (Mahmud Cevad, 2002).

1904 yılında rüştiye ve idadiler için hazırlanan programda eğitim süresi sekiz yıldır. Bu programda da Türkçe dersi başlığı altında Osmanlı Türkçesi eğitimi verilmeye devam edilmektedir. Öte yandan kitabet dersi, beş ve altıncı sınıflarda ikişer, yedi ve sekizinci

sınıflarda ise birer saat verilmiştir. Ayrıca yazma becerisine yönelik olarak usul-i tahrir dersi eklenmiştir. Hüsn-i hat dersleri ise verilmeye devam edilmektedir (Yücel, 1994).

“Lise” ismi ortaöğretim kurumları için ilk kez 1910 yılında kullanılır. Bu dönemde liseler üçer yıllık iki devreye ayrılır.

Tablo 2. 1910 Yılı Lise 1. Devre Osmanlı Türkçesi Ders Programı (Ergün, 1996)

Esâmî-i Dürûs	Birinci Sene	İkinci Sene	Üçüncü Sene
Türkçe	3	3	2
Hat	1	1	1

Tablo 2’ye göre liselerin ilk devresinde Türkçe dersleri ilk iki yıl üç, üçüncü yıl ise iki saat olarak belirlenmiştir. Öte yandan “*Türkçe (ilmî-edebeî Türkî) kavaidine göre tadrîs edilecekti. İlmî-edebeî Türkî dediği, program maddelerine göre sarf ve nahivden başka bir şey değildir.*” (Yücel, 1994: 178). Hat dersi ise önceki programlarla benzerdir. Aynı programın ikinci devresi içinse Osmanlı Türkçesi üç yıl için ikişer saat verilmeye devam edilmiş, hat dersleri ise yine birer yıl verilmiştir.

1911 *Programı*’nda ise beş yıllık idadilerde Osmanlı Türkçesi dersleri ilk iki yıl beşer saat, üçüncü yıl dört saat, dördüncü yıl üç saat, beşinci yıl ise iki saattir. Yedi yıllık idadilerde ise Osmanlı Türkçesi dersi ilk sene altı saat, ikinci ve üçüncü sene birer saat, dördüncü sene iki saat ve beşinci sene bir saat okutulmuştur. Program incelendiğinde yedi yıllık idadilerde Osmanlı Türkçesi ders saatlerinin azaldığı gözlenmektedir. Hat derslerinde ise beş yıllık idadilerde bir değişiklik olmazken, yedi yıllık idadilerde altıncı ve yedinci yıla da ikişer saat daha hat dersi konulmuştur. Bununla beraber hat derslerinde rika ve sülûs yazı türlerinin öğretileceği belirtilmiştir (Yücel, 1994).

Tablo 3. Sultanilerin Devre-i Ulâları İçin 1913 Yılında Hazırlanan Programda Yer Alan Osmanlı Türkçesi Dersleri (Yücel, 1994)

Esâmî-i Dürûs	Altıncı Sene	Yedinci Sene	Sekizinci Sene	Dokuzuncu Sene
Lisan-ı Osmanî	5	5	4	4

Sultaniler için hazırlanan bu programda Osmanlı Türkçesi dersinde bazı yenilikler yapıldığı görülmektedir. Dersin adı lisan-ı Osmanî olarak değiştirilmiş; bu ders sarf ü nahiv, kıraat, ezber ve inşâd, kitabet konuları çerçevesince okutulmuştur (Işıksalan, 1998). Bu programda lisan-ı Osmanî derslerinde edebiyat konularına da yer verilmiştir. Birinci devrenin son yılında okutulmaya başlanan edebiyat dersi, ikinci devrede de okutulmuştur. Edebiyat, kıraat-ı edebiye, kitabet, tarih-i edebiyat, tenkidat-ı edebiye ikinci devrede lisan-ı Osmanî dersinde okutulan konu başlıklarıdır (Işıksalan, 1998).

1915 yılında hazırlanan programda sultanilerin birinci devresinde altıncı ve yedinci sınıflarda beşer saat, sekizinci sınıfta dört saat, dokuzuncu sınıfta ise üç saat lisan-ı Osmanî dersi okutulmuştur. İkinci devrenin programı ise 1913 *Programı*’yla aynıdır. Bu programda da hat/hüsn-i hat dersleri kaldırılmıştır (Yücel, 1994).

1919 yılında sultanilerin ilk devresi için hazırlanan ve *Sultanilerde Arabî ve Ecnebî Lisanları Müfredat Programlarının Muaddel Cetveli* adı verilen programda da lisan-ı Osmanî ders saatleri 1915 *Programı*’nda yer aldığı gibidir (Yücel, 1994).



1922 yılında erkek ve kız öğrencilere mahsus sultanilerin ilk devreleri için ayrı iki program hazırlanmıştı. İlk devresi sekiz ikinci devresi ise üç yıldan oluşan bu liselerde lisan-ı Osmanî ders saatlerinde büyük bir artış görülmektedir (Yücel, 1994). Erkeklerle mahsus sultanilerin ilk devresinin birinci yılında 20, ikinci yılında 23, üçüncü yılında 11, dördüncü yılında 7, beşinci yılında 6, altı, yedi ve sekizinci yıllarında ise dörder saat lisan-ı Osmanî dersi okutulmuştur (Yücel, 1994). Kızlara mahsus sultaniler için hazırlanan programın bir önceki programdan tek farkı ise yedinci ve sekizinci sınıflarda lisan-ı Osmanî ders saatlerinin üçe indirilmiş olmasıdır (Yücel, 1994). 1922 yılında erkeklere ve kızlara mahsus sultanilerin ikinci devreleri için hazırlanan programda funun şubelerine üç yıl için toplam 6, edebiyat şubelerine ise toplam 13 saat lisan-ı Osmanî (Edebiyat) dersi konulmuştur. Burada önemli olan husus ise lisan-ı Osmanî dersinin yanında parantez içinde “edebiyat” ibaresinin bulunmasıdır. Bu, daha önce de karşılaştığımız üzere edebiyat dersinin Osmanlı Türkçesi dersi içinde bir konu olarak kabul edilmesi ya da dil ve edebiyat derslerinin birlikte öğretiminin yapılması neticesinde ortaya çıkan bir durumdur.

1922 yılında bahsi geçen programlar haricinde dört program daha hazırlanmıştır (Yücel, 1994). Ancak bu programlara önceki programların benzerleri olmaları münasebetiyle yer verilmemiştir.

## 1.2. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Ders İçerikleri

### 1.2.1. İdadilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Ders İçerikleri

İdadilerde Türkçe/Osmanlı Türkçesi adı altında kıraat, lisan-ı Osmanî, sarf-ı nahv ü Osmanî, hüsn-i hat, lügat ve imla, kavaid-i Osmaniye dersleri okutulmaktadır.

Kıraat dersi, yukarıdaki programlarda kıraat, kıraat-ı Türkiyye, kıraat ve ezber, kıraat ve imla gibi farklı isimlerle yer almıştır. *1892 Programı* ders içeriklerine göre kıraat dersinde öğrencilerin ahlaki gelişimini sağlayan metinlere yer verileceği belirtilir. Ayrıca bu metinler yoluyla kimi kelimelerde anlama anlatım çalışmaları yapılacağı ve kelimelerle ilgili bazı kurallara özen gösterileceği ifade edilir (Işıksalan, 1997). İlk yıllarda basit düzeyde kelime öğretiminin hedeflendiği kıraat dersi sonraki yıllarda kıraat ve ezber dersiyle birleştirilmiştir. Bu derste öğrenci okuduklarını ezberleme yoluna gider. Kıraat ve imla dersinde ise öğrenci okuduğu metinler üzerinde imla çalışması yapar. Dolayısıyla kıraat ve imla dersinde okuma ve yazma becerileri üzerine bir ders tasarlanmıştır. 1911 yılında hazırlanan programda yer alan kıraat dersinde ise ahlaki metinlerin yanına tarihî ve fennî hikâye ile fıkralar da eklenir (Işıksalan, 1997).

*1892 Programı*'nda sarf-ı nahv ü Osmanî dersiyle iç içe geçen lisan-ı Osmanî dersi sonraları kavaid-i Osmaniye, kavaid isimleriyle de karşımıza çıkar. İkinci sınıftaki lisan-ı Osmanî dersinde önce sarfın tarifi yapılır ve kelime hakkında malumat verilir, ardından isim, ismin tarifi ve çeşitleri, sıfatlar, zamir veya kinaye, fiil başlıkları altında dil bilgisi öğretimi yapılır (Işıksalan, 1997). *1892 Programı*'nda üçüncü sınıfta yer alan sarf-ı nahv ü Osmanî konusunda ise fiil çeşitleri ve çekimleri; edatlar (Türkçe, Farsça ve Arapça edatlar); nahiv kısmında da nahvin tanımı, cümle türleri (isim cümlesi, fiil cümlesi ve bunların çeşitli özellikleri), cümlenin ögeleri, özne ve edilgenlik yapıları, isim cümlelerinde özne, nesne, düz tümleş ve cümle düzeni gibi konular öğrencilere gösterilmiştir (Işıksalan, 1997). *1911 Programı*'nda yer alan ve Türkçe başlığı altında öğretilen kavaid ve idman dersinde ise kelime türleri ve çeşitleri, Türkçe kelimelerin kuralları, Arapça ve Farsça sözlerin anlamları,

kökleri, cümle içindeki yerleri gibi konular bol bol uygulama yapılarak öğretilir (Işıksalan, 1997).

1892 *Programı*'nda Türkçe dersi başlığı altında yer alan lügat ve imla dersi ise aynı programın ileriki sınıflarında sadece imla ya da kıraat ve imla dersi olarak karşımıza çıkar (Mahmud Cevad, 2002). Bu sebeple lügat ve imla dersi ile imla dersinin içerikleri bir arada verilmiştir. Uygulama çalışmalarının ön planda olduğu lügat ve imla dersinde 1892 *Programı*'na göre Arapça ve Farsçadan Osmanlı Türkçesine geçen ve yaygın olarak kullanılan kelimelerin ezberletilmesi ve bu kelimeler üzerinde imla çalışmaları yapılması amaçlanmıştır (Işıksalan, 1997). 1899 *Programı*'nda bu derste öğrencilere cümle ve hikâyeler yazdırılarak bunların öğretmenler tarafından incelendikten sonra öğrencilere geri verileceği ifade edilmiştir (Mahmud Cevad, 2002). 1911 *Programı*'nda ise imla ve idman adıyla yer alan bu derste, öğrencilere metinler okutulup yazdırılmıştır (Işıksalan, 1997). Bu ders sonraki yıllarda “imla” ismiyle okutulmaya devam edilmiştir. (Mahmud Cevad, 2002).

1892 *Programı*'nda “fenn-i inşa ve kitabet” ismiyle yer alan ve sonraki programlarda usul-i inşa ve kitabet, usul-i kitabet, kitabet-i resmiyye, kitabet isimleriyle karşımıza çıkan ders ise içeriği dolayısıyla her ne kadar doğrudan Osmanlı Türkçesiyle ilişkilendirilemeye de bir dil dersi olması münasebetiyle Osmanlı Türkçesi dersi konularına dâhil edilebilir. Fenn-i kitabet ve inşa dersinde ilk programlarda kitabet ve inşanın tanımı ve mektup konusu yer almaktadır. Sonraki programlarda ise divan edebiyatından nünuneler okutulmuş, sade tasvirler, küçük hikâyeler, iş mektupları, raporlar yazdırılmıştır. Ayrıca ezberlenen bir manzumenin öğrenciler tarafından düz yazıya çevrilmesi ve öğretmen tarafından okunan bir metnin temel kavramlarının yazdırılması da bu derste yapılan etkinliklerdendir (Işıksalan, 1997). Bu dersin idadilerin memur yetiştirme amaçlarına hizmet ettiği düşünülebileceği gibi Osmanlı Türkçesi yazma becerisini geliştirmeye dönük etkinlikleri kapsadığı da aşikârdır.

Hemen hemen tüm programlarda ortak olan hüsn-i hat dersi bazı programlarda sadece “hat” ismiyle yerini alır. 1892 *Programı*'na göre hüsn-i hat derslerinde beş sene boyunca rika yazı çeşidi öğretilir (Işıksalan, 1997). 1911 *Programı*'nda ise rikaya ek olarak sülüs, nesih, divani ve kufi yazı türleri de öğretilmiştir (Işıksalan, 1997).

### 1.2.2. Sultanilerde Okutulan Türkçe / Osmanlı Türkçesi Ders İçerikleri

Sultanilerde “Türkçe” başlığı altında kıraat, sarf ü nahiv, imla, inşa, ifade-i meram ve inşa, takviye-i hafıza, ezber ve inşad, imla ve istinsah, kavaid konuları okutulmaktadır (Işıksalan, 1998).

*İstanbul Mekteb-i Sultani 1912 Programı*'nda Türkçe dersinin bir konusu olan “kıraat” sonraki programlarda “kıraat ve inşad” adıyla karşımıza çıkar. 1912 *Programı*'nda kelimelerin metin içindeki anlamları buldurulur ve bu kelimelerin kökleri, eş anlamlıları tespit ettirilir. Bu programda, Arapça ve Farsça kelimelerin nicelik bakımından fazla olacağı ifade edilmiş aynı zamanda öğrencinin düşünme gücünü artıracak, birbirine zıt fikirlerin yer aldığı metinler seçilmiştir (Işıksalan, 1998). Kıraat dersinde seçilen metinler bugün bazı üniversitelerde yapıldığı gibi yakından uzağa ilkesi gözetilerek seçilmiştir. Bu sebeple sınıflar ilerledikçe eski edebiyata dair örnek metinler çoğalmaktadır (Işıksalan, 1998). 1913 yılında hazırlanan programda ise kıraat konusu için seçilecek metinlere millî olma niteliği getirilmiştir (Işıksalan, 1998). Metinlere millî ve edebî olma niteliğinin getirilmesi dil dersi esnasında ikincil hatta üçüncül becerilerin kazandırılmaya çalışılmasıyla ilgilidir. Bugün lise

müfredatlarında dil ve edebiyat eğitimi ile birlikte değerler eğitiminin verilmeye çalışılması yukarıdaki uygulamayla oldukça benzerdir.

Sultanilerde dil bilgisi konuları ise sarf ü nahiv ve kavaid başlıkları altında okutulmuştur. 1912 *Programı*'nda ilk sene Arapça ve Farsça dil bilgisi kuralları (izafetler, terkiib-i tavsifiler, mürekkep sıfatlar, Arapça-Farsça ism-i fâ'iller, ism-i mef'ûller); ikinci sene dilin birleşik unsurları, kelime türleri, cümle türleri, isim, sıfat, zamir konuları; üçüncü sene ise filler, edat, zarf ve ünlem konuları öğretilmektedir (Işıksalan, 1998). “*Programda özellikle Arapça ve Farsça isim ve sıfat tamlamaları ile türemiş kelimelerin üzerinde durulması istenir.*” (Işıksalan, 1998: 202).

İmla dersi sultanilerde idadiler kadar rağbet görmemiştir. Zira 1912 *Sultani Programı*'nda “*haftada bir imla dersi verilecektir.*” (Işıksalan, 1998: 187). İmla dersi bu program dışında bir de 1922 *Sultani Programı*'nda karşımıza çıkar (Işıksalan, 1998). Ancak burada da ders içeriği verilmemiştir.

Sultanilerde yer alan takviye-i hafıza, ezber ve inşad, ezber ve inşad ile tahrir gibi farklı isimlerle karşımıza çıkan ders de Osmanlı Türkçesi konu başlıklarından biridir. 1912 *Programı*'na göre bu ders, okutulan şiirlerin ezberletilmesine yöneliktir (Işıksalan, 1998). Aynı programın üçüncü sınıfında eski eserlerin ezberletilmesinin yanı sıra öğrenciye yeni parçaların yazdırılacağı ifade edilmektedir (Işıksalan, 1998). 1913 *Sultani Programı*'nda ezber ve inşad başlığıyla yer alan derste edebî eserin vurgu ve tonlamaya dayalı olarak okutulması ve eserin kavratılması amaçlanmıştır (Işıksalan, 1998). Dolayısıyla bu ders öğrencilerin kelime hazinelerini ve okuma becerilerini geliştirmeye yöneliktir.

Sultani programlarında hüsn-i hat dersi kaldırılmış, aynı amaca hizmet etmese de yazma becerilerine yönelik olması bakımından inşa, kitabet, ifade-i meram ve inşa, tahrir gibi konu başlıklarına yer verilmiştir. 1912 *Sultani Programı*'nda inşa başlığıyla içeriği verilen bu konuda birinci sınıfta sarf ve nahve uygun mektup türleri; ikinci sınıfta tahtada girişimciliği destekleyen ahlaki konulu metinler; üçüncü sınıfta ise mektup, hikâye ve tasvir konulu metinler yazdırılır ve eski eserlerden seçilen metinlerin yeni dile aktarımı yaptırılır (Işıksalan, 1998). Sonraki programlarda kitabet ve tahrir dersinde de benzer uygulamalar mevcuttur. Bu konu başlıkları altında da öğrencinin Osmanlı Türkçesi yazma becerilerini geliştirecek yaratıcı metin oluşturma odaklı görevler verilmiştir.

### 1.3. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Dersinde Kullanılan Öğretim Yöntem ve Teknikleri

Osmanlı eğitimcilerinin Tanzimat yıllarından sonra genel eğitime yönelik olarak yöntem ve teknik konularında ortaya attıkları fikirler Türkçe/Osmanlı Türkçesi dersinde de karşılığını bulur. Bu dönemde Osmanlı Türkçesi eğitiminin daha etkili bir şekilde icra edilmesi için birçok isim görüş bildirir.

Bu isimlerden biri olan “*Abdurrahman Süreyya fenn-i belagat-ı Türkiyye'yi öğrenmek suretiyle dilin kurallarının bozulmadan uygulanabileceğini ve korunabileceğini düşünür. Yazar; dil ile anlama, kavrama arasındaki bağa dikkat çeker...*” (Topçuoğlu, 2003: 382).

Osmanlı Türkçesi öğretiminde kimi eğitimciler ise Arapçanın yerini tartışmışlardır. İbrahim Efendi, Osmanlı Türkçesi eğitimi verilirken Arapçanın öğretilmesi gerektiğini savunurken Recâizade Mahmut Ekrem bu düşünceye karşı çıkar. Süleyman Fehmi ise

uygulamanın önemine vurgu yapmış ve öğrencilere vazife verilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Topçuoğlu, 2003).

Ali Nusret, kıraat derslerinde öğrenciye iyi okumayı ve iyi düşünmeyi öğretmenin gerektiğini söylemiştir (Karagöz, 2014). Bu düşünce, kıraat dersinin sadece okuma odaklı olmadığını göstermektedir. Sabri Cemil Bey *Ameli Fenni Tedris* adlı çalışmasında “*Dil öğretiminde kaide ve yazdırmadan ziyade konuşmaya önem vermelidir. Bu hususla eski metodu çabucak terk etmelidir.*” (Akt., Ergün, 1996: 119) diyerek öğrencinin dili konuşarak öğrenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Günümüzde yabancı dil öğretiminde bir yöntem olarak benimsenen bu öneri Sabri Cemil Bey tarafından Osmanlı Türkçesi eğitiminde de benimsenmiştir.

Süleyman Şevket; Darülmuaallimin, Darülmuaalimat ve her türlü lisede dil eğitiminin okuma merkezli yapılması gerektiğini belirtir, sarf ve nahvin ihmal edilmemesi gerektiğini vurgular (Karagöz, 2014). Bu yönüyle Süleyman Şevket, okuma becerileri ve dil bilgisi öğretiminin üzerinde durur. Yine Süleyman Şevket tahrir vazifelerinden bahsederken yazı konularının hayattaki ihtiyaçlarla örtüşmesi gerektiğini söylemiş ve öğrencinin yazı yazarken gözlemlerinden yararlanmasını önermiştir (Karagöz, 2014). Süleyman Şevket bu önerileriyle “hayatilik ilke”si üzerinde durmuş ayrıca öğrenci merkezli bir dil eğitimi benimsediğini ortaya koymuştur.

Tanzimat’tan sonra eğitimde farklı yöntem ve tekniklerin kullanılması sıkça gündeme gelir. Farklı yöntem ve tekniklere ders içeriklerinde de rastlanmaktadır:

*“Sarf ü Nahv-ı Osmanî dersinde kelime çeşitleri (isim, sıfat, zamir, fiil, edatlar) ve cümle tahlillerine ilişkin bol bol alıştırmaya yaptırılır. Osmanlıca dil kuralları bir üst sınıfta bizzat tahtada uygulama yaptırılarak tekrarlatılır ve zihinlere daha iyi yerleşmesi için de alıştırmalar, düzeltilmiş hâliyle öğrencilerin defterlerine yazdırılır.”*

(Işıksalan, 1997: 166).

Söz konusu ifadelerden cümle tahlilleri, alıştırmalar, dönüt düzeltme ilkesine dayanan yazma çalışmalarından hareketle basit düzeyde de olsa uygulama odaklı çalışmaların yapılacağı anlaşılmaktadır. Aynı programda inşa ve kitabet dersinde yazma becerilerini geliştirmek için basit düzeyde hikâyelerin yazdırılacağı belirtilir (Işıksalan, 1997). Bu yöntem ise günümüz liselerinde hâlâ kullanılmaktadır.

Bu dönemde uygulamaya dönük yöntemlerin yanında ezber yöntemi de kullanılmıştır. Okuma ve ezber dersinde öğrenci seviyesine uygun metinler ezberlettirilmiş, ezberletilen metinler öğretmen tarafından anlatılmış ve metin dil bilgisi kurallarına uygun olarak öğrencilerin defterlerine yazdırılmıştır (Işıksalan, 1997). Ezber yönteminin yanında okuduğunu anlama çalışmalarına yer verilmesi, dil bilgisi kurallarına değinilmesi oldukça önemlidir.

*1911 Programı*’nda Osmanlı Türkçesiyle alakalı bazı derslerde ödevin önemli bir yeri olduğu görülmektedir. “Özellikle imla örnekleri, kitabet ve usul-i tahrirle ilgili olarak programda şu açıklamalar yer alır: ‘Haftada bir kitabet vazifesi verilecek ve cümlesi muallim tarafından tashih olunacaktır.’ (Işıksalan, 1997: 179).

Yukarıda verilen birkaç örnekten de anlaşıldığı üzere idadilerde ezber, yazı çalışmaları, dil bilgisi alıştırmaları, ödev klasik yöntemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu

çalışmalarda yapılan geri dönüt-düzeltilme ilkesine uygun yönlendirmeler, öğrenciye verilen görevler dönemin eğitim anlayışının modern ilkelere yaklaştığını göstermektedir.

Yöntem ve teknik kullanımı sultanilerde daha başarılı bir şekilde karşımıza çıkar. *1912 Mekteb-i Sultani Programı* kıraat ders içeriklerine göre kıraat dersi düşünme becerilerinin geliştirilmesinde bir vasıta olacaktır. Bu sebeple kıraat ders kitaplarında birbirlerine zıt metinler bulunacak, bu metinlerin ana fikirleri öğrenci tarafından bulunacak ve mukayese edilecektir. Öğrenci metinler arasında mukayese yaparken kendi şahsi fikirlerini de ifade edecektir (Işıksalan, 1998). Buradaki yenilik hem metinlerin birbirine zıt seçilip öğrencinin metni algılama seviyesini yükseltmek hem de bu çalışmayı öğrenciye yaptırarak öğrenci merkezli bir anlayışla dersin akışını sağlamaktır. Öte yandan metnin tahlilinden sonra öğrencinin yaptığı karşılaştırmalara kendi fikirlerini de eklemesi sentez basamağındaki bir uygulamanın yapıldığını gösterir. Ayrıca okuma metinlerinde yapılan karşılaştırma ve kendi fikirlerini ekleme ifadeleri yüzeysel de olsa eleştirel ve yaratıcı okuma türlerine işaret etmektedir.

Kıraat kitabında karşılaştırma ve sentez içerikli uygulamalar dönemine göre oldukça yenilikçidir. Öte yandan sonraki programlarda kıraat dersinin güzel yazı yazmayı sağlaması gerektiği ifade edilmiştir (Işıksalan, 1998). Bu durum, idadilerde olduğu gibi sultanilerde de okuma ve yazma becerilerine yönelik çalışmaların eş zamanlı olarak yapıldığını göstermektedir.

İfade-i meram ve inşa ders içeriklerinde öğrencinin metni vurgu ve tonlamaya uygun olarak okuması, eseri özet olarak anlaması ve esere kendi düşüncelerini eklemesi gerektiği ifade edilmiştir. Aynı programa göre öğretmen gerektiği yerde sözlü uyarılarda bulunup öğrenciyi yönlendirmelidir (Işıksalan, 1998). Bu ders işleme usulü bugünkü Yapılandırmacı Eğitim Yaklaşımı'nı andırmaktadır. Özellikle öğretmenin bazı sözlü uyarılarla öğrenciyi yönlendirmesi günümüz öğretmeninden beklenen temel bir davranıştır.

*1913 Programı*'nda sarf ü nahiv dersinin “*temrînat-ı şifâhiyye ve tehrîriyye denilen sözlü ve yazılı alıştırmalarla...*” Işıksalan (1998: 208) öğretildiği belirtilir. Dil eğitiminde sözlü yöntem özellikle yabancı dil öğretiminde günümüzde kullanılan bir yöntemdir. Ancak bu yöntemin bir benzeri olan sözlü alıştırmalar II. Meşrutiyet yıllarında Osmanlı Türkçesi dil bilgisi eğitiminde de kullanılmıştır.

*1921 Programı* tahrir ders içeriğine göre erkek sultanilerinde sınırları öğretmen tarafından belirlenen ve öğrencinin gözlemlerine dayanan aile mektupları, özel mektuplar, tasvirler, hikâyeler ve mütalaanamerler; kız sultanilerinde ise ev hayatının adabı, anne şefkati, baba himayesini ihtiva eden mektup ve yazılar yazdırılır (Işıksalan, 1998). Burada metinlerin öğrenci gözlemine dayanması sınırı her ne kadar öğretmen tarafından çizilse de günümüzdeki yaratıcı yazma çalışmalarını andırmaktadır. Öte yandan kızlara mahsus sultanilerde aile hayatına, anne şefkati ve baba himayesine dayanan metinler yazdırılması hayatilik ilkesine göre bir program hazırlandığını göstermektedir. Elbette bu durum dönemin sosyal yaşantısı ile ilgilidir. Nitekim kız sultanilerinde toplumun kadından beklentilerine yönelik bir içerik hazırlanmıştır.

İdadi ve sultani ders içerikleri incelendiğinde idadilerde daha çok yazma, dil bilgisi alıştırmaları, ödev, anlatma gibi klasik yöntemler kullanılırken; sultanilerde klasik yöntemlerin yanı sıra daha modern diyebileceğimiz öğrenciyi merkeze alan yaratıcı yazma, eleştirel okuma, gözlem gibi yöntemler de kullanılmıştır. Aynı zamanda sultanilerde üst

düzyer düşünme becerilerini geliştirmeye yönelik etkinlikler de yapılmıştır. Sultani programlarında öğrencinin ön planda tutulması, öğrencinin aktif olarak derse katılması oldukça önemli yeniliklerdir.

#### 1.4. İdadi ve Sultanilerde Okutulan Türkçe/Osmanlı Türkçesi Dersinde Kullanılan Ders Kitapları

Ahmet Cevdet Paşa ile Keçecizade Fuat Paşa tarafından 1850’de hazırlanan *Kavaid-i Osmanîye* adlı eser, Batıdaki örneklerine benzeyen ilk ders kitabımızdır (Aslan, 2010). Adından da anlaşılacağı üzere eser bir dil bilgisi kitabıdır.

Mehmet Nüzhet’in 1869’da yayımladığı *Mugni’l-Küttâb* memurlara rehber niteliğinde bir eserdir. Mehmet Nüzhet inşa ve kitabet dersleri için lügat, nahiv, aruz, kafiye, iştikak, meani, beyan, tarih, inşa, sarf, hat, karzu’ş-şiiir konularının bilinmesinin önemine değinir (Argıt, 2006).

Selim Sabit’in 1870 yılında kaleme aldığı *Mi’yârü’l-Kelâm* adlı eserin birinci bölümünde hitabet ve kitabete, ikinci bölümünde ilm-i beyana, son bölümünde ise nazım ve nesir konularına yer verilir (Argıt, 2006). Bu eser özellikle kitabet derslerinin işlenişine uygun olmasıyla beraber edebiyat ders içeriklerini de ihtiva eder. Selim Sabit Efendi’nin 1875 yılında yayımladığı *Muhtasar Sarf-ı Osmanî* adlı eserse adından da anlaşılacağı üzere Osmanlı Türkçesi kelime yapısıyla ilgili olarak yazılmış bir dil bilgisi kitabıdır (Ünal, 2008).

1876 yılında neşredilen, Ahmet Hamdi’nin *Belagat-ı Lisân-ı Osmanî*’sinde öğrenci “...belagat çerçevesinde güzel yazmanın yollarını tanır. Nitekim müellif belagat, meânî, beyan, bedii kavramlarının ifade ve inşadaki yerini genel çerçevesi ile belirlemeye çalışır.” (Argıt, 2006: 259). Bu kitap, inşa ve tahrir derslerinde kullanılabilir bir kitap olarak düşünülebilir.

Mehmet Rıfat’ın *Külliyât-ı Kavaid* adlı eseri 1886 yılında neşredilmiştir. Eser, idadi ve dengi okullar ile önceden Türkçe eğitimi almış yabancılar için hazırlanmıştır. Eserde belagat, sarf ve nahiv konularına yer verilmiştir (Argıt, 2006).

Ali Nazîma tarafından 1890 yılında yayımlanan *Muhtıra-i Belagat* adlı eser sınavlara hazırlık amacıyla yazılmış; eserde kelime, isim, fiil, edat, kelam, ilm-i beyan, ilm-i meânî ve usul-i şiiir bölümlerine yer verilmiştir (Argıt, 2006).

“Ruscuklu M. Hayri, *Belagat (1890) adlı kitabını İzmir İdadisinde okuttuğu lisân-ı Osmanî derslerinden derleyerek hazırlamıştır. Klasik manada bir belagat kitabı olmasına rağmen şiveye mugayeret, teşhis ve intak, noktalama işaretleri gibi yeni konulara da yer vermiştir.*”

(Argıt, 2006: 261).

Raşit’in 1899’da neşredilen *Külliyât-ı Kavaid-i Lisân-ı Osmanî* adlı eserinin ilk iki bölümünde sarf ve nahiv, üçüncü bölümünde belagat konusunda, ek bölümünde ise imla ve pekiştirme sıfatları hakkında malumat verilir (Argıt, 2006).

1911 idadi programlarında kavaid dersi için Hüseyin Cahit’in *Türkçe Sarf ve Nahv* adlı eseri, kıraat dersi içinse Mehmet Ata Bey’in *İktifâf* kitapları okutulmuştur (Çapçı Sipahi, 2014).

Mithat Sadullah’ın *Yeni Usul Tahrir ve Kitabet Dersleri*’nde “... imla, kelimeler, sözlük, sözlük okuma, tamlama oluşturma, noktalama işaretleri, yazı yazmanın genel özellikleri, özel ve resmî yazılar, yazmayı olumsuz etkileyen hususlar, tanımlayıcı anlatım,

*betimleyici anlatım gibi...*" (Demir, 2017: 286) Osmanlı Türkçesi dil bilgisi ve edebiyat konuları birlikte işlenmiştir

Hüseyin Ragıp'ın 1918 tarihli *Kitabet, Ezber ve İnşad Dersleri* adlı eseri sultaniler, idadiler ve Dârülmüâllimât için basılmıştır. Kitapta yazı yazma, ezber ve şiir okuma gibi konular yer almaktadır (Demir, 2017)

Türkiye Cumhuriyeti'nde Harf İnkılabı'na kadar Arap harfli ders kitapları kullanılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde 1921-22 tarihlerinde liselerin birinci devresinde okutulacak ders kitaplarının bazıları şunlardır:

Köprülüzade Fuat Bey'in *Yeni Millî Kıraat, Türk Dili, Millî Kıraat*, Süleyman Şevket Bey'in *Güzel Yazılar*, Hüseyin Cahit Bey'in *Türkçe Sarf ve Nahiv*, Mithat Sadullah Bey'in *Türkçe Yeni Sarf ve Nahiv Dersleri*, Halit Fahri Bey'in *Kıraat Numuneleri* (Aslan, 2010).

## 2. Harf İnkılabı ve Osmanlı Türkçesi

### 2.1. Harf İnkılabı'nın Tarihi

Türk tarihinde çeşitli sebeplerle birçok alfabe kullanılmıştır. Bunlardan en yaygın olanları ise Köktürk, Uygur, Arap ve Latin alfabeleridir. Türklerin İslam medeniyeti dairesine girmesiyle kullanılmaya başlanan Arap harfleri Harf İnkılabı ile birlikte terkedilmiş ve Latin harfli Türk alfabesine geçilmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde yaşanan alfabe değişikliğinin temelinde yazıyı öğrenmenin güçlüğü, imlada birliğin sağlanamaması, yabancıların dilimizi öğrenmekte güçlük çekmesi ve eğitim alan kişilerin bile bir makaleyi yanlış okuyamaması gibi âmiller gösterilmiştir (Ülkütaşır, 1973). Öte yandan Harf İnkılabı'nın gerçekleşmesinde genel olarak; yazının doğru okunamaması, bazı kelimelerin farklı okunuşlarının okumayı güçleştirmesi, okuma yazma oranlarının düşük olması, okuryazarlığın belli bir zümrenin ayrıcalığı olması ve yabancı dillerden dilimize geçen kimi kelimelerin doğru olarak yazılamaması gibi sebepler ileri sürülmüştür. Bu sebeplerin yanı sıra inkılabın gerçekleşmesinde siyasi, ideolojik ve ekonomik bazı sebepler de vardır. Lewis, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı medeniyeti ve Doğu kültürüyle ilişkileri kesip Batılı milletler içinde yer alma arzusunu Harf İnkılabı'nın toplumsal ve kültürel sebebi sayar (Balkaya, 2009). Lewis'in bu tespitini Gazi Mustafa Kemal Atatürk ve İsmet İnönü'nün demeçlerinde de görmek mümkündür. Nitekim Gazi, Türkolog Monolof'a "*Batu uygarlığına girebilmemize engel olan yazıyı atarak, kılık kıyafetimize kadar her şeyimizle Batululara uymalıyız.*" (Özertim, 1998: 17) der. İsmet İnönü ise "*Harf İnkılabı bir okuma yazma kolaylığına bağlanamaz... Ama Harf İnkılabı'nın bizde tesiri ve büyük faydası, kültür değişmesini kolaylaştırmasıdır.*" (Arar, 1981: 149) diyerek bu durumu izah eder. Harf İnkılabı'nın ekonomik sebebi olarak ise Arap harfleriyle basın ve yayın faaliyetlerinin zorluğu gösterilmiştir (Şimşir, 2008)

Alfabe meselesi ilk kez 1850'li yıllarda gündeme gelir. Ancak Arap harflerinin Türkçeyi yazmada yetersiz olduğunu ilk düşünen isim Kâtip Çelebi'dir (Şimşir, 2008). Öte yandan "*tanınmış Türk asıllı hekim ve filozof Bîrûnî Arap yazısının harekeleme ve şeklen benzer harfleri birbirinden ayırmak için nokta konulması zarureti sebebiyle diğer dillerdeki kelimeleri ifadede yetersiz kaldığını söylemiştir.*" (Ertem, 1995: 41).

Tanzimat Fermanı'nın eğitimle ilgili bölümlerinde harflerle ilgili olarak Osmanlıca için uygun bir alfabenin düzenlenmesi de önerilir (Dönmez, 2013). Burada alfabenin düzenlenmesi ifadesi o dönem yeni yeni gelişen alfabenin ıslahı fikriyle ilgili olmalıdır.

Nitekim sonraki yıllarda, özellikle Tanzimat Devri içerisinde, alfabe konusunda hâkim olan fikir alfabenin ıslah edilmesi şeklindedir. Ancak az da olsa bu dönem içinde de Arap harflerinin tamamen terk edilmesi gerektiğini savunan isimler de olmuştur. Fransız Volney bu fikrin ortaya çıkmasında etkisi olduğu düşünülen isimlerden biridir. Volney'in ölümünden sonra yayımlanan bir eserinde yazar, Türkçenin Latin harfleriyle yazılması gerektiğini söyler (Arar, 1981).

Alfabe konusunda Tanzimat Dönemi'nde ilk somut adımı atan isim Ahmet Cevdet Paşa'dır. Paşa, *Kavaid-i Osmaniye* adlı eserinde Arap harflerinin Osmanlı Türkçesinde bulunan kimi sesleri karşılamadığını savunmuş, bu duruma bir çözüm üretilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Sadoğlu, 2010).

Aynı yıl içerisinde Encümen-i Dâniş ünlü sayısının artırılması ve harflerin üstlerine ve altlarına bazı işaretler koymak suretiyle alfabenin ıslah edilmesi gerektiğini açıklamıştır (Ertem, 1991). 1862 yılında Cemiyet-i İlmîye-i Osmaniye'de bir konferans veren Münif Paşa ise sonraları Hurûf-ı Munfasıla adı verilecek olan, harflerin Latin alfabesinde olduğu gibi ayrı yazılmasına dayanan bir ıslah önerisinde bulunur (Ülkütaşır, 1973). Sonraları bu öneriler doğrultusunda bazı alfabe denemeleri de yapılır. Enver Paşa'nın Balkan Savaşları esnasında uygulamaya koyduğu *Ordu Elifbası* bu denemelerin en önemlisidir. Ancak *Ordu Elifbası* ordu içindeki haberleşmeyi yavaşlattığı gerekçesiyle kısa süre sonra uygulamadan kaldırılır (Doğaner, 2005).

Konuyla ilgili olarak Azerbaycan Türklerinden olan Mirza Fethali Ahundzade ise önce harflerin ıslah edilmesi sonra da Latin alfabesine geçilmesi önerilerini dönemin sadrazamına sunar. Ancak bir sonuç alamaz (Şimşir, 2008).

Tanzimat aydınlarından Namık Kemal ise İran Elçisi Melkum Han'ın harflerin değiştirilmesine yönelik yazılarına karşı çıkmıştır (Şimşir, 2008). Öte yandan Hayrettin Bey harfleri değiştirmedikçe terakki edemeyeceğimizi ifade etmiş, Ebuzziya Tevfik ise cehaletin harflerle alakalı olmadığını, harfleri değiştirmekle eğitim meselesinin halledilemeyeceğini savunmuştur (Dönmez, 2013).

Sadrazam Ali Paşa'nın Fransızca tercümanlığını yapan Charles Mismar'e göre ise Osmanlı Devleti'nin geri kalma sebebi İslamiyet değil Osmanlı'nın Avrupa'yı takip etmemesi, oradaki gelişmeleri görmemesidir. Mismar bu nedenle alfabenin ıslah edilmesini önerir (Ertem, 1991). Mismar'in fikirleri bir Avrupalının harf meselesine bakış açısını yansıtmaları bakımından önemlidir.

Alfabe hususunda Tanzimat Dönemi'nde genel kanı harflerin ıslah edilmesi yönündedir. II. Abdülhamit Dönemi'nde alfabe tartışmaları nispeten azalır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde ise alfabe tartışmaları ile ilgili ilk resmî çalışma 1909 yılında Maarif Nezareti bünyesinde oluşturulan İmla ve Sarf Encümenleri tarafından hazırlanan *Sarf ve Nahv-i Türkî* adlı çalışmadır (Dönmez, 2013). Bu çalışma alfabe meselesinin artık resmî olarak irdelendiğini göstermektedir. Ardından 1911 yılında Recâizâde Mahmud Ekrem tarafından kurulan İslah-ı Hurûf Cemiyeti, Hurûf-ı Munfasıla yönteminin alfabe sorununu çözeceğini beyan eder. 1912 yılında ise Müşir Gazi Ahmet Paşa İslah-ı Hurûf Encümeni'ni kurmuş ve harflerin ıslah edilmesi gerektiği üzerinde durmuştur (Dönmez, 2013).

II. Meşrutiyet Dönemi aydınlarını "harflerin ıslahını isteyenler" ve "Latin harflerinin kabul edilmesini savunanlar" olarak ikiye ayırmak mümkündür. Bunlar içinde Latin harflerine taraftar olanlar arasında Hüseyin Cahit Yalçın, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıç-



zâde Hakkı, Musullu Davut Bey gibi isimler sayılabilir (Tongul, 2004). Bu isimler Meşrutiyet Devri içinde devlet tarafından da desteklenmiş, zaman zaman karışıklıkların önlenmesi için Latin harfleri kullanılmıştır. Nitekim İzmit Sancağı'nda ikamet tezkireleri, muzır neşriyat arasında görülen bazı gazete ve dergilerin isimleri, bazı yer ve sokak adları Latin harfleriyle yazılmıştır (Dönmez, 2013).

Bu dönemde alfabenin ıslahını savunan ve Latin harflerinin kabul edilmesine karşı çıkanlar ise Necib Asım, Milaslı İsmail Hakkı, Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Ziya Gökalp gibi Türkçülük fikrini benimseyen aydınlardır (Sadoğlu, 2010). Bu isimler dışında Celal Esat, Ali Nusret Bey, İsmail Subhi, Cihangirli Şinasi, İsmail Hakkı Baltacıoğlu da harflerin ıslahını savunmuşlardır (Dönmez, 2013).

Millî Mücadele yıllarında çok fazla gündeme gelmeyen harf meselesi 1922 yılında bir kez daha gündeme gelir. Azerbaycan hükümetinin Latin harfli bir yazıyı kabul etmesiyle alfabe meselesi bir kez daha tartışılmaya başlanmıştır (Tongul, 2004). Öte yandan 1923 yılında gerçekleştirilen İzmir İktisat Kongresi'nde Ali Nazmi, Latin harflerinin kabulü yönünde bir önerge sunmuş ancak önerge kongre başkanı Kâzım Karabekir tarafından yüzyıllardır yazılan eserlerin heba olacağı ayrıca Batılıların Türkler Hristiyanlaşıyor propagandasında bulunacağı gerekçeleriyle reddedilmiştir (Sadoğlu, 2010).

1924 yılında ise İzmir Milletvekili Şükrü Saraçoğlu konuyu meclise taşır ve Latin harflerinin kabul edilmesi gerektiğini söyler (Ülkütaşır, 1973). 1926 yılında ise Akşam gazetesi konuyla ilgili bir anket yapar. Bu ankete 16 isim katılmış bunlardan sadece üçü (Abdullah Cevdet, Mustafa Hamit ve Refet Avni) Latin harflerinin kabulünü savunmuştur (Özerdim, 1998). Akşam gazetesinde yayımlanan bu anket 1926 yılı içerisinde aydınlardan konuya bakış açılarını yansıtmaktadır. Harf İnkılabı'ndan hemen önce yapılan bu anketin yanında bazı aydınlar da yazdıkları eserlerle ıslah yoluyla alfabe meselesinin çözüleceğini ifade etmişlerdir. Bu aydınlardan biri olan Avram Galanti (1927/1996) *Arabî Harfleri Terakkimize Mani Değildir* adlı eserinde harflerin ülkenin geri kalmasında bir etkisinin olmadığını, milletin tekâmül etmesi için eğitim kurumlarının ve eğitim öğretim metotlarının ıslah edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

1926 yılında Maarif Vekili Mustafa Necati Bey, mecliste yaptığı bir konuşmada alfabe meselesiyle ilgili olarak Dil Heyeti adında bir komisyon oluşturulacağını ifade etmiştir (Şimşir, 2008). Sonraki yıllarda ise Latin harflerine geçiş aşamasını oluşturan bazı yenilikler yapılmıştır. Örneğin 1927 yılında Maarif Vekâleti tarafından alınan bir kararla İstanbul Üniversitesi ve liselerde matematik, fizik, kimya gibi derslerdeki formüllerin Latin harfleriyle öğretilmesi kararlaştırılmıştır (Ertem, 1991).

1923-1928 yılları arasında Harf İnkılabı'nın gerçekleştirilmesi için atılan en önemli adım Latin rakamlarının kabulü olmuştur. Latin rakamlarının kabulü sırasında Latin harflerinin kabulü de gündeme gelmiş, bunun üzerine Maarif Vekili Mustafa Necati konunun bir encümen tarafından görüşüleceğini belirtmiştir (Sadoğlu, 2010). Sözü edilen Dil Encümeni ilk toplantısını 26 Haziran 1928'de Ankara'da yapmıştır. Encümen tarafından Alfabe ve Gramer Komisyonu kurulmuş, en sade Türkçeyi kullandıkları gerekçesiyle İstanbul Kapalıçarşı'da bulunan mobilyacıların kullandıkları Türkçe esas alınarak bir *İmla Lügati* hazırlanmıştır (Doğaner, 2005; Güzel, 2017). Komisyon hazırlanan yeni alfabeyle *Elifba Raporu* adıyla 1 Ağustos 1928'de Mustafa Kemal Atatürk'e sunmuştur. Ardından 6 Ağustos 1928 tarihinde yapılan bir toplantıyla alfabeyle son şekli verilmiştir (Özerdim, 1998).

*Elifba Raporu*'na son şeklinin verilmesinin hemen ardından, 9 Ağustos 1928 tarihinde Mustafa Kemal Atatürk *Sarayburnu Nutku* ile Latin alfabesine geçildiğini duyurmuştur (Ülkütaşır, 1973). *Sarayburnu Nutku*'ndan sonra bir seferberlik başlatılmış, İbrahim Necmi Dilmen tarafından Dolmabahçe Sarayı'nda alfabe dersleri vermeye başlanmıştır (Şimşir, 2006). Mustafa Kemal Atatürk ise çeşitli illere geziler düzenlemiş ve bu illerde yeni harfleri halka bizzat kendisi tanıtmıştır (Tongul, 2004).

Nihayet 1 Kasım 1928 tarihinde Üçüncü Dönem Büyük Millet Meclisinin ikinci açılış toplantısında 1353 sayılı *Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun* oy birliğiyle kabul edilmiştir. Kanun 3 Kasım 1928 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir (Şimşir, 2008).

Kanunun yayımlanmasından itibaren devlete bağlı tüm kurum ve kuruluşlar ile özel müesseselerde Latin harfli Türk alfabesinin kullanılması kararlaştırılmıştır. Öte yandan eski harflerin kullanımına yazılan dilekçelerde, gazete ve dergiler ile kitapların basımında bir süre daha müsaade edilmiştir. Daha önce basılan kitapların 1930 yılının başına kadar kullanılabilceği, okullarda eğitimin Latin harfli Türk alfabesiyle yazılan kitaplarla yapılacağı, eski harflerle neşredilmiş kitapların kullanımının yasak olduğu da kanunda belirtilmiştir (Ülkütaşır, 1973).

## 2.2. Harf İnkılabı Sonrası Osmanlı Türkçesinin Kullanım Alanları

Holbrook (1994/2014: 13)'a göre "*Alfabe Kanunu, okuma alışkanlıklarında ve geçmişle kurulan bağlantılarda belirleyici bir kopuşa yol açtı; dil reformu ve eğitim politikaları da bu kopuşu derinleştirdi.*" Holbrook'un bu tespiti Türk dilinin Harf İnkılabı'ndan sonra geçirdiği evrelerin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Harf İnkılabı sonrasında Osmanlı Türkçesinin artık ölü bir dil hüviyetine tebdil etmesi kaçınılmazdı. Zira hâkim ideoloji ve kaynağını Batıdan alan fikrî akımların yeni Türk devletine tesirleri de bu durumu elzem kılıyordu. Doğu medeniyetiyle olan bağın sembolik bir mümessili olarak görülen Arap harflerinin bırakılıp yerine Latin kökenli yeni bir alfabenin kabul edilmesi geçmişle ve en çok da Doğu ile olan bağların kopması anlamına gelmektedir. 1928 yılından itibaren artık hayatın her alanında eski harflerin kullanılması yasaklanmış, eğitim alanında yapılan atılımlarla da gelecek nesillerin Latin harflerini benimsemesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Yeni Türk devletinin geçmişle olan edebî ve kültürel bağlarını koparması sadece Harf İnkılabı ile mümkün değildi. Bu sebeple Harf İnkılabı'ndan hemen sonra Dil Devrimi başlatılmıştır. Dil Devrimi kararı Türk Dili Tedkik Cemiyeti tarafından 1932 yılında 1. Türk Dili Kurultayı'nda alınmıştır. Bu kurultayda Türkçeye Arapça ve Farsçadan giren kelimelerin tasfiye edilmesine, bu kelimelere Türkçe karşılıklar bulunmasına, dilimize yabancı dillerden geçen kelimelerin halkın anlayıp anlamadığına bakılmaksızın dilimizden atılmasına karar verilmiştir (Yüce, 2012). "*1950'den sonra dilin devlet tarafından yönlendirilmesi faaliyetlerine son verilse de yanlış uygulamalar devam etmiş, mesele tam bir başı boşluğa terk edilmiş, dil konusu anlamsız inatlaşmalarla Doğucu-Batıcı, sağcı solcu, ilerici-gerici tartışmalarına malzeme yapılmıştır.*" (Yüce, 2012: 575). Bununla birlikte "*Atatürk'e göre: Özleştirme'de aşırılık bir 'çıkılmazdır'. Dil bu hâlde bırakılmaz. 'Tabii yol' a girmek lazımdır.*" (Banarlı, 2010: 308). Bu ifadeler Atatürk'ün de son yıllarında dilde tasfiyecilik hareketine karşı olduğunu göstermektedir.

1934 yılında Dr. Kvergic tarafından temelleri atılan ve 1936 yılındaki 3. Türk Dil Kurultayı'nda gündeme gelen Güneş Dil Teorisi de dil politikalarına yön vermiştir (Bayraktar, 2012). Güneş Dil Teorisi'ne göre bütün dillerin kaynağının Türkçe olması, Türkçeye Arapça ve Farsçadan geçtiği düşünülen kelimelerin de Türkçe kabul edilmesini ve öz Türkçecilik hareketinin bir nebze de olsa önemini kaybetmesini sağlamıştır (Bayraktar, 2012). Nitekim Yakup Kadri, Güneş Dil Teorisi'nin dil politikalarında bir orta yol arama düşüncesinin ürünü olduğunu belirtir (Sadoğlu, 2010). Bu durum Osmanlı Türkçesinden Türkiye Türkçesine tevarüs eden kelimelerin bir nebze de olsa varlıklarını sürdürmelerini sağlamıştır.

Harf İnkılabı'ndan sonra benimsenen dil politikaları, çoğu Arapça ve Farsça kökenli olan ve asırlarca Türk dilinin sayısız eserinde kullanılan kelimelerin tasfiyesine neden olmuştur. Alfabe değişikliğini pekiştiren bu tasfiye hareketinin temel amacı Osmanlı Türkçesinin kullanımının her alanda sonlandırılması ve bu dilden kalan tüm unsurların zamanla dilden arındırılmasıdır. Bu amaçla ilk adımlar eğitim-öğretim kurumlarında atılmıştır. Harf İnkılabı resmî olarak ilan edilmeden önce sadece Türkçe derslerinin tedrisinin yeni harflerle yapılacağı açıklanmış; ardından birinci ve ikinci sınıflarda bütün derslerde, diğer sınıflarda ise haftada on iki saat yeni harflerle tedrisat yapılacağı bildirilmiştir (Özertim, 1998). Okullarda okutulacak ders kitaplarının seçiminde de oldukça titiz davranılmıştır. 1928 yılında yayımlanan bir layihada Türkçe basılacak kitaplarda yeni harflerin kullanımı zorunlu tutulmuş ve eski harflerle yazılan kitaplarla eğitim yapılması yasaklanmıştır (Dönmez, 2013). Nitekim 1 Ekim 1928'den itibaren “...liseler dâhil, bütün okulların ders kitaplarının yeni harflerle basılacağı bildiriliyordu. 11 Ekim'de gazeteler, yeni harflerle basılan ilk ders kitabının, Ali Canip (Yöntem)'in 'Edebiyat' kitabı olduğunu yazıyorlardı.” (Tongul, 2004: 124). Eski yazı ile kitap basımı her ne kadar Türkiye'de yasaklanmışsa da “... 1946'ya kadar Bulgaristan'da, 1964'e kadar Kahire'de Osmanlı Türkçesi ile kitaplar telif edilip yayımlanmıştır. Batı Trakya, Şam-ı Şerif ve Bağdat'ta da 1970'lere kadar Osmanlıca eserler basılmıştır.” (Yüksel, 2013: 21).

Latin harflerinin halkça hızlı bir şekilde özümsemesi için alınan bu kararlar dışında eski harflerin geleceği ile ilgili olumlu kararlar da alınır. 1929 yılının Ocak ayında Dil Komisyonu tarafından eski harfli eserleri yeni harflere aktarmak için bir komisyon kurulacağı bildirilmiştir (Sadoğlu, 2010). Ancak Mehmet Çınarlı eski harfli eserlerin yeni harflere uzun süre aktarılmadığını, bu konudaki ilk girişimin 1969 yılındaki “1000 Temel Eser” ve “Büyük Türk Yazarlar” isimli yazı dizileri olduğunu ancak bu girişimlerin de siyasi kavgalara kurban edildiğini ifade etmektedir (Ertem, 1991).

Eğitim kurumları için alınan kararların benzerleri sosyal hayat için de alınır. Latin harflerinin kullanımını yaygınlaştırmak için kanundan taviz verilmemiş hatta zaman zaman kişi ve kurumlara yaptırımlar uygulanmıştır. “Öyle ki 27 Aralık 1928'de İstanbul Belediyesi, tabelalarını yeni harflerle değiştirmedikleri için bazı dükkân sahiplerini cezalandırmıştı.” (Sadoğlu, 2010: 228). Ödemiş'te ise bazı levha ve tabelaların eski yazıyla yazılmaya devam edilmesi üzerine Ödemiş'teki ağır ceza savcılıklarına bir yazı gönderilmiş ve bu yazıda eski harfleri kullanmaya devam eden kimselere ceza kanununun 526. maddesi gereğince muamele edilmesi istenmiştir (Dönmez, 2013). Millet Mektepleri'ne devam etmeyen kişilerin de seçilme ve çalışma hakkından mahrum bırakılmalarına ve para cezasına çaptırılmalarına karar verilmiştir (Sadoğlu, 2010). Alınan önlemlere rağmen Arap

harflerinin kullanılmaya devam edilmesi üzerine yeni önlemler alınmıştır. Bakanlar Kurulu tarafından 1931 yılında yayımlanan bir talimatname ile eski harflerle aleni veya gizli olarak eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunanlar hakkında cezai müeyyide uygulanacağı bildirilmiştir (Dönmez, 2013).

Alınan önlemlere rağmen Osmanlı Türkçesini kullanmaya devam eden sadece halk değildir. Devlet memurları, bazı devlet adamları, akademisyenler, kimi yazar ve şairler de eski harfleri kullanmaya devam etmişlerdir. 1930'lu yıllarda İstanbul'daki yükseköğretim kurumlarında özellikle de İstanbul Üniversitesinde not tutma ve şahsi yazışmalarda eski harflerin kullanıldığı bilinmektedir (Şimşir, 2006). Doğaner (2005) de Latin harflerinin kabulüne öncülük eden bazı yazarların şahsi işlerinde eski harfleri kullanmaya devam ettiklerini bildirir.

Eski harfler kimi zaman devlet dairelerinde memurlar tarafından da kullanılmaya devam edilmiştir. 1929 yılında yeni *Ceza Usul Muhakemesi Kanunu* eski harflerle çoğaltılmıştır (Doğaner, 2005). Öte yandan 1929 yılında İstanbul Adliyesinde bulunan "Koridorlarda sigara içmek yasaktır." levhası, lokantalarındaki yemek listeleri ile tahrir ve kadastro vergisi mükelleflerine gönderilen ihbarnameler eski harflerle yazılmıştır (Doğaner, 2005). Memurlar eski yazıyı kullanmaları sebebiyle zaman zaman hükümet tarafından ikaz edilmiştir. "Ankara Postanesine yeni harflerle verilen bir telgrafın İstanbul'a eski harflerle çekilmesi, küçük bir olay olmuştu. Ankara sorumluları uyarmıştı." (Şimşir, 2006: 36). 12. 01. 1930 tarihinde İçişleri Bakanı Şükrü Kaya imzasıyla vilayetlere gönderilen genelge ise şöyledir: "Bazı Vilâyetlerden vekâlete gelen evrak arasında Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun'a muhalif olarak Arap harfleriyle yazılmış müsvedde ve derkenarlar ve notlar görülmektedir." (Dönmez, 2013: 272). 1932 yılında da benzer bir genelge yayımlanır. Bu genelgede ise M. Kemal Atatürk'ün bir seyahatinde devlet dairelerindeki kimi evrakta eski yazıya tesadüf ettiği hatta emirlerine cevap verilirken eski harflerin kullanıldığı ayrıca jandarma karakollarında muhaberatın eski yazıyla yazıldığı ifade edilmiştir (Dönmez, 2013). 1942 yılında CHP genel sekreterinin Başbakan Refik Saydam'a gönderdiği bir yazıda devlet memurları arasında Arap harflerinin kullanılmaya devam edildiği, bu durumun genç kuşakların Harf İnkılabı'nı benimsemelerine engel teşkil ettiği ifade edilmiştir (Dönmez, 2013). Bu yazı, Harf İnkılabı'ndan 14 yıl sonra devlet dairelerinde hâlâ Arap harflerinin kullanıldığını göstermektedir. Tüm bu örnekler bazı memurların yeni harflere uyum sağlayamadıkları ya da bu harfleri benimsemedikleri şeklinde yorumlanabilir.

Bu durumla halkın sosyal yaşantısı içinde de karşılaşmak mümkündür. Bisbee'ye göre "gençlerin yeni harflere olan uyumu daha hızlı olmakla birlikte özellikle daha yaşlı olanların bir gün eski harflere dönüleceğine ilişkin kanaatleri bir süre devam etmiştir. Yeni harflerle okuyabilmelerine rağmen eski harfleri kullanmayı sürdürmüşlerdir." (Doğaner, 2005: 38). Hatta "...Anadolu taşrasında yakın bir geçmişe kadar yeni harfli bir kitabın kapağını açmadan ölenlerin olduğu ve dolayısıyla okuma-yazma oranını arttırma yönündeki girişimlerin yetersiz kaldığı iddia edilmiştir." (Uyanık & Çam, 2014: 209).

Yakıcı (2009) Çorum'un İskilip ilçesinde bulunan ve simle işlenmiş el yazısı bir levhada "Zalimin zulmü varsa mazlumun Allah'ı var" yazdığını, bu levhanın halk tarafından yanlış okunup anlaşıldığını ifade eder. Yakıcı'nın karşılaştığı bu duruma Anadolu'nun birçok yerinde tesadüf edilir. Zira bizim de Kütahya'nın Simav ilçesinde bir lokantada tespit ettiğimiz 1946 tarihli bir levhada eski harflerle "Her sabah besmele ile açılır

*dükkânımız/Hazret-i ekber-i yümn pirimiz üstâdımız*” yazılıdır. Aynı duruma mezar taşlarında da rastlamak mümkündür. Erzurum ilinin merkeze bağlı Dutçu köyünde yer alan bazı mezarlarda 1990’lı yıllara değin eski harflerin kullanıldığı görülmektedir.

Yakıcı (2009: 136) Harf İnkılabı’ndan sonra Arap harflerinin kullanıldığı kimi halk edebiyatı ürünleriyle ilgili şu bilgileri verir:

*...kimi halk edebiyatı sanatçılarının, yeni harfli alfabeyle yazabildikleri, aksine “eski yazı” olarak galatlaşan Arap harfli alfabeyi bilmedikleri hâlde, şiirlerini eski yazıyı bilen kişilere yazdırdıkları görülmektedir. Elimizde 1945’li, 46’lı yıllarda yazılmış mecmualar ve defterler bulunmaktadır. Yine Harf İnkılabı’ndan 20-25 yıl sonra Arap harfli gelenek görenekler kitabı ve sosyal hayata dair yazılmış eserler bulunmaktadır. 1950 yılında vefat eden Âşık Mehmet’in şiirlerinin yer aldığı defterler ve 1928 yılından sonra yazıldığı tahmin edilen ve şu anda Millî Kütüphanede bulunan Serezli Esat Efendi’ye ait folklor kitabı bunlara örnek olarak verilebilir.*

Yakıcı’nın tespit ettiği kimi halk edebiyatı ürünlerinde 1940/1950’li yıllarda Arap harflerinin kullanılmaya devam edildiği görülmektedir. Bu kitaplar arasında gelenek görenek kitapları ile sosyal hayata dair kitapların da yer alması oldukça önemlidir. Zira halkın rağbet ettiği bu tip eserlerin eski yazıyla basılması bu kitapların Osmanlı Türkçesini bilen kimseler tarafından okunmaya devam edildiğini göstermektedir. Öte yandan yeni harfleri benimseyen âşıkların olduğu da muhakkaktır. Ancak Yakıcı (2009)’nın verdiği bilgiler doğrultusunda yeni ve eski harflerin halkın belleğini teşkil eden âşıklar arasında bir ikiliğe yol açtığı söylenebilir. Bu ikilem içinde Osmanlı Türkçesinin yaşam şansı bulunduğu, kimi çevrelerce kullanılmaya devam edildiği görülmektedir.

Fikret Kanat 1931 yılında Mamak köyünde yaşadığı bir olayı şöyle nakleder:

*“Dağ başında rastladığımız bir çobanla talebe arasında görüşülürken söz yazı işine intikal etti. Çoban sert fakat samimi bir lisanla: ‘Biz Latinceyi öğrenmiyoruz. Latin bizim yazımız değildir. Bize köyde eski yazıyı öğretenler var. Ben de öğrendim ve şimdi Kur’an-ı Kerim’i okuyorum. Siz bizim yazımızı okuyamazsınız.’ dedi.”*

(Akt., Arar, 1981: 163).

Anadolu’nun bir köyünde henüz 1931 yılında bir çobanın olaya bakışı, meselenin halk için dinî bir mahiyeti olduğunu göstermektedir. Ancak bu yaklaşım eski yazının dolayısıyla Osmanlı Türkçesinin okuma düzeyinde öğretiminin yapılmaması ve yeni yazının öğrenilmemesi gibi olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Nitekim bu yaklaşım neticesinde Osmanlı Türkçesinin öğretilmediği, eski harfler nezdinde sadece *Kur’an-ı Kerim* öğretiminin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Halkın eski ve yeni harfler konusunda yaşadığı bocalama bilimsel temellere dayandırılmaz ancak benzer sorunları eğitim seviyesi yüksek olan aydınlar da yaşamıştır. Bu durum meselenin sadece eğitim seviyesiyle ilgili olmadığını kanıtlamaktadır. Mesele, sosyolojik altyapısıyla değerlendirildiğinde alışkanlıkların ve yaşanmışlığın etkisinin hayli fazla olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak harf meselesine tek başına alışkanlıklar zaviyesinden bakmak da meseleye tek yönlü yaklaşmaya neden olacaktır. Nitekim önceden

Latin harflerini tanıyan aydınların dahi yeni harflerle Türkçe yazı yazmada zorlandıklarını ifade edip eski harflerle not almaya devam etmeleri, aydınların eski yazıyı kullanmaya devam etmelerinin tek gerekçesi olarak alışkanlıkları görmemize engel olacaktır. Bu durum farklı bir çalışmanın konusu olup burada ele almaya uygun değildir. Bu sebeple sadece Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri kullanmaya devam eden aydınlarımızdan bahsedip bu durumun Osmanlı Türkçesi üzerine tesirlerine değineceğiz.

Yakup Kadri yazdığı kimi romanlarda Atatürk'ün ilke ve inkılaplarını anlatmış ve eserleriyle Türk devletinin ideolojisini halka yaymaya çalışmıştır. Yazarın *Ankara* isimli romanı bu eserlerden biridir. Bu romanın ilginç tarafı ise yazarın 1934'te kaleme aldığı eserin müsveddelerini eski harflerle yazmış olmasıdır (Karaosmanoğlu, 2016). Yazarın 1932'de yayımlanan *Yaban* adlı romanında da aynı durumla karşılaşılır. Burada da romanın müsveddelerinde 159. sayfanın eski harflerle yazıldığı görülmektedir (Karaosmanoğlu, 2013).

Edebiyatımızın ünlü simalarından A. Hamdi Tanpınar da eski harfleri şahsi yaşantısında kullanmaya devam eden yazarlarımızdandır. Yazarın mektupları incelendiğinde 1938'lerden 1960'lı yıllara değin eski harfleri kullandığı görülmektedir (Kerman, 2013). Bu durum yazarın Latin harfli Türk alfabesini yerine eski harfleri kullanmaya devam ettiğini göstermektedir. Tanpınar'ın eski harfleri ölümüne değin kullanmasının tek gerekçesi alışkanlıklar mıdır? Bu soruya, yazarın bizatihi verdiği bir cevap elimizde yoktur. Ancak yazarın eserleri bir bütün olarak incelendiğinde Tanpınar'ın Cumhuriyet Dönemi dil politikalarına mesafeli olduğu ifade edilebilir.

Türk edebiyat tarihinin önemli isimlerinden biri olan Mehmet Kaplan da eski harfleri kullanmaya devam etmiştir. Kaplan'ın öğrencisi Orhan Okay'a yazdığı kimi mektuplarda eski harfleri kullandığı, kimi mektuplarında da Latin harfli Türk alfabesini tercih ettiği görülmektedir (Okay, 2006). Okay Kaplan'ın mektupları hakkında şu malumatı veriyor:

*“Bendeki mektuplarının birkaçı dışında hemen tamamı eski harflerle. İlk yazışmaya başladığımız yıllarda muhtemelen kendi neslinden arkadaşlarıyla da eski harflerle mektuplaşıyordu. Tabii yıllar ilerledikçe o alfabeyle yazıştıkları azaldı. 1984 tarihli son mektuplarının birinde ‘Senden eski yazı ile bir mektup almak bana çocukluktaki sevgi dolu akraba ziyaretlerini hatırlatıyor. Çok uzaklardan, Sivrihisar’dan kalmış eski günleri...’ diyordu.”*  
(Okay, 2006: 33).

Bu ifadelerinden bir neslin eski harfleri kullanmaya devam ettikleri ancak zaman geçtikçe bu harflerle iletişim kurabilecekleri kimsenin kalmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan bu mektuplaşmalardan Kaplan'ın öğrencisi ve meslektaşı Orhan Okay'ın da eski harfleri kullandığı anlaşılmaktadır.

Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri tercih eden isimlerden biri de Muazzez İlmiye Çığ'dır. Eski harfleri hâlen kullandığını söyleyen Muazzez İlmiye Çığ, müfettiş olarak iş yerine gelen Hasan Ali Yücel'in kendisini bu harfleri kullanmaması gerektiği yönünde hiddetle uyardığını anlatır (Öztürk, 2002). Çığ, 1967'de tuttuğu defterlerde de eski yazıyı kullandığını hatta bugün bile bazen eski yazıyı kullanmaya devam ettiğini beyan etmiştir (Öztürk, 2002).

Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri kullanmaya devam eden isimlerden biri de ilk mecliste Erzurum milletvekilliği yapmış olan Hüseyin Avni Ulaş'tır. 1948 yılında vefat eden Ulaş'ın da Harf İnkılabı'ndan sonra kimi mektuplarında eski yazıyı kullandığı görülmektedir (Çelik, 1996).

Mekteb-i Tıbbiyeden mezun olan ve doktorluk yapan Rıfat Osman da inkılaptan sonra eski harfleri kullanır (Beyaz, 2015). 1933 yılında vefat eden Rıfat Osman önceleri Harf İnkılabı'na karşı çıkmasına rağmen daha sonra Harf İnkılabı'nı benimser ancak Harf İnkılabı'ndan sonra bazı endişeler taşır (Beyaz, 2015). Latin harfleriyle yazmakta zorlanan Rıfat Osman, Dil Devrimi ile Arapça ve Farsça kelimelerin kullanılmayacak olmasını içerler (Beyaz, 2015). Eski eserlerin artık okunamayacağı endişesini taşıyan Rıfat Osman, kızının kendi yazdığı kitapları anlayabilmesi için ona Osmanlıca öğretmeyi düşünür (Beyaz, 2015). Rıfat Osman ve Süheyl Ünver'in mektuplaşmalarından her iki ismin de Harf İnkılabı'ndan sonra eski harfleri kullanmaya devam ettikleri, ara sıra alışabilmek adına yeni harfleri kullandıkları anlaşılmaktadır (Beyaz, 2015). Rıfat Osman, Süheyl Ünver'e yeni harflerle ilgili şöyle der:

*“Ben de bu gün sâna bu harfler ile bir mektub yazıyorum; fakât oldoukca güç. Ben ki 40 seneden ziade bu harflerle ülfet etmiş olduğim hâlde satırlar kolay gitmiyor; bunun sebebi sesli harflerin bir sürü işaretli olmasıdır. Şu altı satiri yazıncıya kadar sarf etdiğim vakit zarfında eski harflerle belki yirmi satir yazardım.”*

(Akt., Beyaz, 2015: 98).

Osman'ın bu ifadelerinden Latin harflerini önceden tanıdığı ancak bu harflere alışamadığı anlaşılmaktadır. Mektup dikkatle incelenirse Osman'ın yavaş yazması bir tarafa imla hususunda da problemler yaşadığı görülmektedir. Bu durum, eski alfabenin eleştirildiği noktalardan biri olan imla hususunda yeni harflerle de sorunlar yaşandığını göstermektedir. Dolayısıyla bu iki doktor Harf İnkılabı'ndan sonra, üstelik bu harflerle daha önce ünsiyet etmiş olmalarına rağmen yeni harflere alışamamışlardır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin önemli sosyologlarından biri olan Nurettin Topçu da eski harfleri kullanmaya devam eden isimlerdendir. Nurettin Topçu'nun Orhan Okay'a göndermiş olduğu 1955 tarihli bir mektupta eski harfler kullanılmıştır (Okay, 2013). Söz konusu mektuptan Topçu'nun inkılaptan 27 yıl sonra eski harfleri kullandığı anlaşılmaktadır.

1950'li yıllarda imam-hatip okullarının açılmasına öncülük eden Mahmut Celalettin Ökten de eski harfleri kullanmaya devam eder. Ökten'in hem Latin hem de Arap harfleriyle ders notları tuttuğu, bu ders notlarından ilm-i ahlakın eski harflerle yazıldığı bilinmektedir (Okay, 2013).

Son devrin önemli edebiyat tarihçilerinden Fevziye Abdullah Tansel de eski harfleri kullanmaya devam eder. Tansel'in 1965 yılına ait günlüğü eski harflerle tutulmuştur (Okay, 2013). Tansel'in inkılaptan 37 yıl sonra eski harfleri kullanıyor olması onun da yeni harflere alışamadığını göstermektedir.

Büyük şair Yahya Kemal de eski harfleri kullanmaya devam etmiştir. Şairin bir rubaisini hem Latin hem de eski harflerle yazdığı anlaşılmaktadır (Okay, 2013). Öte yandan şairin eski yazıyla yazdığı çok sayıda evrak bugün Bayezit'teki Yahya Kemal Müzesinde sergilenmektedir. Yalsızuçanlar (2013: 11) Yahya Kemal haricinde Necip Fazıl, Kenan

Evren, Aziz Nesin, Nazım Hikmet ve Attila İlhan gibi farklı görüş ve ideolojilere sahip olan aydınların da özel yazışmalarında ve imla ettikleri şiirlerde eski yazıyı kullandıklarını ifade etmektedir. Göbel (2019) tüm bu isimler dışında Orhan Veli, Faruk Nafiz, Ziya Osman Saba, Burhan Felek, Reşat Ekrem Koçu, Cahit Sıtkı, Adnan Saygun, Haldun Taner, Vala Nurettin, Cevdet Kudret Solok, İsmail Habib Sevük, Pertev Naili Boratav, Cevat Şakir Kabaağaçlı, Abdülhak Şinasi Hisar, Sabahattin Ali, Mithat Cemal Kuntay, Mahmut Yesari gibi isimlerin inkılaptan sonra eski harfleri kullanmaya devam ettiklerini belirtir.

Her biri farklı meslek gruplarından olan aydınlar Harf İnkılabı'ndan sonra hayatlarının hemen hemen sonuna kadar eski harfleri kullanmışlardır. İnkılaptan sonra ilk elden ulaşabildiğimiz bu isimler haricinde şüphesiz başka kimseler de eski harfleri kullanmışlardır. Halkın yanı sıra aydınların da eski harfleri kullanmaya devam etmeleri toplum içinde farklı sosyal statüye sahip bireylerin yeni harflere alışmadıklarını ortaya koymaktadır.

Harf İnkılabı'nın ilk yıllarında devrimlerin yerleşmesi amacıyla kimi zaman da ideolojik yönelimler neticesinde eski yazıya dolayısıyla Osmanlı Türkçesine karşı katı bir tavır takınılır. Bu tavır çeşitli yasaklamaları beraberinde getirir. Ardından Dil Devrimi ile birlikte Osmanlı Türkçesinin izlerinin tamamen silinmesi adına çalışmalar yürütülür. Bu durum Osmanlı'nın dil mirasını reddedenlerle bu mirasa sahip çıkanlar arasında bir bellek mücadelesine dönüşür. Bu hususta erken Cumhuriyet ideolojisine sahip kimselerin baştaki anlayışı oldukça serttir. Nitekim Osmanlı'dan kalan dil mirasına karşı olanlar zaman zaman aşırıya kaçan uygulamalarda bulunmuşlardır. İstanbul'da bulunan bazı mimari eserlerdeki eski yazılar tahrip edilmiş hatta kütüphanelerdeki eski yazılı kitapların Beyazıt meydanında yakılmasını ya da yabancı devletlere satılmasını önerenler bile olmuştur (Ergin, 1937). Bununla da yetinilmemiş kitabeler balyozlarla kırılmış, mezar taşları kanalizasyon kapağı olarak kullanılmış, Osmanlı arşivinde bulunan bazı belgeler Bulgaristan'a satılmış, Anadolu'da bulunan kütüphanelerdeki kimi kitaplar ve askerî müze belgeleri yakılmıştır (Başar, 2013). Osmanlı'nın dil mirasına karşı takınılan bu aşırı tutum Dil Devrimi ile kısmen devam etse de beklenen düzeye ulaşmaz. Zira bu minvalde verilen ilk kararlardan biri *Nutuk*'la ilgilidir. 1935 yılında *Nutuk*'un eski harfli nüshalarının parti örgütü ve Halkevleri kitaplıklarında bulundurulmasına yönelik genelgeler yayımlanmıştır (Arar, 1981). 1939'da ise *TBMM*'nin aldığı bir kararla eski harfli kitaplarla eğitim-öğretim faaliyetinde bulunmamak kaydıyla bu kitapların okul ve kültür kurumları kütüphanelerinde yer almasına müsaade edilmiştir (Arar, 1981). Bu kararlar, hükûmetin Osmanlı Türkçesine yaklaşımının değişmeye başladığını göstermektedir. Nitekim verilen kararlar doğrultusunda Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserler yeni Türk devletinde yaşama şansı bulmuştur. Bu durum eski harfli kitapların dolayısıyla Osmanlı Türkçesinin devrimlere zarar vermeden Türkiye Cumhuriyeti'nde var olabileceğini göstermiştir.

Hükûmetin Osmanlı Türkçesi ile ilgili aldığı olumlu kararlardan biri de Osmanlı Türkçesinin üniversitelerde öğretilmesine yöneliktir. "...bilhassa 1935'lerden sonra günümüze kadar fakültelerin ilgili bölümlerinde Osmanlı Türkçesi dersi için a-b-c'sinden başlayarak okutulmuştur ve okutulmaktadır." (Ertek Morkoç, 2009: 129). "...Güzel Sanatlar Akademisine bağlı Şark Tezyini Sanatları Mektebinde 1936 senesi haziranından itibaren bu yazının öğretilmesine ve Üniversitede bir kürsü açılarak Arap yazısı ile yazılı meskûkâtın okunmasına ve siyakat yazısının talimine başlanmıştır." (Ergin, 1937: 255). Bu ifadelerden



anlaşılacağı üzere 1935-1936 yıllarından itibaren Güzel Sanatlar Akademisi ve üniversitelerde Osmanlı Türkçesi eğitimi verilmektedir. Buradaki üniversitelerden kasıt İstanbul Üniversitesi ya da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi olmalıdır. Zira o tarihte Türkiye’de bu iki üniversite bulunmaktaydı.

1935’te kurulan *DTCF* Osmanlı Türkçesi eğitiminin verildiği yükseköğretim kurumlarından biridir. Nitekim *Bilgi Edinme Kanunu* kapsamında kurumdan aldığımız bilgiye göre *DTCF*’de 1936 yılından itibaren Osmanlı Türkçesi dersi okutulmaktadır. Her ne kadar *DTCF*’nin ilk programlarında Osmanlı Türkçesi adında bir ders olmasa da *DTCF*’de Osmanlı Türkçesi eğitiminin verilmiş olması muhtemeldir.

Harf İnkılabı’ndan sonra Osmanlı Türkçesiyle ilgili bilgi ve becerilerin kazandırıldığı kurumlardan biri de Güzel Sanatlar Akademisidir. Harf İnkılabı sonrasında eski yazıyla birlikte hüsn-i hat sanatı da yasaklanmıştır. Ancak 1945 yılından sonra hat sanatına koyulan yasak kaldırılmış, Güzel Sanatlar Akademisinde hüsn-i hat dersleri verilmiştir (Okay, 2013).

Tüm bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Türkiye’deki üniversitelerde Osmanlı Türkçesi eğitimi Harf İnkılabı’ndan 7-8 yıl sonra başlamış ardından giderek yaygınlaşmıştır. Osmanlı Türkçesi Türk dili ve edebiyatı, halkbilimi, tarih, kütüphanecilik, arşivcilik bölümleriyle İlahiyat fakültelerinde zorunlu; Arap ve Fars filolojileri, dilbilimi, sanat tarihi ve felsefe bölümlerinde seçmeli ya da yardımcı ders olarak okutulmaktadır (Ünver, 1992; Ulucan, 2016). Öte yandan “1988 Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Kılavuzu’ndaki rakamlara göre, bu yıl Osmanlıca’yı mecburi ders olarak okutan fakülte veya birimlere alınacak öğrenci sayısı 4133’tür. Bu dersi seçmeli veya yardımcı ders olarak okutan birimlere kaydolacak öğrenci sayısı ise 961’dir.” (Ünver, 1992: 27). Aynı yıl içinde Osmanlıca eğitimi veren üniversite sayısı ise 24’tür (Ünver, 1992).

Osmanlı Türkçesi konusunda verdiğimiz bu örnekler Harf İnkılabı’nın ilk yıllarında Osmanlı Türkçesi ve eski yazıya yönelik yasaklamaların ağırlıkta olduğunu göstermektedir. Harf İnkılabı’nın yerleşmesi için getirilen yasaklamalar yeni harflerin halk tarafından öğrenilmesi neticesinde yumuşatılmıştır. Osmanlı Türkçesi özellikle öz Türkçecilik anlayışının hâkim olduğu yıllarda çokça gündeme gelmiş, Osmanlı Türkçesinin tüm unsurlarıyla hayatımızdan silinmesini savunanlar da olmuştur. Ancak verdiğimiz örnekler toplumun her kesiminden bireylerin eski harfleri sosyal hayatlarında kullanmayı sürdürdüklerini göstermektedir. Devlet politikalarının zamanla yumuşaması Osmanlı Türkçesi üzerindeki ideolojik bazı yasaklamaların kaldırılmasını sağlamıştır. Sonuç olarak artık ölü bir dil olan Osmanlı Türkçesinin, bazı bilim dallarına kaynaklık etmesi ve geçmişle kurulacak olan bağın bir vasıtası olması hasebiyle bugün bilimsel anlamda eğitim ve öğretimi yapılmaktadır.

### 3. Cumhuriyet Dönemi’nde Liselerde Osmanlı Türkçesi Eğitimi

Harf İnkılabı’nın ilk yıllarında yukarıda bahsedilen gerekçeler neticesinde Osmanlı Türkçesi eğitimi yükseköğretim kurumları haricinde hemen hiç düşünülmemiştir. Osmanlı Türkçesi liselerde 2000’li yıllarda bir ders olarak okutulmaya başlansa da bu konudaki ilk öneriler ve eleştiriler 1940’lı yıllara uzanır.

1940’lı yıllarda “özellikle Ahmet Emin Yalman ve Peyami Safa bu eleştirilerin sahibi olup, liselerde eski yazının öğretilmesi gereği üzerinde durmuşlardır.” (Şentürk, 2012: 41). Necmettin Sadak, Yalman’a karşılık yazdığı 1940 tarihli bir yazıda Yalman’ın lisede tahsil

gören Türk gençlerinin eski harfli eserleri anlayabilecek şekilde yetiştirilmeleri gerektiğini söylemektedir (Şentürk, 2012). Yalman bu ifadelerle Osmanlı Dönemi'nde yazılan eserlerin okutulması cihetiyle Osmanlı Türkçesinin kısmi bir şekilde öğretilmesini düşündürmektedir.

Peyami Safa ise bu konuda Yalman'a göre daha vazıh bir şekilde fikirlerini beyan etmiştir. 1940 yılında bir okuyucusu Peyami Safa'ya *"küçük oğlum 11 yaşında, Arap harflerini bilmiyor. Kendisine bunu hususî olarak öğretmek istiyorum. Ne dersiniz? Görüyorum ki bugün ticarethanelerde, hatta devlet müesseselerinde Latin harflerinden başka Arap harflerini de iyi okuyup yazanları tercih ediyorlar. Ne düşündüğümüzü öğrenebilir miyim?"* (Safa, 1976: 54) şeklinde bir soru yöneltir. Safa bu soruya kanununun Arap harfleriyle yazmayı yasakladığını, dolayısıyla isteyen herkesin çocuğuna eski harfleri öğretebileceğini ayrıca yeni harflere aktarılması gereken elli bin civarındaki eserin on tanesinin bile Latin harflerine aktarılmadığını bu sebeple gençlere eski harflerin de öğretilmesi gerektiği cevabını verir (Safa, 1976).

Yukarıda bahsedilen bu olay, devlet kademelerinde ve ticari kuruluşlarda eski yazıyı bilen elemana ihtiyaç duyulduğunu, ailelerin de bu yüzden çocuklarına eski yazıyı öğretme gayreti içinde olduklarını göstermektedir. Bu durum aynı zamanda Osmanlı Türkçesinin okullarda öğretilmemesine rağmen kimi ailelerin çocuklarına eski yazıyı öğrettiklerinin kanıtıdır. Öte yandan birçok eserin Latin harflerine aktarılmamış olması en azından son yüzyılın yazarlarını yeni yazıdan okumak isteyenler için bir problemdir. Peyami Safa bu sebeple Osmanlı Türkçesi öğretimini kaçınılmaz olarak görmektedir.

Cumhuriyet neslinin millî kültürden kopacağını düşünen Peyami Safa bu duruma çare olarak şu düşünceleri paylaşır: *"Başka bir çare de üniversitelerimizdeki Arap harfleri öğretimini liselere teşmil etmektir ki birçok yazılarımda bu teklifi ben ileri sürdüm. Latin harflerini atmayı hiçbir zaman düşünmüş ve yazmış değilim."* (Safa, 1976: 232).

Safa başka bir yazısında da aynı konuyu gerekçeleriyle şöyle açıklar:

*"Latin harfleri kalkamaz. Fakat gençleri not tutarken veya çok acele bir şey yazarken Arap harflerinin mucize denecek kadar rahat ve çabuk, işlek yazma ve okuma kolaylığından mahrum etmemek ve onlara tarihimizin, edebiyatımızın şaheserlerini ve kaynaklarını hakiki metinlerinden okuma imkânını vermek için, bugün Edebiyat Fakültelerinde öğretildiği gibi liselerde de Arap harflerini öğretmek şart olduğuna kaniim."*

(Safa, 1976: 274).

Yukarıda da görüldüğü üzere Peyami Safa 1940'lı yıllardan itibaren Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretimi üzerine muhtelif yazılar yazmıştır. Safa'ya göre millî kültürün devamının sağlanması, yeni neslin geçmişin kültürel değerlerini özümsemesi, geçmişte yazılan ve edebî ve kültürel kıymeti haiz olan eserlerin yeni nesil tarafından okunabilmesi için Osmanlı Türkçesi öğretimi şarttır.

Mehmet Kaplan da liselerde Osmanlı Türkçesi öğretimini savunur. Kaplan *"...kültürümüzün eski kaynaklarını bilmenin lüzumundan bahsediyor ve bizim kültür dilimiz olan Osmanlıca'nın liselerimize bir ders olarak konmasını teklif ediyordu."* (Emil, 2015: 31). Kaplan (2014) Osmanlıca'nın kültürel bir öneme sahip olduğunu, Osmanlıca'nın ardında bin yıllık bir medeniyet olduğunu, dilimize giren Arapça ve Farsça kelimelerin ise atalarımızın kutsallık atfettikleri yüzlerce kitaptan aktarıldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Osmanlıca'yı

bilmek geçmişte yaşayan insanların duygu ve davranış tarzlarını tasavvur etmek açısından önemlidir.

Kaplan (2014: 140)'a göre yeni nesil “*bin yıllık mazisini bilmek mutlaka Osmanlıca öğrenmek mecburiyetindedir. Bu, mutlaka Osmanlıca'yı yeniden diriltmek manasına gelmez.*” Kaplan'ın bu ifadelerinden Osmanlı Türkçesinin öğretilmesini savunan kimselerin Osmanlı Türkçesine geri dönmeye çalışmakla itham edildikleri anlaşılmaktadır. Ancak her iki isim de böyle bir gayelerinin olmadığını, Osmanlı Türkçesinin öğretimini millî bir vazife, kültürel devamlılığın bir gereği olarak gördüklerini ifade ederler.

*“Alain, modern olmak için, insanlık tarihini, kültür vasıtasıyla yeniden yaşamak lazım geldiğini söyler. Bir milletin gençleri de, hâlihazırın mânasını anlamak için, mazisini derinden bilmelidir. Bu eski eserler, bize ne öğretecek diye soruyorlar. Bin yıl, nasıl düşündüğümüzü, nasıl yaşadığımızı, nasıl hissettiğimizi. Bunu bilmek az şey midir?”*

(Kaplan, 2014: 140).

Kaplan 1967'de beyan ettiği bu fikirlerle her ne kadar Peyami Safa kadar vazih bir üslupla ifade etmese de gençlerin geçmişin eserlerini, onların dilini öğrenmeleri gerektiğini vurgulamıştır.

Nizamettin Nazif Tepedelenlioğlu da liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimini savunan isimlerdendir. Tepedelenlioğlu *Eski Harflerimiz İçin Umumi Af İstiyorum* başlıklı yazısında, Latin harflerinin okuryazar oranlarını artırdığını ancak Latin harflerinin yerleşmesi için eski harflerin adeta aforoz edildiğini, bu sebeple medeniyetimizin asırlık eserlerinin kültürümüzden silinmeye başladığını belirtmektedir. Buna mukabil eski harflerin bazen gizli bazen de aleni olarak öğretildiğini söyleyen yazar, son yirmi yılda az sayıda da olsa bazı çocukların eski harfleri öğrenebildiklerini vurgular (Ertem, 1991).

Yazar yazının devamında Osmanlı Türkçesinin resmî eğitim kurumlarında öğretilmesi temennisinde bulunur:

*“Eski harflerin resmî ve klasik tahsil kadroları içinde ciddi bir surette ele alınmasının zamanı gelmiştir. Zerre kadar korkulmasın: Eski harflerin okutulması ve Osmanlıca'nın bilinmesi Latin harflerini ne ortadan kaldırır, ne de zedeler.”* (Akt., Ertem, 1991: 386). Yazar yazısını “*edebiyatımızın, tarihimizin 1928'den önceki devirlerini eski harflerimizle okuyup öğrenmek hakkından yeni nesilleri daha fazla mahrum edemeyiz.*” (Akt., Ertem, 1991: 387) diyerek sonlandırır.

İ. Metin Kunt ise 1976'da yazdığı *Liselerde Osmanlıca* adlı yazısında Osmanlı Türkçesinin güç bir lisan olduğu fikrini abartılı bulur. Ona göre Osmanlıcada her ne kadar Arapça ve Farsçanın tesiri olsa da bugün bile bu dili öğrenmek isteyen bir kişi bir iki ay içinde eski yazıyı söker. Bununla beraber eski yazıyı öğrenmek oldukça lüzumludur. Ancak yeni yazıya çevrilen eski harfli eserler hem çok azdır hem de yanlışlarla doludur (Ertem, 1991).

Kunt liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin gerekçelerini şöyle açıklar:

*...Türk toplumunun nereden gelip nereye gittiğini daha sağlıklı bir şekilde tartışabilmek ve saptayabilmek istiyorsak amacımız çok daha yüksek sayıda öğrencinin geçmiş kültürümüzle doğrudan doğruya ilişkisini sağlamak olmalı. Bu amaç için de lise programında eski yazı “Osmanlıca” öğrencilerin seçerek okuyabileceği bir ders olarak yer almalı. Orta eğitimde Arapça ve Farsça*

*öğretiminin aksine, Osmanlıca öğretimini gerçekleştirmenin hiç de zor olmayacağına ve çok daha büyük yararlar sağlayacağına inanıyorum.*

*(Akt., Ertem, 1991: 393).*

Kunt'un bu yazısı, 44 yıl önce Osmanlı Türkçesinin liselerde seçmeli bir ders olarak okutulmasını önermesi bakımından önemlidir.

1980'li yıllarda liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimi bilimsel toplantılarda da gündeme gelir. 1981 yılında yapılan *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi* isimli sempozyumda konuşan Tezcan (1981) Türk aydınının gerçek bir aydın kimliğine sahip olabilmesi için Osmanlıca bilmeyi bir ön koşul olarak gören kimselerin olduğunu söyler. Tezcan (1981) Türk aydınının Osmanlıca anlayabilmesi için okullarda Arapça ve Farsçanın öğretilmesi gerektiğini söyler ve bu durumun bazı sakıncaları olduğunu ifade eder.

TTK'nin tertip ettiği *Harf Devrimi'nin 50. Yılı* isimli sempozyumda da Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretimi hususunda hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalarda Osmanlı Türkçesinin liselerde öğretilmesi gerektiğini savunan isimlerden biri Uygur Kocabaşoğlu'dur. Kocabaşoğlu, Harf İnkılabı'ndan sonra eski harflerin öğretilmediğini, özellikle 1950'den sonra din eğitiminin hızlanmasıyla eski harflerin yaygınlık kazandığını ifade eder. Kocabaşoğlu Osmanlı Türkçesinin öğretilmesinin ilk yıllarda garipsendiğini ancak günümüzde alanında uzman dil bilimci ve tarihçilerin yetiştirilmesi için Osmanlı Türkçesi eğitiminin elzem olduğunu da söyler (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Kocabaşoğlu'nun bu konudaki önerisi şöyledir:

*"Bunun için üniversitelerin dilbilim ve tarih bölümlerinde eğitimin yeniden düzenlenmesi yetmeyebilir. Çözüm olarak, bu dallara öğrenci yetiştirecek ve klasik dillerin yanı sıra Osmanlıca eğitimi de yapacak Batı'daki klasik 'gimnazyum' benzeri bir ya da birkaç lisenin kurulması düşünülebilir. Ancak eski harflerin veya Osmanlıca derslerinin tüm liselere mecburi olarak konmasının hiçbir pratik yararı olmayacaktır."*

*(Tartışmalar ve açıklamalar, 1981: 122).*

Kocabaşoğlu'nun fikirlerini İlber Ortaylı da destekler. Ortaylı Türkiye'de kurulacak gimnazyum tarzı okullarda Latince, Yunanca, Arapça, Farsça ve Osmanlıca öğretileceğini ve bu dillerde ihtisas eğitimi alacak olan gençlerin dilbilim ve tarih alanlarında uzmanlaşacaklarını ifade etmiştir (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Ortaylı (2018: 356) başka bir eserinde de *"bu konuda 20. yüzyılın başındaki aydınlar radikaldir. Osmanlı mirasının ölmesi öyle kolay değildir, Osmanlıca öğrenilir. Yabancı talebenin on beş günde öğrendiği harfleri ve okumayı sökmeyi bizimki de on beş günde öğrenir; söz konusu Çince değildir."* diyerek bu konudaki fikirlerini beyan etmiştir.

Aynı konferansta konuşan Ekrem Üçyiğit Osmanlı Türkçesinin liselerde eğitimi konusunu gündeme getirmiş ve bazı aydınların Batılı dillerin öğretimi konusunda oldukça hürmetkâr oldukları hâlde, Osmanlı Türkçesinin öğretilmesine kati surette karşı çıkmalarını eleştirmiştir (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981).

Konferansta konuşan Bahriye Üçok ise siyasetçiler arasında *Kur'an-ı Kerim*'in Arapçasının ve Osmanlıcanın liselerde zorunlu olarak okutulması gerektiğini savunanlar bulunduğunu ifade etmiştir (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Üçok konuşmasının devamında kimi profesörlerin Arap harflerinin liselerde okutulması gerektiğini TRT'de

dillendirdiklerini, bazı siyasi parti başkanlarının da benzer fikirleri beyan ettiğini hatta küçük yaşlardaki çocuklara Arap harflerinin öğretildiğini ve liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin Atatürkçülükle bağdaşmadığını vurgulamıştır (Tartışmalar ve açıklamalar, 1981). Üçok'un bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere 80'li yılların başında Osmanlı Türkçesi eğitimi ciddi anlamda tartışılır bir duruma gelmiş; siyasiler, akademisyenler, siyasi parti başkanları bu konudaki fikirlerini beyan etmişlerdir. TRT'de konuyla ilgili açıklama yapanlar dahi olmuştur.

1980'li yıllarda Attila İlhan da Osmanlı Türkçesi eğitimi tartışmalarına dâhil olur. 1983 yılında liselere Arapça dersi konulması teklif edilmiştir. İlhan'ın bu konudaki fikirleri özetle şöyledir:

Hristiyan ümmet kültürüne mensup olan Batılı milletler ulusal devletler kurduktan sonra Hristiyan ümmet kimliğinin taşıyıcısı olan Latince ve Yunancayı okullarında öğretmeye devam ettiler. Ümmetçi İslam kültüründen gelen Türkler ise Latince ve Yunancaya rağbet etmektense bizzat unsuru oldukları ümmetçi İslam kültürünün taşıyıcısı olan Arapça ve Farsçayı okullarında ders olarak okutmalıydılar. Bu Batılı bir anlayışın gereğidir (İlhan, 1998). Arapçanın liselerde öğretimine destek veren İlhan yazısını şöyle bitirir:

*“Bana sorarsanız, aynı şey Farsça içinde düşünülmesi, üstelik Türkçe derslerine Osmanlıca dersi de eklenmelidir. Osmanlıca, Türklerin yüzyıllar boyunca geliştirdikleri özgün bir dil, Arapçadan da Farsçadan da yararlanmış ama ikisi de olmamış; yeni Türk kuşakları Osmanlıca'yı anlayabilmelidir ki gelecekle geçmiş arasındaki köprüyü sağlam kurabilsinler.”*

(İlhan, 1998: 52).

Yalsızuçanlar (2013: 14) Attila İlhan dışında Murat Belge, Samiha Ayverdi, Ahmet Kabaklı, İlber Ortaylı, Nihat Sami Banarlı gibi isimlerin de Osmanlı Türkçesi eğitimini savunduklarını ifade eder.

Ünver'in şu ifadelerinden konunun 13. Millî Eğitim Şûrası'nda da gündeme geldiği anlaşılmaktadır:

*“Son olarak, geçen yıl toplanan Millî Eğitim Şûrası gündemine de gelen, Osmanlıca'nın orta öğretim kurumlarında da okutulması düşüncesi üzerinde durmak istiyoruz.”* (Ünver, 1992: 29). Bu şûrada konuyla alakalı bir karar alınmamıştır. Ancak konunun şûrada gündeme gelmesi liselerde Osmanlı Türkçesi eğitiminin gittikçe kabul gördüğünü göstermektedir.

Harf İnkılabı'ndan bu yana özellikle 1950'li yıllardan sonra liselerde okutulması gündeme gelen Osmanlı Türkçesi 2000'li yıllarda kısmi de olsa lise müfredatına girer. Osmanlı Türkçesi ilk kez sosyal bilimler liselerinde bir ders olarak okutulur. 2014 yılında 19. Millî Eğitim Şûrası'nda alınan Osmanlı Türkçesinin imam hatip ve sosyal bilimler liselerinde zorunlu, diğer lise türlerinde ise seçmeli olarak öğretilmesi kararından sonra 2016 yılında yeni bir program hazırlanmış ve 2011 yılında hazırlanan *Sosyal Bilimler Lisesi Osmanlı Türkçesi Dersi Öğretim Programları* kademeli olarak kaldırılmıştır (MEB, 2016). Hâlihazırda bu program doğrultusunda dersler devam ettirilmektedir.

Günümüzde Osmanlı Türkçesi dersinin sosyal bilimler liselerinde ortak ders, imam hatip liselerinde meslek dersi, diğer lise türlerinde ise seçmeli ders kapsamında okutulduğu

görülmektedir (MEB, 2018). Ancak Fen ve Sosyal Bilimler Programı/Projesi ile Sanat veya Spor Programı/Projesi uygulayan Anadolu İmam Hatip Liselerinde Osmanlı Türkçesi dersi zorunlu değildir (MEB, 2018).

MEB söz konusu okullar dışında HBÖGM eliyle Osmanlı Türkçesi kursları vermektedir. Bu minvalde 2016 yılında “Osmanlı Türkçesi Öğreticiliği” 2017 yılında “Osmanlı Türkçesinde Arapça-Farsça Kurallar”, “Osmanlı Türkçesinde Arşiv Metinleri ve Edebî Metinler”, “Osmanlı Türkçesinde Kolay Metinler”, “Osmanlıcada Türkçe Kelimelerin İmlası” isimleriyle çeşitli kurslar verilmiştir. MEB dışında kimi özel teşebbüsler de Osmanlı Türkçesi kursları düzenlemektedirler. Kimi süreli yayınlar ise eski harflerle yayın yaparak Osmanlı Türkçesi eğitiminin yaygınlaşmasına katkı sağlamakta ve Osmanlı Türkçesinin öğrenilmesi hususunda ilgi uyandırmaktadır.

### Sonuç

1869 *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*'nden sonra Batılı usullerle şekillenen öğretim programlarında, çoğunlukla Türkçe kimi zaman da lisan-ı Osmanî isimleriyle Osmanlı Türkçesi öğretimi yapılmıştır. 1892 *Programı*'ndan başlamak üzere Osmanlı Türkçesi derslerinde kıraat, kavaid-i Osmaniye, sarf-ı nahv ü Osmanî, usul-i inşa ve kitabet, ezber ve inşad, lügat ve imla, imla ve istinsah, belagat, hüsn-i hat, kitabet-i resmiye konu başlıklarına yer verildiği görülmektedir. Öte yandan idadilerde Osmanlı Türkçesi dersinde daha çok yazma, dil bilgisi alıştırmaları, ödev, anlatma gibi klasik yöntemler kullanılırken; sultanilerde ise klasik yöntemlerin yanında yaratıcı yazma, eleştirel okuma, gözlem gibi daha modern yöntemler kullanılmıştır. Osmanlı Türkçesi dersinde kullanılan kitapların ise daha çok dil bilgisi ağırlıklı olduğu, dil bilgisinin yanında kıraat, belagat, tahrir, ezber ve inşad konulu kitapların hazırlandığı da görülmüştür.

Osmanlı Türkçesi, Harf İnkılabı'nın ilk on yılında Dil Devrimi sebebiyle çeşitli kısıtlamalara maruz kalmıştır. Bu zaman diliminde Osmanlı'dan kalan dil mirası kimi kesimlerce tamamen reddedilse de bu miras halkın belleğinde yaşamaya devam etmiştir. Köylülerin, yazar ve şairlerin, bilim adamlarının, âşıkların ve toplumun farklı kesimlerinden birçok kimsenin eski harfleri uzun süre kullanmaya devam ettikleri görülmüştür. Öte yandan 1940'lı yıllardan başlamak üzere birçok ismin liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimini savunan yazılar yazdığı da tespit edilmiştir. 1940'lı yıllardan 2000'li yıllara kadar liselerde Osmanlı Türkçesi eğitimi televizyonlarda, gazete ve dergilerde, bilimsel toplantılarda ve çeşitli basın yayın organlarında tartışılmıştır. Sonuç olarak hâlihazırda Osmanlı Türkçesi günümüzde sosyal bilimler ve imam hatip liselerinde zorunlu, diğer lise türlerinde ise seçmeli olarak öğretilmektedir.

**Kaynaklar**

- Arar, İ. (1981). Gazi alfabesi. *Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu* içinde (ss. 147-167). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Argıt, C. E. (2006). Tanzimattan cumhuriyete edebiyat ders kitapları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4 (7), 257-290.
- Aslan, E. (2010). Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk ders kitapları. *Eğitim ve Bilim*, 35(158), 215-231.
- Ateş, K. (2010). *Dil hurafeleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Balkaya, İ. S. (2009). Yabancı düşünür, diplomat ve araştırmacılara göre Harf İnkılabı. T. A. Baran (Ed.), *80. Yılında Türk Harf İnkılabı Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 349-355). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Banarlı, N. S. (2010). *Türkçenin sırları* (35. baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Başar, F. (2013). Harf İnkılabının sanatlarımıza etkisi. *Keşkül*, (25), 42-46.
- Bayraktar, Ö. (2012). Güneş Dil Teorisi: “Batı” ve “Türk” arasındaki sınırı idare etmek. *Spectrum: Journal of Global Studies*, 4(2), 137-149.
- Beyaz, Y. (2015). Rifat Osman'ın Süheyl Ünver'e yazdığı mektuplar: bir Osmanlı aydınının Harf İnkılabı ile imtihanı. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 20(38), 83-112.
- Çapçı Sipahi, S. (2014). *Mehmet Atâ Bey'in İktifâf adlı ders kitabının Türk dili ve edebiyatı eğitimi açısından analizi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara, Türkiye.
- Çelik, M. (1996). *Hüseyin Avni Ulaş*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Demir, A. (2017). 1908-1923 yılları arasında Türkçe öğretimi ile ilgili çalışmalar. A. Güzel (Ed.), *Başlangıçtan günümüze Türkçenin eğitim-öğretim tarihi araştırmaları* içinde (ss. 282-298). Ankara: Akçağ.
- Doğaner, Y. (2005). Elifba'dan alfabeye: yeni Türk harfleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 27-44.
- Dönmez, C. (2013). *Tarihî gerekçeleriyle Harf İnkılabı ve kazanımları* (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş 3.baskı). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Emil, B. (2015). Prof. Dr. Mehmet Kaplan ve Türk milliyetçiliği. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, (31), 21-40.
- Ergin, O. (1937). *Muallim M. Cevdet'in hayatı, eserleri ve kütüphanesi*. İstanbul: Bozkurt Basımevi.
- Ergün, M. (1996). *İkinci Meşrutiyet Devrinde eğitim hareketleri* [e-kitap sürümü]. <http://mustafaergun.com.tr/wordpress/wp-content/uploads/2015/11/mesrutiyet.pdf> adresinden edinilmiştir.
- Ertek Morkoç, Y. (2009). Harf İnkılabı'nın klasik Türk edebiyatı araştırmaları üzerindeki etkisi. T. A. Baran (Ed.), *80. Yılında Türk Harf İnkılabı Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 126-134). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Ertem, R. (1991). *Elifbe'den alfabe'ye*. İstanbul: Dergâh.
- Ertem, R. (1995). Elifbâ. *İslam ansiklopedisi* (Cilt. 11, ss. 39-44). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Galanti, A. (1996). *Arabî harfleri terakkimize mâni değildir* (F. Kale, Çevriyazı). İstanbul: Bedir Yayınları. (Çalışmanın orijinali 1927'de yayımlanmıştır.)

- Güzel, A. (2017). Yabancı bir bilim adamının gözüyle yeni Türkiye’de Latin harflerinin kabulü. A. Güzel (Ed.), *Başlangıçtan günümüze Türkçenin eğitim-öğretim tarihi araştırmaları* içinde (ss. 697-753). Ankara: Akçağ.
- Göbel, G. (2019). *İnkılaplar ne zaman niçin iflas etti*. Erişim adresi: <http://www.istiklalmarsidemegi.org.tr/Yazi.aspx?YID=1566&KID=75&fbclid=IwAR2bLThilb7lQAum1Q7ikjeaZvmwzL6AtPL1HqmSZzlwlu4qUO8gvJrY> adresinden edinilmiştir.
- Holbrook, V. R. (2014). *Aşkın okunmaz kıyıları* (Koroğlu, E. & Kılıç, E., Çev.). Ankara: İletişim Yayınları. (Çalışmanın orijinali 1994’te yayımlanmıştır.)
- Işıksalan, N. (1997). İdadilerde Türkçe-edebiyat öğretimi. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (8), 151-182.
- Işıksalan, N. (1998). II. Meşrutiyet dönemi sultanilerinde Türkçe ve edebiyat öğretimi. *Osmanlı Tarihi Araştırmave Uygulama Merkezi Dergisi*, (9), 177-223.
- İlhan, A. (1998). *Ulusal kültür savaşı* (2. baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kaplan, M. (2014). *Nesillerin ruhu* (12. baskı). İstanbul: Dergâh.
- Karagöz, S. (2014). *İkinci Meşrutiyetten Harf İnkılâbına kadar süreli yayınlarda yer alan eğitim görüşleri ve Cumhuriyet eğitimine yansımaları (1908-1928)* (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi).
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2013). *Yaban* (67. baskı). İstanbul: İletişim.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2016). *Ankara* (34. baskı). İstanbul: İletişim.
- Kerman, Z. (2013). *Tanpınar’ın mektupları* (5. baskı). İstanbul: Dergâh.
- Mahmud Cevad. (2002). *Maarif-i Umumiye Nezareti tarihçe-i teşkilat ve icraatı*. M. Ergün, T. Duman, S. Arıbaş, & H. H. Dilaver (Yay. Haz.). Ankara: MEB.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (MEB). (2016). *Millî Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi*, 79 (2707), 385.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (MEB). (2018). Ortaöğretim Kurumları Haftalık Ders Çizelgeleri-2018. Ankara: MEB. <http://ttkb.meb.gov.tr/hAZ. iys dosyalar/2018 02/21173451 ort ogrtm hdc 2018.pdf> adresinden edinilmiştir.
- Okay, M. O. (2006). *Mehmet Kaplan’dan hatıralar mektuplar* (2. baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.
- Okay, M. O. (2013). *Silik fotoğraflar portreler*. İstanbul: Dergâh.
- Ortaylı, İ. (2018). *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Özerdim, S. (1998). *Yazı Devriminin öyküsü*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Öztürk, S. (2002). *Çivi çiviye söker* (2. baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Sadoğlu, H. (2010). *Türkiye’de ulusçuluk ve dil politikaları* (2. baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Safa, P. (1976). *Osmanlıca Türkçe uydurmaca* (İlaveli 2. baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Şentürk, A. (2012). Harf İnkılâbı’nın yapılışı ve uygulanışında basın rolü. *Süleyman Demirel Üniversitesi FenEdebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (26), 27-44.
- Şimşir, B. N. (2006). *Türk Harf Devrimi üzerine incelemeler*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.
- Şimşir, B. N. (2008). *Türk Yazı Devrimi* (2. baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu.



- Tartışmalar ve açıklamalar. (1981). *Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu* içinde (ss. 129-146). Ankara: TürkTarih Kurumu.
- Tezcan, S. (1981). Dil Devrimi'nin özüne ve uygulamasına yöneltilen eleştirilere yanıt. *Atatürk'ün yolunda TürkDil Devrimi* içinde (ss. 134-149). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tongul, N. (2004). Türk Harf İnkılabı. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (33), 103-130.
- Topçuoğlu, H. (2003). Cumhuriyet döneminde yazılmış ders kitaplarında dil ve edebiyat öğretimine ilişkin görüşler ve uygulamalar. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (XIII), 373-406.
- Ulucan, M. (2016). Osmanlı Türkçesinin öğretimi. *Millî Eğitim*, 45 (212), 93-113.
- Uyanık, E. & Çam, İ. F. (2014). Arap elifbası'ndan Latin alfabesine geçiş sürecinde Garpcı söylemler. *ÇağdaşTürkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XIV (29), 189-221.
- Ülkütaşır, Ş. (1973). *Atatürk ve Harf Devrimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ünal, U. (2008). *Meclis-i Kebîr-i Maârif*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ünver, İ. (1992). Türkiye'de Osmanlıca öğretiminin dünü ve bugünü. *Türkoloji Dergisi*, X(1), 21-30.
- Yakıcı, A. (2009). Harf İnkılabı'nın geleneksel kültür ve edebiyat üzerindeki etkileri. T. A. Baran (Ed.), *80. Yılında Türk Harf İnkılabı Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 135-138). İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Yalsızuçanlar, S. (2013). Dil yâresi. *Keşkül*, (25), 8-15.
- Yüce, N. (2012). Türkiye. *İslam ansiklopedisi*. (Cilt. 41, ss. 574-576). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yücel, H. A. (1994). *Türkiye'de orta öğretim*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi.
- Yüksel, M. (2013). Lûngua franca ve Osmanlı lisânı. *Keşkül*, (25), 16-23.

*Danışman Etik Beyanı***Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Editörlüğüne**

Derginizin 2020 yılı 68 sayısında yayınlanmak üzere kabul edilen "*Tanzimat'tan Günümüze Liselerde Osmanlı Türkçesi Eğitimi*" adlı çalışma, danışmanlığını yaptığım Mehmet Vehbi BÜKER tarafından 2019 yılında tamamlanmış ve YÖK Tez Merkezinde 546407 numara ile kayıtlı olan yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Çalışmanın etik açıdan bir sorun teşkil etmediğini beyan ederek ilgili sayıda yayınlanmasını arz ederim. 26.05.2020

**Prof. Dr. Rıfat KÜTÜK****Atatürk Üniversitesi**




# ÖĞRETMEN ADAYLARININ BİLGİ OKURYAZARLIĞI BECERİLERİNDEKİ ZORLANMA DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ: ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ

## THE INVESTIGATION OF THE DIFFICULTY LEVELS IN INFORMATION LITERACY SKILLS OF TEACHER CANDIDATES: ATATÜRK UNIVERSITY EXAMPLE

**OĞUZHAN SEVİM**


Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı  
Assoc. Prof. Dr., Atatürk University, Kazım Karabekir Faculty of Education, Dep. of Turkish Language Education  
[oguzhan-sevim@windowslive.com](mailto:oguzhan-sevim@windowslive.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-7533-4724>

**ALİ KAVAK**

Öğr. Gör., Samsun Üniversitesi, Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı  
Res. Assist, Samsun University, Library and Documentation Department


[a.kavak55@gmail.com](mailto:a.kavak55@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-5329-2420>

**Atıf / Citation**

Sevim, O – Kavak, A. 2020. "Öğretmen Adaylarının Bilgi Okuryazarlığı Becerilerindeki Zorlanma Düzeylerinin İncelenmesi: Atatürk Üniversitesi Örneği". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* - *Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-May 2020). 583-599

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 26.01.2020  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 27.03.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4345>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



ÖĞRETMEN ADAYLARININ BİLGİ OKURYAZARLIĞI  
BECERİLERİNDEKİ ZORLANMA DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ:  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ\*  
THE INVESTIGATION OF THE DIFFICULTY LEVELS IN  
INFORMATION LITERACY SKILLS OF TEACHER CANDIDATES:  
ATATÜRK UNIVERSITY EXAMPLE

OĞUZHAN SEVİM -ALİ KAVAK

**Öz**

Bu çalışma ile öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerindeki zorlanma düzeylerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda öğretmen adaylarının bilme, erişim, değerlendirme, kullanma ve etik/yasal konular aşamalarındaki zorlanma düzeylerinin nasıl oluştuğuna dair sorulara cevap aranmıştır. Araştırmada betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Bu doğrultuda ilgili literatürün taraması yapılarak araştırma kapsamında değerlendirilen bilgi, okuryazarlık ve çeşitleri, bilgi okuryazarlığı ve standartları ile ilgili konularda açıklamalarda bulunulmuştur. Veri toplama aracı olarak ise “Bilgi Okuryazarlığı Ölçeği” araştırma grubunda yer alan Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesinde öğrenim gören öğretmen adaylarına uygulanmıştır. Bilgi okuryazarlığı becerileri bir bütün olarak değerlendirildiğinde öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin ortalama seviyede olduğu görülmüştür. Çıkan bu sonuç öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerinin yüksek oranda gelişmediğini göstermiştir. Bu bağlamda öğretmen adaylarında bilgi okuryazarlığı becerilerinin gelişmesine yönelik daha üst seviyede eğitimlerin düzenlenmesi gerektiği düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Öğretmen aday(lar)ı, bilgi okuryazarlığı becerileri, zorlanma düzeyi.

**Abstract**

In this study, it was aimed to determine the difficulty levels of pre-service teachers in terms of information literacy skills. For this purpose, questions were asked about how the level of learning in terms of the levels of learning, access, evaluation, use and ethical / legal issues. Descriptive survey model was used in this study. In this context, the related literature has been reviewed and explanations have been made about the information, literacy and types, information literacy and standards evaluated within the scope of the research. As a data collection tool, “The Information Literacy Scale” research group was applied to prospective teachers studying at Kâzım Karabekir Faculty of Education at Atatürk University. When the information literacy skills were evaluated as a whole, it was seen that the level of difficulty of the prospective teachers was at an average level. This result showed that the information literacy skills of the prospective teachers are not high. In this context, it is thought that teacher trainings should be organized at a higher level in order to improve information literacy skills.

**Key Words:** Teacher candidate (s), information literacy skills, proficiency levels.

\* Bu makale “Öğretmen Adaylarının Bilgi Okuryazarlığı Becerilerindeki Zorlanma Düzeylerinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi: Atatürk Üniversitesi Örneği” isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

### **Structured Abstract**

*Information literacy is defined as the process of starting with the need for information about a research or situation, defining this information need, searching for the defined information, obtaining, analyzing, evaluating, interpreting the necessary information within the sources of information and performing these processes within legal and ethical values.*

*Educational institutions have very important duties to raise individuals who comply with the standards of the information age. Universities have a special place and importance among these institutions. Because, in the information society, individuals acquire high level knowledge and skills such as equipping with information literacy skills, thinking critically, making right decisions in solving problems through university education programs. In this study, it was aimed to determine the uneasiness levels of pre-service teachers in terms of information literacy skills. For this purpose, answers to the following research questions were sought:*

- What is the teacher candidates' uneasiness level in the knowing stage?*
- How is the pre-service teachers' uneasiness level at the access stage?*
- What is the teacher candidates' uneasiness level in the evaluation phase?*
- How is the teacher candidates' uneasiness level in the using phase?*
- What is the teacher candidates' uneasiness level at the stage of ethical and legal issues?*

*Descriptive survey model was used in this study. In this context, the related literature has been reviewed and explanations have been made about the information, literacy and types, information literacy and standards evaluated within the scope of the research. "The Information Literacy Scale" was applied to teacher candidates research group studying at Kâzım Karabekir Faculty of Education at Atatürk University as a data collection tool.*

*When the information literacy skills were evaluated as a whole, it was seen that teacher candidates' uneasiness level was at an average level. This result showed that teacher candidates' information literacy skills did not improve at a high level. In this context, it is thought that higher level trainings should be organized for teacher candidates to improve their information literacy skills.*

*Other results obtained from the research can be listed as follows:*

*When the average uneasiness levels regarding the knowledge stage, which is the first of the information literacy stages, are analyzed, it was determined that the teacher candidates were in the "Sometimes I have difficulty" slice with an average score of 2.92. It was determined that in the knowing stage, teacher candidates had difficulty to identify the information needed about the research subject, to understand how and where to access the information, to understand how information and information resources are organized in libraries and databases, to decide what kind of information sources can be more useful for the research subject, and in planning time for the access of information and information resources related to the research subject.*

*When the average strain levels related to the access stage, which is the second of the information literacy stages, are analyzed, it was understood that the teacher candidates were in the "Sometimes I have difficulty" slice with an average score of 3.27. At this stage, teacher candidates find it difficult to choose the electronic database and digital information platform suitable for the research subject, to understand and use advanced search techniques on the internet, to find the information or source of information sought in libraries, to use and analyze the library catalogs, to know and use the new generation library catalogs, to take advantage of new generation libraries*

and to use interlibrary loan or document delivery services; it was understood that they had no difficulty in using internet / web search engines.

When the average uneasiness levels regarding the evaluation stage, which is the third of the information literacy stages, are analyzed, it was determined that the teacher candidates were in the "Sometimes I have difficulty" slice with an average score of 2.87. At this stage it was determined that teacher candidates had difficulty in comparing the information in the most accessed information sources, re-interpreting with their own expressions, in relating the existing information with the new information in accordance with the research topic critically (whether the information is biased, directing, for gain or propaganda purposes), in evaluating information and sources of information according to various criteria, in understanding and evaluating information that gives different opinions in information sources, in deciding whether there is a need for complementary or additional information in terms of the adequacy of the accessed information to the subject of research, in interpreting the accessed information within the scope of the research, and in drawing conclusions based on the information provided. The fact that the teacher candidates' uneasiness levels related to the evaluation stage are below the average indicates that the teacher candidates have training needs in the skills related to this stage.

When the average difficulty levels of the evaluation stage, which is the third of the information literacy stages, are analyzed, it was determined that the pre-service teachers were in the "Sometimes I have difficulty" slice with an average score of 2.87. At this stage, teacher candidates are able to compare the information in the most accessed information sources, re-interpret with their own expressions, relate the existing information with the new information in accordance with the research topic, critically (biased, biased, guiding, earning or propaganda purposes of the information). whether or not), evaluating information and sources of information according to various criteria, understanding and evaluating information that gives different opinions in information sources, deciding whether there is a need for complementary or additional information in terms of the adequacy of the accessed information to the subject of research, interpreting the accessed information within the scope of the research and It was determined that they had difficulty in drawing conclusions based on the information provided. The fact that the teacher candidates' uneasiness levels related to the evaluation stage are below the average indicates that the teacher candidates have training needs in the skills related to this stage.

When the average strain levels related to the usage phase analyzed, which is the fourth of the information literacy stages, it was understood that the teacher candidates were in the "I have rarely difficulty" slice with an average score of 3.58. At this stage it was determined that teacher candidates had difficulty in presenting the research results in written / printed (thesis, report, article, book, etc.) and visual / oral (presentation, symposium, conference, etc.), in synthesizing the information with the quotation information in the information presentation made within the scope of the research; In the presentation of the information, it was determined that they did not have difficulty in choosing and using the technological products (World, Excel, PowerPoint etc.) suitable for the research subject.

When the average uneasiness levels regarding the ethical / legal issues stage, which is the fifth of the information literacy stages, are analyzed, it is determined that the teacher candidates are in the "Sometimes I have difficulty" slice with an average score of 2.77. Based on the average uneasiness score for the ethics stage, it was understood that the most difficult stage of teacher candidates among all stages was ethical / legal issues.

## 1. Giriş

Bilgi okuryazarlığı, bir araştırma veya durum hakkında bilgiye ihtiyaç duyulması ile başlayıp bu bilgi ihtiyacının tanımlanması, tanımlanan bilginin aranması, bilgi kaynakları içerisinde gerekli olan bilginin alınması, analiz edilmesi, değerlendirilmesi, yorumlanması ve bu işlemlerin yasal ve etik değerler içerisinde gerçekleştirilmesi süreci olarak tanımlanmaktadır. Bilgi okuryazarlığı, bireylerin “bilginin ne zaman gerekli olduğunun farkına varmalarını ve ihtiyaç duyulan bilgiyi etkin bir şekilde bulma, değerlendirme ve kullanma becerisine sahip olmalarını” gerektiren birtakım yetenekleri kapsamaktadır (American Library Association [ALA], 1989). Bilgi okuryazarlığı, hızlı teknolojik değişim ve artan bilgi kaynaklarının bulunduğu günümüzde daha fazla önem kazanmaktadır.

Günümüz toplumlarının gelişiminde en önemli etken bilgidir. Bilginin niceliksel ve niteliksel artışı, bilgi okuryazarlığı kavramının ne olduğu ve bilgi okuryazarı olan bireylerin sahip olması gereken becerilerin neler olması gerektiği üzerine yapılan çalışmaları beraberinde getirmektedir. (Akkoyunlu ve Yılmaz, 2005; Polat, 2005a; Başaran, 2005; Saatçioğlu, Özmen ve Özer, 2003; Erdem ve Akkoyunlu, 2002; Kurbanoglu ve Akkoyunlu, 2001). Bilgi teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte bilgi kayıt ve erişim ortamları da değişime uğramış ve bilgi miktarında hızlı artış olmuştur. Bilginin hızla artışı, bilgi çağında yaşam boyu öğrenmeyi gerekli kılmıştır. Bilgi toplumlarında geçerli ve güncel yaşam boyu öğrenmenin gerçekleşmesi o toplumu oluşturan bireylere kazandırılacak bilgi okuryazarlığı becerileri ile mümkün görülmektedir.

Bilgi çağının standartlarına uygun bireyler yetiştirmek için eğitim kurumlarına çok önemli görevler düşmektedir. Bu kurumlar içerisinde özellikle üniversitelerin ayrı bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Çünkü bilgi toplumunda bireylerin bilgi okuryazarlığı becerileri ile donatılması, eleştirel düşünebilmesi, problemlerin çözümünde doğru kararlar alabilmesi gibi üst seviyedeki bilgi ve becerileri kazanmaları üniversite eğitim programları ile gerçekleşmektedir. Bilgi çağının standartlarına uygun bireylerin yetiştirilmesinde üniversitelerin önemini vurgulayan Çakın (1998), “Üniversitelerimizin Bilgiye Erişim Ortamları: Genel Değerlendirme” adlı çalışmasında üniversiteleri “öğrencilerin mesleki, entelektüel ve estetik şekillenmelerine ortam sağlayan, ayrıca insanın ve doğanın çözülmemiş sorunlarına ışık tutan ve bilimin sınırlarını zorlayıcı çalışmalar yapan eğitim-öğretim ve araştırma kuruluşları” olarak tanımlamaktadır. Bu sebeple üniversitemizde öğrenimlerini sürdüren veya sürdürecektir olan bireylerin aldıkları alan eğitimlerinin yanı sıra bilgi okuryazarlığı eğitimleri de büyük önem taşımaktadır.

Bilgi okuryazarlığı becerileri ile donatılmış birey tipleri kendiliğinden oluşan bir durum değildir. Bu becerilerin bireylere kazandırılması o toplumda hizmet veren eğitim kurumları ve bu kurumların programlarındaki bilgi okuryazarlığı müfredatı ile gerçekleşmektedir. Eğitim programlarının içerisinde bilgi okuryazarlığının olması gerektiğini savunan çalışmalarda bilgi okuryazarlığı becerilerinin toplumun tüm kesimlerinde bulunan bireylere öğretilmesi gerektiği savunulmuş ve yaşam boyu öğrenmenin gerçekleşmesinde bilgi okuryazarlığı eğitimlerinin üzerinde durulmuş; bilgi toplumlarının gelişmesinde yaşam boyu öğrenme becerilerine sahip bireylere ihtiyacın olduğu ve bu çağda yetişen bireylerin öğrenmeyi öğrenme temel becerisine, hızla değişen ve çoğalan bilgiye ulaşmada çeşitli kaynakları kullanma becerisine, erişim sağladığı bilgileri öz yeterlilik algıları ile değerlendirme ve kullanma becerisine sahip olması gerektiği



vurgulanmıştır (Kurbanoglu ve Akkoyunlu, 2001; Kuhlthau ve Maniotes, 2012; Şenyurt, 2018; Beile O'Neil, 2005; Yasa, 2018).

Bilgi okuryazarlığı becerilerinden yoksun olan öğrencilerin, eriştikleri bilgiyi etkili bir biçimde kullanamadıkları ve bu durumun da öğrencilerin öğrenmelerini olumsuz yönde etkilediğini savunan araştırmacılar (Wilson, 1997; Balcı, 2013) öğretmen adaylarının da bu durumdan aynı derecede etkilendiğini belirtmektedirler. Dolayısıyla öğretmenlerde görülen bilgi okuryazarlığı yetersizliklerinin, öğrencilerin de bu becerilerden yoksun olarak yetişmesine zemin hazırladığı söylenebilir.

Bilgi okuryazarlığı becerilerine ilişkin yapılan araştırmalar, okuryazarlığı çeşitli yönleriyle incelemektedir. Gerek araştırma grupları gerekse uygulanan alanlar açısından bu çeşitlilikler çoğalmaktadır. Özellikle araştırma kapsamında üzerinde daha çok durulan öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerini inceleyen (Minner, 1992; Wilson, 1997; Nero, 1999; Akkoyunlu ve Kurbanoglu, 2003; Johnson ve O'English, 2004; Aldemir, 2004; Beile O'Neil, 2005; Cannon, 2007; Kurbanoglu ve Akkoyunlu, 2001; 2002; 2003; 2007; Usluel, 2006; Erdem, 2007; Demiralay, 2008; Kaya ve Durmuş, 2008; Balcı, 2013; Yasa, 2018) çalışmalar ile bilgi okuryazarlığını diğer çalışma gruplarında inceleyen (Bruce, 1997; Polat, 2005a; 2005b; Kızıl, 2007; Kızılaslan, 2007; Ocak, 2008; Ata, 2011; Özel, 2013; Gülnar, 2016; Kuhlthau ve Maniotes, 2012; Şenyurt, 2018) pek çok araştırma bulunmaktadır. Bu çalışmada ise öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı aşamalarındaki (bilme, erişim, değerlendirme, kullanma ve etik) zorlanma düzeyleri ele alınmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda şu araştırma sorularına cevap aranacaktır:

- Öğretmen adaylarının bilme aşamasındaki zorlanma düzeyleri nasıldır?
- Öğretmen adaylarının erişim aşamasındaki zorlanma düzeyleri nasıldır?
- Öğretmen adaylarının değerlendirme aşamasındaki zorlanma düzeyleri nasıldır?
- Öğretmen adaylarının kullanma aşamasındaki zorlanma düzeyleri nasıldır?
- Öğretmen adaylarının etik ve yasal konular aşamasındaki zorlanma düzeyleri nasıldır?

## **2. Yöntem**

### **2.1. Araştırma Modeli**

Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerindeki zorlama düzeylerinin incelenmesine yönelik yapılan bu çalışma, betimsel bir araştırmadır. Bu nedenle çalışmada betimsel tarama modeli kullanılmıştır. Betimsel tarama modeli, literatürdeki ilgili çalışmalar ile yapılan araştırma arasında ilişki kurarak betimlemeyi amaçlayan çalışmalara uygun bir model olarak kullanılmaktadır (Karasar, 2002). Araştırmanın mevcut durumu hakkında açıklamalarda bulunmak amacıyla kavramların, varlıkların, olayların ve farklı disiplinlere ait bilgilerin ne olduğu hakkında bilgi vermeye çalışan betimleme yöntemi (Kaptan, 2000) sıklıkla kullanılan bir yöntemdir. Betimleme yönteminden yararlanılarak bilgi ve bilgi okuryazarlığı kavramlarına ilişkin literatür taraması yapılmış ve elde edilen bilgiler ile öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı yeterlilikleri üzerinde saptamalarda bulunulmuştur.

### **2.2. Araştırma Grubu**

Araştırma grubu, 2017-2018 eğitim öğretim yılında Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesinde Türkçe, Sosyal Bilgiler, Fen Bilgisi, Matematik, Sınıf, PDR,

İngilizce ve Almanca programlarında öğrenim gören öğretmen adaylarından oluşturmaktadır.

Araştırma grubu, üniversiteye yerleştirmede kullanılan puan türlerine göre oluşturulmuştur. Bu doğrultuda öncelikle Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesindeki öğretmenlik lisans programları arasından programa girişte kullanılan her puan türüne göre iki program seçilmiştir. Sayısal puan türüne göre Matematik ve Fen Bilgisi; sözel puan türüne göre Türkçe ve Sosyal Bilgiler; eşit ağırlık puan türüne göre Sınıf ve Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik (PDR); dil puanı türüne göre ise İngilizce ve Almanca öğretmenliği lisans programları belirlenmiştir.

Araştırmaya katılan öğretmen adaylarının öğrenim gördükleri lisans programlarına göre dağılımları Tablo 1’de gösterilmiştir:

*Tablo 1. Örneklemi Oluşturan Öğretmenlik Lisans Programları*

Puan Türü	Birim ve Program	Erkek	Kız	Toplam
Sayısal	Fen Bilgisi Öğretmenliği Lisans Programı	52	56	108
	Matematik Öğretmenliği Lisans Programı	54	58	112
Sözel	Türkçe Öğretmenliği Lisans Programı	54	61	115
	Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Lisans Programı	56	59	115
Eşit Ağırlık	Sınıf Öğretmenliği Lisans Programı	50	52	102
	Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Programı	40	53	93
Dil	Almanca Öğretmenliği Lisans Programı	44	51	95
	İngilizce Öğretmenliği Lisans Programı	45	55	100
	Toplam	395	445	840

### 2.3. Veri Toplama Aracı

Araştırma verilerinin toplanmasında dolaysız veri toplama tekniklerinden “sormaca (anket/ölçek) tekniği” kullanılmıştır. Bu bağlamda öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerine ilişkin konulardaki zorlama düzeylerini test etmek amacıyla Polat (2005a) tarafından geliştirilen “Bilgi Okuryazarlığı Ölçeği”nden yararlanılmıştır. Bu ölçek ACRL’nin (2000) yükseköğretim bilgi okuryazarlığı standartları içinde değerlendirilen bilme, erişim, değerlendirme, kullanma ve etik/yasal konular aşamaları ve bu aşamalar içinde işlenen performans göstergeleri ile ilgili bilgiler ışığında hazırlanmıştır. Ölçek iki bölüm olarak tasarlanmıştır. Birinci bölümde öğrencilerin demografik özellikleri; ikinci bölümde ise bilgi okuryazarlığı aşamalarından bilme, erişim, değerlendirme, kullanma ve etik/yasal konulara ait becerileri ifade eden maddeler bulunmaktadır. Ayrıca bu maddeler ile ilgili öğrencilerin eğitim gereksinimleri de sorgulanmaktadır. Ölçekte yer alan 64 maddenin bilme, erişim, değerlendirme, kullanma ve etik/yasal konular aşamalarına göre dağılımları şu şekildedir:

- Bilgi gereksiniminin tanımlanması, belirlenmesi ve ifade edilmesi becerileri olan “bilme” aşaması: 1-10. maddeler

- Bilginin elde edilmesine ve erişilmesi yönelik becerileri kapsayan “erişim” aşaması: 11-34. maddeler

- Elde edilen bilginin değerlendirilmesini, yorumlanmasını ve sentezlenmesini kapsayan “değerlendirme” aşaması: 35-48. maddeler
- Değerlendirilen bilgilerin nitelikli amaçlar çerçevesinde kullanmaya ve yeni ürünler ortaya koymaya yönelik olarak bilginin etkin bir biçimde kullanılmasını belirleyen “kullanma” aşaması: 49-55 maddeler
- Gereksinim duyulan bilgi elde edilmesi aşamasından kullanılması aşamasına kadar olan bu süreçte etik açıdan nasıl davranılacağını belirlemeye yönelik olan “etik/yasal konular” aşaması: 56-64 maddeler

#### **2.4. Veri Analizi**

Çalışmanın amacı çerçevesinde kullanılacak olan anketten elde edilen verilerin tümü kodlanarak SPSS programına girilerek basit ve kategorik istatistikler yapılmıştır. Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı aşamalarına göre olan zorlanma düzeylerindeki ortalamalarını gösteren basit istatistik yöntemlerinden “tanımlayıcı (descriptives)” istatistik analizleri kullanılmıştır. Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerindeki zorlanma düzeylerini belirlemek için yöneltilen her bir maddeye verilen cevapların derecelendirilmesinde aşağıdaki puanlar kullanılmıştır:

- Hiç zorlanmam “5 puan”
- Nadiren zorlanırım “4 puan”
- Bazen zorlanırım “3 puan”
- Çoğunlukla zorlanırım “2 puan”
- Her zaman zorlanırım “1 puan”

Öğretmen adaylarının ölçekte bulunan her bir maddeye verdikleri cevaplardan elde edilen ortalama puanlar ise aşağıda verilen zorlanma dilimlerine göre değerlendirilmiştir:

- Hiç zorlanmam (4,50-5,00 puan)
- Nadiren zorlanırım (3,50-4,49 puan)
- Bazen zorlanırım (2,50-3,49 puan)
- Çoğunlukla zorlanırım (1,50-2,49 puan)
- Her zaman zorlanırım (1,00-1,49 puan)

Bu ölçekteki ortalama zorlanma düzeyi ise 3,00 puandır.

#### **3. Bulgular**

Araştırmanın bu bölümünde ölçekten elde edilen veriler, bilgi okuryazarlığı aşamaları (bilme, erişim, değerlendirme, kullanma ve etik) dikkate alınarak tablolar hâlinde ele alınmış ve her aşamaya ilişkin elde edilen bulgular ifade edilmiştir.

##### **3.1. Bilme Aşamasına İlişkin Bulgular**

Bilgi okuryazarlığı aşamalarının ilki olan bilme aşamasında, araştırma konusuna yönelik bir soruna veya bilgiye ilişkin beklenen çözümün üretilmesi için oluşturulan bilgi arama becerileri bulunmaktadır. Bu aşamadaki becerilere ilişkin öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin ortalamaları Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2. Öğretmen Adaylarının Bilme Aşamasındaki Zorlanma Düzeylerinin Ortalamaları

M. No	Bilme Aşaması Becerileri	N	$\bar{x}$	s
1	Araştırma konusunun belirlenmesinde	840	3,05	1,40
2	Araştırma konusu ile ilgili gereksinim duyduğum bilgiyi tanımlamakta	840	2,66	1,42
3	Gereksinim duyduğum bilgiyi başkalarına ifade etmekte	840	3,00	1,35
4	Araştırmanın konusunu genişletmekte veya sınırlamakta	840	3,13	1,32
5	İhtiyacım olan bilgiye nasıl ve nerede ulaşacağıma	840	2,78	1,32
6	Bilgi ve bilgi kaynaklarının kütüphane ve veri tabanlarında nasıl düzenlendiğini (sınıflama sistemleri, yer numarası ve konu başlıkları gibi) anlamakta	840	2,69	1,35
7	Farklı formatlardaki bilgi kaynaklarını (basılı, elektronik/dijital, görsel/işitsel vb) kullanmakta	840	3,06	1,36
8	İçerik özellikleri ve kullanım amaçlarına göre oluşturulan bilgi kaynağı türlerini (popüler/bilimsel; güncel/tarihi, vb ) ayırt etmekte	840	3,53	1,40
9	Araştırma konusu için hangi türdeki bilgi kaynaklarının daha faydalı olabileceğine karar vermekte	840	2,61	1,42
10	Araştırma konusu ile ilgili bilgi ve bilgi kaynaklarının erişimine yönelik zaman planlaması yapmakt	840	2,83	1,38
	<b>Genel Ortalama Değerler</b>	<b>840</b>	<b>2,92</b>	<b>1,37</b>

Tablo 2 incelendiğinde ortalama zorlanma puanının 2,92 ile “Bazen zorlanırım (2,50-3,49 puan)” diliminde olduğu görülmektedir. Bu aşamadaki becerilerin her birine ilişkin zorlanma düzeylerine bakıldığında ise öğretmen adaylarının 2,61 ortalama puan ile 9. maddede, ölçüğün diğer maddelerine göre daha çok zorlandıkları anlaşılmaktadır. Buna karşın öğretmen adaylarının 3,53 ortalama puan ile 8. maddede fazla zorlanmadıkları görülmektedir.

### 3.2. Erişim Aşamasına İlişkin Bulgular

Erişim aşamasındaki becerilere ilişkin öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin ortalamaları Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3. Öğretmen Adaylarının Erişim Aşamasındaki Zorlanma Düzeylerinin Ortalamaları

M.No	Erişim Aşaması Becerileri	N	$\bar{x}$	s
11	Araştırma ile ilgili uygun araştırma yöntemi ve tekniği seçmekte	840	3,10	0,94
12	Araştırma yöntemi ve tekniklerine uygun bilgi kaynağını (veri tabanı, web, bibliyografya, katalog, indeks vb.) seçmekte	840	3,55	1,14
13	Bilgiye erişim kaynaklarından (veri tabanı, web, bibliyografya, katalog, indeks vb.) hangi tür bilgiye erişileceğini anlamakta	840	3,24	1,11
14	Bilginin kendisini taşıyan birincil (tam metin, kitap, süreli yayın vb.) kaynaklar ile bilgiye erişimi sağlayan ikincil ( bibliyografyalar, dizinler, indeksler vb.) kaynakları ayırt etmekte	840	3,03	1,28
15	Etkili bir bilgi arama strateji geliştirmekte	840	2,48	1,28
16	Araştırma konusuna uygun elektronik veri tabanı ve dijital bilgi platformu seçmekte	840	2,34	0,92
17	Araştırma konusuna uygun anahtar kelimeler ve ilişkili terimler belirlemekte	840	3,52	1,24

18	İnternette/web kaynaklarında bilgi aramakta	840	4,11	0,83
19	İnternetteki e-bilgi kaynaklarını kullanmakta	840	3,90	1,17
20	İnternet/web arama motorlarını (google, yandex, bing, yahoo search, ask vb.) kullanmakta	840	4,55	0,67
21	Web arama motorları veya veri tabanları gibi e-bilgi sistemlerindeki yönlendirici bilgileri anlamakta ve kullanmakta	840	3,52	0,61
22	Bilgisayarla bilgi aramada yöntemlerinden olan hem basit hem de gelişmiş arama seçeneklerini kullanmakta	840	3,80	0,84
23	İnternette ileri arama tekniklerini (anahtar kelime, yakınlık belirteçleri, Boole işlemleri, konu, tarih sınırlaması, vb.) anlamakta ve kullanmakta	840	2,48	0,88
24	Erişilen bilgi kaynaklarının bibliyografik künye / kaynakça ( yayın evi, tarih, yazar, içeriğin adı, basıldığı tarih, vb.) bilgilerini anlamakta	840	3,32	0,80
25	Kütüphanelerde aradığım bilgiyi veya bilgi kaynağını bulmakta	840	2,88	0,97
26	Kütüphanelerdeki katalogları kullanmakta ve içindeki bilgileri çözümlenmekte	840	2,49	0,95
27	Yeni nesil kütüphane kataloglarını (opac, endeca, primo, encore, worldcat, polaris gibi) bilmekte ve kullanmakta	840	2,47	0,77
28	Yeni nesil kütüphanelerden (dijital / elektronik kütüphane, z-kütüphane, vb.) yararlanmakta	840	2,48	0,86
29	Kütüphaneler arası ödünç verme veya belge sağlama hizmetlerden yararlanmakta	840	2,81	0,73
30	Farklı türlerdeki kütüphaneleri (halk, üniversite, özel, millî ve dijital kütüphaneler gibi) kullanmakta	840	3,52	0,94
31	Erişim sağladığım bilgiyi belirli standartlara (güncel/güncel olmayan, genel/özel, vb) göre sınıflandırmakta	840	3,61	0,99
32	Erişim sağladığım bilgi veya bilgi kaynağının araştırma konusuyla ilişkili olup olmadığını değerlendirmekte (eser adı, konu başlığı, özet, içindekiler gibi unsurlara bakarak)	840	3,71	1,08
33	Erişim sağladığım bilgi ve bilgi kaynağındaki olumlu/olumsuz durumları değerlendirerek, gerekirse yeni bir arama stratejisi belirlemekte ve geliştirmekte	840	3,18	0,87
34	Bilgi erişiminde ve saklamakta farklı teknolojik olanaklardan (kopyala/yapıştır, print, fotokopi, tarayıcı, vb) uygun olanını seçmekte	840	4,52	1,16
	Genel Ortalama Değerler	840	3,27	0,96

Tablo 3'te öğretmen adaylarının erişim aşamasındaki ortalama zorlanma düzeyinin 3,27 puan olduğu ve "Bazen zorlanırım (1,50-2,49 puan)" diliminde oldukları görülmektedir. 20 ve 34'üncü maddelerde ifade edilen becerilerin kullanımına ilişkin öğretmen adaylarının zorlanma düzeyleri sırasıyla 4,55 ve 4,52 ortalama puanlar ile "Hiç zorlanmam (4,50-5,00 puan)" diliminde bulunmaktadır. Buna karşılık öğretmen adaylarının 15, 23, 26, 27 ve 28'ince maddelerde ifade edilen becerilerin kullanımına ilişkin zorlanma düzeyleri sırasıyla 2,48; 2,48; 2,49; 2,47 ve 2,48 ortalama puanlar ile "Çoğunlukla zorlanırım (1,50-2,49 puan)" dilimindedir. Bu durum öğretmen adaylarının erişim aşamasındaki her becerinin kullanımına ilişkin zorlanma düzeylerinin farklılık arz ettiğini göstermektedir.

### 3.3. Değerlendirme Aşamasına İlişkin Bulgular

Bireylerdeki mevcut bilgi birikimi ile edinilen bilgilerin eleştirel ve üst seviye düşünme becerileri ile sentezlenerek yeni bilgilerin oluşturulmaya başlandığı değerlendirme aşamasındaki becerilere ilişkin öğretmen adaylarının ortalama zorlanma düzeyi puanları Tablo 4’te verilmiştir.

Tablo 4. Öğretmen Adaylarının Değerlendirme Aşamasındaki Zorlanma Düzeylerinin Ortalamaları

M.No	Değerlendirme Aşaması Becerileri	N	$\bar{x}$	s
35	Erişim sağladığım bilgi kaynağındaki bilgilerin temel fikirlerini özetlemekte	840	3,23	1,03
36	Erişim sağladığım bilgi kaynaklarındaki bilgileri karşılaştırabilmekte	840	2,98	0,95
37	Erişim sağladığım bilgiyi kendi ifadelerimle tekrar yorumlayabilmekte	840	2,92	1,19
38	Görsel ve işitsel bilgiyi (tablolar, grafikler, videolar, vb.) anlamakta ve yorumlamakta	840	3,05	1,09
39	Var olan bilgilerim ile yeni elde ettiğim bilgileri araştırma konuma uygun olarak ilişkilendirebilmekte	840	2,64	0,91
40	Erişim sağladığım kaynaklardaki bilgileri eleştirel açıdan (tarafalı, kazanç amaçlı, yönlendirici, önyargılı) değerlendirebilmekte	840	2,63	1,52
41	Bilgiyi ve bilgi kaynaklarını çeşitli ölçütlere göre ( güncellik, güvenilirlik, tarafsızlık, geçerlilik vb.) değerlendirebilmekte	840	2,34	1,08
42	Bilgi kaynaklarında farklı görüş bildiren bilgileri anlamakta ve değerlendirebilmekte	840	2,62	1,28
43	Araştırma konusu ile ilgili çok sayıda bilgi kaynağına ulaşabilmekte ve onları kullanabilmekte	840	3,72	1,10
44	Erişim sağlanan bilgilerin araştırma konusuna yeterliliği açısından tamamlayıcı ya da ek bilgi gereksiniminin olup olmadığına karar vermekte	840	2,94	1,27
45	Erişim sağladığım bilgiyi araştırma konusu kapsamında yorumlamakta	840	2,50	1,19
46	İnternet kaynaklarından elde ettiğim bilgileri değerlendirmekte	840	3,18	1,20
47	İnternet kaynaklarındaki bilgilere ilişkin değerlendirme ölçütlerini (kapsam, yetkinlik, doğruluk, güncellik, teklik, amaç vb.) anlamakta ve uygulamakta	840	3,17	1,22
48	Erişim sağladığım bilgilere dayalı olarak sonuçlar çıkarabilme	840	2,23	1,15
<b>Genel Ortalama Değerler</b>		<b>840</b>	<b>2,87</b>	<b>1,16</b>

Tablo 4’te verilen değerlendirme aşamasındaki becerilere ilişkin ortalama puanlar incelendiğinde, öğretmen adayların ortalama zorlanma düzeyinin 2,87 puan olduğu ve “Bazen zorlanırım (2,50-3,49 puan)” diliminde yer aldıkları görülmektedir. 41 ve 48’nci maddelerde ifade edilen beceri düzeyleri hariç diğer beceri düzeyleri “Bazen zorlanırım” dilimindedir. 41 ve 48’nci maddelerin ortalama puanları sırasıyla 2,34 ve 2,23 ile “Çoğunlukla zorlanırım” (1,50-2,49 puan)” diliminde yer almaktadır. Bu maddelerdeki zorlanma düzeylerinin çok yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

### 3.4. Kullanma Aşamasına İlişkin Bulgular

Kullanma aşamasındaki becerilere ilişkin öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin ortalamaları Tablo 5'te verilmektedir.

Tablo 5. Öğretmen Adaylarının Kullanma Aşamasındaki Zorlanma Düzeylerinin Ortalamaları

M. No.	Kullanma Aşaması Becerileri	N	$\bar{x}$	s
49	Araştırma sonuçlarını yazılı/basılı (tez, rapor, makale, kitap vb.) olarak sunmakta	840	3,01	1,48
50	Araştırma sonuçlarını görsel ve sözlü (sunum, sempozyum, konferans vb.) olarak sunmakta	840	3,35	0,99
51	Yazılı veya sözlü olarak sunacağım bilgiyi belirli standartlara göre (proje, taslak, plan vb.) hazırlamakta ve düzenlemekte	840	3,63	1,15
52	Bilgi sunumum için yazılı veya sözlü içeriği belirlemekte	840	3,57	1,12
53	Bilgi sunumunda zaman, sayfa sayısı, araştırma alanı gibi sınırlandırmaları yapabilmekte	840	3,84	1,43
54	Bilgi sunumunda karşılaştığım olumlu / olumsuz durumlardan gelecekteki çalışmalara yönelik ders çıkarmakta	840	3,63	0,92
55	Araştırma kapsamında yapılan bilgi sunumunda alıntı bilgiler ile kendi bilgilerimi sentezlemekte / birleştirmekte	840	3,24	0,70
56	Bilgi sunumunda araştırma konusuna uygun teknolojik ürünleri (World, Excel, PowerPoint vb.) seçmekte ve onları kullanmakta	840	4,39	0,98
	<b>Genel Ortalama Değerler</b>	<b>840</b>	<b>3,58</b>	<b>1,10</b>

Tablo 5 incelendiğinde öğretmen adaylarının kullanma aşamasındaki becerilerine ilişkin ortalama zorlanma düzeyinin 3,58 puan olduğu ve “Nadiren zorlanırım (3,50-4,49 puan)” diliminde bulunduğu görülmektedir. Kullanma aşamasındaki maddeler içerisinde öğretmen adaylarının en çok zorlandıkları maddenin 4,39 ortalama puan ile 56. madde (3,50-4,49 puan-Nadiren zorlanırım); buna karşılık en az zorlandıkları maddenin ise 3,01 ortalama puan ile 49. madde (2,50-3,49 puan-Bazen zorlanırım) olduğu anlaşılmaktadır.

### 3.5. Etik / Yasal Konulara İlişkin Bulgular

Etik aşamasındaki becerilere ilişkin öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin ortalamaları Tablo 6'da verilmiştir.

Tablo 6. Öğretmen Adaylarının Etik / Yasal Konular Aşamasındaki Zorlanma Düzeylerinin Ortalamaları

M. No	Etik/Yasal Konular Aşaması Becerileri	N	$\bar{x}$	s
57	Araştırmada yararlandığım bilgi kaynakları ile ilgili metin içi veya dipnotlu kaynak göstermede	840	2,46	0,93
58	Araştırmada yararlandığım kaynaklar ile ilgili kaynakça bölümü oluşturmakta	840	2,98	1,04
59	Bilgi kaynağı türlerine göre (kitap, makale, dergi, tez, web sitesi vb.) hangi bilgilerin kaynakçada gösterilmesi konusunda	840	2,62	1,34
60	Araştırmada kullanılacak bilgi kaynaklarının gizliliğine ve güvenliğine ilişkin konuları bilmekte ve bunlara uymakta	840	2,74	0,83

61	Düşünce ve ifade özgürlüğünün korunması ve geliştirilmesi ile ilgili etik ve yasal konuları anlamakta ve değerlendirmekte	840	2,36	1,16
62	Bilgi arama, edinme ve iletme haklarına ilişkin etik ve yasal konuları anlamakta ve uygulamakta	840	2,81	1,37
63	Bilgi hırsızlığına ilişkin etik ve yasal konuları bilmekte ve bundan nasıl kaçınılacağını anlamakta	840	2,97	1,47
64	Bilginin erişimine ve kullanımına ilişkin becerilerde bilgi ve düşüncelerimi etik açıdan başkalarıyla paylaşmakta	840	3,19	1,47
<b>Genel Ortalama Değerler</b>		<b>840</b>	<b>2,77</b>	<b>1,20</b>

Tablo 6 incelendiğinde, öğretmen adaylarının etik konulara ilişkin ortalama zorlanma düzeylerinin 2,77 puan olduğu ve “Bazen zorlanırım (2,50-3,49 puan)” diliminde yer aldığı görülmektedir. Etik konulara ilişkin ölçek maddelerine bakıldığında ise öğretmen adaylarının en çok 2,46 ortalama puan ile 57. madde ile 2,36 ortalama puan ile 61. maddede ifade edilen becerilerde zorlandıkları anlaşılmaktadır.

#### 4. Sonuç ve Tartışma

Bilgi okuryazarlığı becerileri bir bütün olarak değerlendirildiğinde öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı becerilerine ilişkin zorlanma düzeylerinin “Bazen zorlanırım” diliminde olduğu anlaşılmıştır. Bilgi okuryazarlığı aşamalarından ilki olan bilme aşamasına ilişkin ortalama zorlanma düzeylerine bakıldığında ise öğretmen adaylarının 2,92 ortalama puan ile yine “Bazen zorlanırım” diliminde olduğu belirlenmiştir. Öğretmen adaylarının bilme aşasında en çok araştırma konusu ile ilgili gerekesinim duyulan bilgiyi tanımlamada, bilgiye nasıl ve nerede ulaşılabileceğine, bilgi ve bilgi kaynaklarının kütüphane ve veri tabanlarında nasıl düzenlendiğini anlamada, araştırma konusu için hangi türdeki bilgi kaynaklarının daha faydalı olabileceğine karar vermede ve araştırma konusu ile ilgili bilgi ve bilgi kaynaklarının erişimine yönelik zaman planlaması yapmada zorlandıkları tespit edilmiştir. İlgili alan yazına bakıldığında elde edilen bu sonucun benzer çalışmalardan elde edilen sonuçlarla örtüştüğü görülmüştür (Kızıl 2007; Özel, 2013; Polat 2005b).

Bilgi okuryazarlığı aşamalarından ikincisi olan erişim aşamasına ilişkin ortalama zorlanma düzeylerine bakıldığında öğretmen adaylarının 3,27 ortalama puan ile “Bazen zorlanırım” diliminde olduğu anlaşılmıştır. Öğretmen adaylarının bu aşamada en çok araştırma konusuna uygun elektronik veri tabanı ve dijital bilgi platformu seçmede, internette ileri arama tekniklerini anlamada ve kullanmada, kütüphanelerde aranılan bilgiyi veya bilgi kaynağını bulmada, “kütüphane kataloglarını kullanmada ve içindeki bilgileri çözümlemede, yeni nesil kütüphane kataloglarını (opac, endeca, primo, encore, worldcat, polaris gibi) bilme ve kullanmada, yeni nesil kütüphanelerden (dijital / elektronik kütüphane, z-kütüphane, vb.) yararlanmada ve kütüphaneler arası ödünç verme veya belge sağlama hizmetlerden yararlanmada zorlandıkları; internet/web arama motorlarını (google, yandex, bing, yahoo search, ask vb.) kullanmada ise hiç zorlanmadıkları anlaşılmıştır. Erişim aşamasına ilişkin bu çalışmadan elde edilen bulgular ile konu ile ilgili yapılan benzer çalışmalardan (Ocak, 2008; Balcı, 2013; Özel, 2013) elde edilen örtüştüğü fakat bu durumun bazı çalışmalarda (Aldemir, 2004; Polat, 2005b; Kızıl, 2007) farklılık göstererek zorlanma düzeyinin azaldığı anlaşılmıştır.

Bilgi okuryazarlığı aşamalarından üçüncüsü olan değerlendirme aşamasına ilişkin ortalama zorlanma düzeylerine bakıldığında öğretmen adaylarının 2,87 ortalama puan ile



“Bazen zorlanırım” diliminde olduğu belirlenmiştir. Öğretmen adaylarının bu aşamada en çok erişim sağlanan bilgi kaynaklarındaki bilgileri karşılaştırabilmede, kendi ifadeleri ile tekrar yorumlayabilmede, var olan bilgiler ile yeni bilgileri araştırma konusuna uygun olarak ilişkilendirebilmede, erişim sağlanan kaynaklardaki bilgileri eleştirel açıdan (bilginin önyargılı, taraflı, yönlendirici, kazanç ya da propaganda amaçlı olup olmadığını) değerlendirebilmede, bilgiyi ve bilgi kaynaklarını çeşitli ölçütlere göre değerlendirebilmede, bilgi kaynaklarında farklı görüş bildiren bilgileri anlamada ve değerlendirebilmede, erişim sağlanan bilgilerin araştırma konusuna yeterliliği açısından tamamlayıcı ya da ek bilgi ihtiyacının olup olmadığına karar vermede, erişim sağlanan bilgiyi araştırma konusu kapsamında yorumlamada ve erişim sağlanan bilgilere dayalı olarak sonuçlar çıkarabilmede zorlandıkları belirlenmiştir.

Değerlendirme aşamasına ilişkin öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin ortalamasının altında olması, öğretmen adaylarının bu aşamaya ilişkin becerilerde eğitim ihtiyaçlarının olduğunu göstermektedir. Bu zorlanma düzeyinin Polat (2005a) tarafından yapılan çalışmada da aynı seviyede gerçekleşmesi, aradan geçen zamana rağmen değerlendirme aşamasına ilişkin bilgi ve becerilerin öğretmen adaylarında gelişmediğini ve elde edilen bilgiler ile mevcut bilgilerin sentezlenerek yeni bilgilerin üretilmesinde hâlen zorlandıklarını göstermektedir.

Bilgi okuryazarlığı aşamalarından dördüncüsü olan kullanma aşamasına ilişkin ortalama zorlanma düzeylerine bakıldığında öğretmen adaylarının 3,58 ortalama puan ile “Nadiren zorlanırım” diliminde oldukları anlaşılmıştır. Öğretmen adaylarının bu aşamada az da olsa araştırma sonuçlarını yazılı/basılı (tez, rapor, makale, kitap vb.) ve görsel/sözlü (sunum, sempozyum, konferans vb.) olarak sunma ile araştırma kapsamında yapılan bilgi sunumunda alıntı bilgiler ile kendi bilgilerini sentezlemede zorlandıkları; bilgi sunumunda araştırma konusuna uygun teknolojik ürünleri (World, Excel, PowerPoint vb.) seçmede ve onları kullanmada ise zorlanmadıkları belirlenmiştir. Alan yazına bakıldığında öğretmen adaylarının bu aşamadaki becerilere ilişkin zorlanma düzeylerinin Aldemir (2004) tarafından yapılan çalışmada ulaşılan sonuçlarla benzerlik gösterdiği fakat Wilson (1997), Nero (1999), Kurbanoglu ve Akkoyunlu (2002), Akkoyunlu ve Kurbanoglu (2003), Jhonson ve O’English (2004), Polat (2005a), Usluel (2006), Cannon (2007), Kızıl (2007), Kaya ve Durmuş (2008) tarafından yapılan çalışmalardaki sonuçlarla ayrıştığı; bu çalışmalarda öğretmen adaylarının zorlanma düzeylerinin daha yüksek olduğu anlaşılmıştır.

Bilgi okuryazarlığı aşamalarından beşincisi olan etik/yasal konular aşamasına ilişkin ortalama zorlanma düzeylerine bakıldığında öğretmen adaylarının 2,77 ortalama puan ile “Bazen zorlanırım” diliminde olduğu belirlenmiştir. Etik aşamasına ait ortalama zorlanma puanından hareketle öğretmen adaylarının tüm aşamalar içerisinde en çok zorlandıkları aşamanın etik/yasal konular olduğu anlaşılmıştır. Elde edilen bu sonucun alan yazındaki benzer çalışmalardan elde edilen sonuçlarla da örtüştüğü görülmüştür (Akkoyunlu ve Kurbanoglu, 2003; Aldemir, 2004; ; Balcı, 2013; Kaya ve Durmuş, 2008; Kızıl, 2007; Özel, 2013; Polat, 2005a; Usluel, 2006). Öğretmen adaylarının bilgiye erişimden kullanım aşamasına kadar olan süreçteki becerilerin çoğunda etik ve yasal kurallara uyulması konusunda bilgi yetersizliklerinin olduğu tespit edilmiştir.

### Kaynaklar

- Akkoyunlu, B. & Kurbanoglu, S. (2003). Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı ve bilgisayar öz-yeterlik algıları üzerine bir çalışma. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 24(24).
- Akkoyunlu, B. & Yılmaz, M. (2005). Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlık düzeyleri ile internet kullanım sıklıkları ve internet kullanım amaçları. *Eğitim Araştırmaları*, 19(5), 1-14.
- Aldemir, A. (2004). *Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı düzeyleri üzerine bir araştırma: Sakarya Üniversitesi örneği* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 144222)
- American Library Association (ALA). (1989). *American library association presidential committee on information literacy. Final report*. [DX Reader version]. Retrieved from [www.ala.org](http://www.ala.org).
- Association of College and Research Libraries (ACRL). (2000). *Information Literacy Competency Standarts for Higher Education* [e-kitap sürümü]. <https://books.google.com.tr> adresinden edinilmiştir.
- Ata, F. (2011). *Üniversite öğrencilerinin web 2.0 teknolojilerini kullanım durumları ile bilgi okuryazarlığı öz-yeterlik algıları arasındaki ilişkinin incelenmesi* (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 286488).
- Balcı, K. (2013). *Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlık başarısı, bilgisayar öz yeterlik ve bilgi okuryazarlık öz yeterlik düzeyleri arasındaki ilişki* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 174211).
- Başaran, M. (2005). Sınıf öğretmeni adaylarının bilgi okuryazarlıklarının değerlendirilmesi. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25(3), 163-177.
- Beile O'Neil, P. M. (2005). *Development and validation of the beile test of information literacy for education* (Doctoral thesis). <http://eprints.rclis.org/15856/> adresinden edinilmiştir.
- Bruce, C. (1997). *Seven faces of information literacy in higher education* [e-kitap sürümü]. <https://books.google.com.tr> adresinden edinilmiştir.
- Cannon, T. H. (2007) *Closing the Digital Divide: An Assessment of Urban Graduate Teacher Education Students' Knowledge of Information Literacy and Their Readiness To Integrate Information Literacy into Their Teaching* (Doctoral thesis). <https://www.researchgate.net> adresinden edinilmiştir.
- Çakm, İ. (1998). Üniversitelerimizin bilgiye erişim ortamları: Genel değerlendirme. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 75, 37-67.
- Demiralay, R. (2008). *Öğretmen Adaylarının Bilgi ve İletişim Teknolojilerini Kullanımları Açısından Bilgi Okuryazarlığı Öz-yeterlik Algılarının Değerlendirilmesi* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 219051).
- Erdem, M. & Akkoyunlu, B. (2002). Bilgi okuryazarlığı becerileri ve bu becerilerin öğrencilere kazandırılması için düzenlenecek öğrenme ortamlarının özellikleri. *Journal of Qafqaz University*, 9, 125-132.
- Erdem, M. (2007). Self-efficacy levels of teachers in information and computer literacy. *World Applied Sciences Journal*, 2(4), 399-405.

- Gülner, M. (2016), *Öğrencilerin bilgi okuryazarlığı özyeterlik algılarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 451835).
- Johnson, C. M. & O'English, L. (2004). Information literacy in pre-service teacher education: An annotated bibliography. *Behavioral & Social Sciences Librarian*, 22(1), 129-139.
- Kaptan, S. (2000). *Bilimsel araştırma ve istatistik teknikleri*. Ankara: Bilim Yayınları.
- Karasar, N. (2002). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayınları
- Kaya, S. ve Durmuş, A. (2008, Mayıs). *Öğretmen adaylarının bilgi okuryazarlığı ve araştırma yaparken interneti kullanma düzeyleri. Uluslararası II. Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Sempozyumu*, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Kızıl, M. (2007). *Yükseköğretimde bilgi okuryazarlığı: Selçuk Üniversitesi örneği* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 218673).
- Kızılaslan, D. (2017). *Bilgi okuryazarlığı ve üniversite kütüphaneleri: Bilgi okuryazarlığı planı hazırlama unsurları* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 215492).
- Kuhlthau, C. C., Maniotes, L. K., & Caspari, A. K. (2012). *Guided inquiry design: a framework for inquiry in your school* [e-kitap sürümü]. <https://books.google.com.tr> adresinden edinilmiştir.
- Kurbanoglu, S. & Akkoyunlu, B. (2001). Öğrencilere bilgi okuryazarlığı becerilerinin kazandırılması üzerine bir çalışma. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 21, 81-88.
- Kurbanoglu, S. & Akkoyunlu, B. (2002). Öğretmen adaylarına uygulanan bilgi okuryazarlığı programının etkililiği ve bilgi okuryazarlığı becerileri ile bilgisayar öz-yeterlik algısı arasındaki ilişki. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22, 98-105.
- Kurbanoglu, S. & Akkoyunlu, B. (2003, Ağustos). *Information literacy and teacher education: a study applied in Turkey*. Poster IFLA 69th annual meeting, Berlin.
- Kurbanoglu, S. & Akkoyunlu, B. (2007, Mayıs). *Öğretmen eğitiminde bilgi okuryazarlığının önemi*. Uluslararası Öğretmen Yetiştirme Politikaları ve Sorunları Sempozyumu, Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi-Hacettepe Üniversitesi, Bakü.
- Miner, A. (1992). Impact and implications of a library-use integrated program. *Reference Librarian*, 17(24), 257-267.
- Nero, L. R. (1999) An assessment of information literacy among graduating teacher education majors of four pennsylvania state system of higher education universities (Doctoral thesis). <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/> adresinden edinilmiştir.
- Ocak, G. (2008). *Web tabanlı çoklu öğrenme ortamlarının öğrencilerin bilgi okuryazarlığı performansı üzerine etkisi* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 216430).
- Özel, N. (2013). *Araştırma görevlilerine bilgi ve iletişim teknolojileri bağlamında bilgi okuryazarlığı becerilerinin kazandırılması* (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 355810).

- Polat, C. (2005a). *Üniversitelerde kütüphane merkezli bilgi okuryazarlığı programlarının geliştirilmesi: Hacettepe Üniversitesi örneği* (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 160007).
- Polat, C. (2005b). Üniversite öğrencilerinin bilgi okuryazarlığı becerilerindeki zorlanma düzeyleri üzerine bir araştırma. *Türk Kütüphaneciliği*, 19(4), 408-431.
- Saatçioğlu, Ö., Özmen, Ö. & Sürel Özer, P. (2003). Bilgi okuryazarlığı becerilerinin geliştirilmesinde kütüphanelerin rolü ve Dokuz Eylül Üniversitesi uygulaması. *Bilgi Dünyası*, 4(1), 45-63
- Şenyurt, Ö. (2018). *Türk milli eğitim sisteminde bilgi okuryazarlığı gereksinimlerinin karşılanması* (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 510509).
- Usluel, Y. K., (2007). Can ICT Usage Make a Difference on Student teachers'Information Literacy Self-efficacy. *Library & Information Science Research*, 29(1), 92-102.
- Wilson, K. (1997, Haziran). *Information skills: Reflections and perceptions of student teachers and related professionals*. Annual conference of the International Association of School Librarianship help in conjunction with the association teacher-librarianship, Kanada.
- Yasa, H. D. (2018). *Öğretmen adaylarının yaşam boyu öğrenme eğilimleri ile bilgi okuryazarlığı becerileri arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi* (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden edinilmiştir. (Tez No. 505477).

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
EDİTÖRLÜĞÜNE**

Derginizin 2020 yılı 68 sayısında yayınlanmak üzere kabul edilen *Öğretmen Adaylarının Bilgi Okuryazarlığı Becerilerindeki Zorlanma Düzeylerinin İncelenmesi: Atatürk Üniversitesi Örneği* adlı çalışma, danışmanlığımı yaptığım Ali Kavak tarafından 2018 yılında tamamlanmış ve YÖK Tez Merkezinde 531864 numara ile kayıtlı olan yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Çalışmanın etik açıdan bir sorun teşkil etmediğini beyan ederek çalışmanın ilgili sayıda yayınlanmasını arz ederim. 26.5.2020



Doç. Dr. Oğuzhan SEVİM

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ

*Danışman Etik Beyanı*






SUDANLI ÖĞRENCİLERİN YABANCI DİL OLARAK  
TÜRKÇEDE İLETİŞİM İSTEKLİLİKLERİ  
SUDANESE STUDENTS' WILLINGNESS TO COMMUNICATE IN  
TURKISH WHO LEARNING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

MEHMET CELAL VARİŞOĞLU


Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü  
Assoc. Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa University, Education Faculty, Department of Turkish and Social Sciences  
[varisoglu@gmail.com](mailto:varisoglu@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-7603-1343>

**Atıf / Citation**

Varışoğlu, M. C. 2020. "Sudanlı Öğrencilerin Yabancı Dil Olarak Türkçede İletişim İsteklilikleri".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 601-614

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 02.11.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 22.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4290>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





## SUDANLI ÖĞRENCİLERİN YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇEDE İLETİŞİM İSTEKLİLİKLERİ SUDANESE STUDENTS' WILLINGNESS TO COMMUNICATE IN TURKISH WHO LEARNING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

MEHMET CELAL VARIŞOĞLU

### Öz

İletişim istekliliği, başkalarıyla iletişimi başlatmak veya iletişimi önlemek için bireyin sahip olduğu bir eğilimdir. Bireylerin iletişime geçmede istekli olup olmamaları durumudur. Yabancı dilde iletişim kurma istekliliğinin içe dönüklük, benlik saygısı, iletişim yetkinliği, kaygı, motivasyon ve kültürel farklılıklar gibi özelliklerle ilişkisi bulunmaktadır. Bu çalışmada, Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin düzeyi ve dil seviyesi, dil kursuna gitme-gitmeme ve Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenleri açısından incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada nicel araştırma yönteminin araştırma ilkelerine uyulmuş ve betimsel araştırma türü kullanılmıştır. Araştırmada veri toplanan grup, Sudan'ın başkenti Hartum'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Kur'an-ı Kerim ve İslami İlimler Üniversitesi öğrencilerinden oluşmaktadır. Amaçlı örnekleme tekniğiyle seçilen grubun tamamı erkeklerden oluşmaktadır. Araştırma grubunda toplam 40 birey bulunmaktadır. Verilerin toplanmasında yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireyler için hazırlanmış olan "Türkçe İletişim Kurma İstekliliği Ölçeği" kullanılmıştır. Toplanan verilerin analizinde aritmetik ortalama, standart sapma ve ki kare tekniklerinden yararlanılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin genel olarak yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Ölçek maddeleri arasında 1,0-2,3 aralığında düşük düzeyde denk gelecek hiçbir maddeye rastlanmamıştır. Ayrıca Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim isteklilikleri üzerinde dil seviyesi, dil kursuna gitme-gitmeme ve hedef dilin konuşulduğu Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenlerine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı dil olarak Türkçe, iletişim, iletişim istekliliği, Sudan.

### Abstract

Willingness to communicate is an individual's tendency to initiate or prevent communication with others. It is also the case of whether individuals are willing to communicate. Willingness to communicate in a foreign language is related to introversion, self-esteem, communicative competence, anxiety, motivation and cultural differences. In this study, the willingness to communicate in Turkish and language levels of Sudanese students who learn Turkish as a foreign language were examined in terms of variables such as experience of living in Turkey and whether or not to attend the language course. The research principles of quantitative research method were followed and descriptive research type was used in the study. The data were collected from students who are enrolled in University of the Holy Quran and Islamic Sciences and learning Turkish as a foreign language in Khartoum, the capital of Sudan. The study group selected by purposeful sampling method consists of males. There were 40 individuals in the research group. Willingness to communicate scale in Turkish was used to collect data. Arithmetic mean, standard deviation and chi-square techniques were used in the analysis of the data. According to the findings of the study, it was seen that the Sudanese students' willingness to communicate in Turkish was generally high. There were no items in the range of 1.0-2.3, which corresponded to a low level. In addition, it was determined no statistically significant difference in terms of variables such as language level, experience of living in Turkey, and whether or not to attend the language course on Sudanese students' willingness to communicate in Turkish.

**Key Words:** Turkish as a foreign language, communication, willingness to communicate, Sudan.

### **Structured Abstract**

*Willingness to communicate in a foreign language is related to introversion, self-esteem, communication competence, anxiety, motivation and cultural differences. In this study, Sudanese students' willingness to communicate in Turkish and language levels who learning Turkish as a foreign language were examined in terms of variables such as experience of living in Turkey and whether or not to attend the language course.*

*The purpose of the research and research questions: Studies in the literature reveal that communication willingness has important effects in both mother tongue and foreign language. This study is necessary because Turkish learning processes as a foreign language can gain perspectives to determine if students who have different nationalities are willing to communicate or not; and from there, to review and reorganize language learning and teaching activities. For this reason, in this study, it is aimed to investigate the willingness of Sudanese students who learn Turkish as a foreign language in Sudan in terms of various variables. In order to reveal this aim, answers to the following questions were sought:*

*a-What is the level of Sudanese students' willingness to communicate in Turkish?*

*b-Is there a significant difference between Sudanese students' willingness to communicate in Turkish and their language levels and their joining a Turkish course?*

*Method: In this study, the research principles of quantitative research method were followed and descriptive research type was used. Quantitative descriptive research is used to investigate and determine the current situation on a particular subject. This study is suitable for the descriptive research type since it contains a due diligence on the research group's willingness to communicate in Turkish.*

*The group that collected data in the research consists of university students learning Turkish as a foreign language in Khartoum, the capital of Sudan. The entire group selected with the purposeful sampling technique consists of men. There are 40 individuals in the research group. All participants voluntarily supported the research.*

*Collection and analysis of data: In the collection of the data, the "Turkish Communication Willingness Scale" developed by Alyılmaz and Polatcan (2018) and prepared for individuals learning Turkish as a foreign language was used. The scale, prepared in the 5-point Likert type, contains 23 items and consists of 6 sub-dimensions. In the study of Alyılmaz and Polatcan, Cronbach Alpha value was 0.77 in the self-confidence sub-factor, 0.73 in the happiness sub-factor, 0.84 in the determination sub-factor, 0.73 in the motivation sub-factor, 0.72 in the development-willing sub-factor, 0.77 in the communication-willing sub-factor, and 0.87 in the entire scale. In this study, the reliability coefficient for the overall scale was calculated as 0.70.*

*According to the data in both studies, it can be said that the scale has similarities in terms of reliability. Descriptive and relational statistics techniques were used to reflect the purpose of the research in the analysis of the data collected. Analysis findings were obtained with arithmetic mean, standard deviation and chi-square statistical techniques and shown in the tables.*

*The data of this study were collected from students in Sudan. One of the limitations of this study is that data analysis according to gender, which is an important variable in language teaching, due to the fact that all of the students are male, cannot be conducted. Since the levels of the students are similar in terms of socio-economic aspects, the failure to*

analyze according to the income level of their families is among the limitations. In addition, the language level variable of the study was limited to B1 and B2 levels since there was no teaching in A1, A2 and C1, C2 language levels while collecting the data of this study in Sudan.

*Findings: Findings about the willingness of Sudanese students who learn Turkish as a foreign language to communicate in Turkish are given under two sub-headings considering the research questions:*

*1-Descriptive findings about the level of willingness to communicate in Turkish*

*2- Findings about the relationship between variables and communication willingness in Turkish*

*While determining the level of Sudanese students' willingness to communicate in Turkish, the arithmetic mean and standard deviation scores were taken into account. When determining the level of communication willingness, 5-point Likert structure was taken into consideration. The arithmetic mean of each item is structured as low, medium and high level with an equally spaced scoring system. Accordingly, the low level is in the range of 1.0-2.3; the intermediate level was examined in the range of 2.4-3.6 and the high level in the range of 3.7-5.0.*

*Conclusion and Discussion: The results of this study, which examines the willingness of students to learn Turkish as a foreign language in Sudan, are as follows:*

*1- Sudanese students who learn Turkish as a foreign language have a high level of willingness to communicate in Turkish. Language learning success of individuals with high willingness to communicate and communication skills in the target language will also be high.*

*2- According to the language level variable, there is no statistically significant difference in students' willingness to communicate. According to this result, those with language level B1 and B2 are similar in terms of their willingness to communicate in Turkish. It was determined that the willingness of both groups to communicate according to their arithmetic averages is high.*

*3- There is no statistically significant difference on Sudanese students' willingness to communicate in Turkish, depending on whether or not they attend a Turkish language course.*

*4- There is no statistically significant difference on Sudanese students' willingness to communicate in Turkish, depending on whether or not they had been in Turkey before.*

*As a result, in this study, it was determined that Sudanese students have high willingness to communicate in Turkish, but the factors of language level, whether or not they had been in the country where the target language is spoken have no effect on communication willingness.*

## Giriş

İletişim, en az iki kişi arasında gerçekleşen sosyal bir süreçtir. Karşılıklı ilişki içerisinde olan kişilerin birbirleriyle olan anlaşma isteklerini karşılamak üzere ürettikleri bilginin alışverişiyle gerçekleşen ve aktarılıp yorumlanan iletilerden oluşan bir süreçtir. Bireylerin birbirleriyle kurduğu ilişkiler, sosyal süreçlerin geliştirilmesinde önemli rol oynar.

İletişim, Türkçe Sözlük'te (TDK, 2005: 954) “duygu, düşünce veya bilgilerin akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılması, bildirişim, haberleşme” olarak tanımlanır. “Katılanların, bilgi/sembol üreterek birbirlerine ilettikleri ve bu iletileri anlamaya, yorumlamaya çalıştıkları bir süreç” (Dökmen, 2010: 23) olan iletişim bireyler arasında duygu, düşünce ve tutum üzerinde ortak bir payda yaratılması süreci (Sever, 1998: 51) olarak da tanımlanabilir. Bir başka tanıma göre iletişim, bilgilerin, fikirlerin, duyguların ve becerilerin değiş tokuşudur (Trenholm ve Jensen, 1996: 4). İletişim insanın çevresiyle uyumlu yaşaması, varlığını sosyal bir ortamda devam ettirmesi ve sorunlarını çözebilmesi için gerekli ve hayatidir (Akgün ve Çetin, 2018: 104).

Bireyler, kişilerarası iletişimde, bazı durumlarda söylememe ya da söyleyememe davranışını sergileyebilirler. Böyle durumlarda onların sessiz kalmalarında bazı nedenler etkili olabilmektedir. Mesela iletişim sırasında birey kendini muhatabına daha az açma gereği duyabilir. Karşısındaki kişiye zayıf görünme kaygısı yüzünden eleştirilme, suçlanma ya da ilişkiyi kaybetme duygusuna kapılabilir ve açık iletişimden kaçınabilir. Daha önceden iletişimi sırasında olumsuz tepki ile karşılaşan bireyler eski tecrübeleri yüzünden konuşmak istemeyebilirler (Topkara, 2015: 144). Her ne sebeple olursa olsun iletişimden kaçınmak bireylerin ilişkisine zarar verebilir.

Bireylerin iletişime geçmede istekli olup olmamaları pek çok alanda onların başarılarını etkileyebilecek bir durumdur. İletişime gönüllü olan bireyler, karşılarında bulunan kişileri anlamaya ve dinlemeye daha meyilli olabildikleri için arkadaş edinme, kişiler arası paylaşım, sosyal ve eğitsel alanlarda varlık gösterebilme gibi konularda daha başarılı olabilmektedirler (Karadağ, Kaya ve Uludağ, 2016: 103).

Yaşanan her iletişim çatışması sosyal ortamlarda bireylerin iletişim motivasyonlarını azaltacak etkiler yaratır (Varioğlu, 2018). İletişim kurma isteği ya da iletişim istekliliği de başlangıçta iletişimi engelleyen faktörlere odaklanan iletişim çalışmaları kapsamında ortaya çıkmış bir kavramdır. McCroskey ve Richmond (1987: 130), iletişimi engelleyen isteksizlik, utangaçlık, sözel davranışlara yönelik eğilimler gibi konuları ele alan çalışmalar neticesinde iletişimdeki işlevi bağlamında bir kişilik özelliği olarak iletişim kurma istekliliğinin dikkatleri çeken bir konu olduğunu ifade etmişlerdir.

Konuşmacıların iletişime hazır olup olmadıkları, ruh hâllerine veya anlık durumlarına göre değişmekte ve iletişim istekliliğini etkilemektedir. McCroskey'e (1992: 16) göre iletişim istekliliği, başkalarıyla iletişimi başlatmak veya önlemek için bir eğilim; bağlamlar ve durumlar boyunca devam eden kararlı bireysel bir özellik olarak algılanmıştır. Aynı zamanda, sözel iletişimin bilişsel işleme bağımlı bir irade eylemi olması ve bunun da kişinin kişiliği tarafından kontrol edilmesi dolayısıyla iletişim istekliliğinin bir kişilik özelliği olduğu vurgulanmıştır.

İletişim istekliliğinin kişiliğe dayalı bir değişken olarak ele alınması, kişinin iletişim kurmaya hazır olma derecesindeki diğer değişkenlerin belirlenmesini beraberinde getirmiştir. Özellikle ikinci dilde iletişim kurma istekliliğinin içe dönüklük, benlik saygısı, iletişim

yetkinliği, kaygı, motivasyon ve kültürel farklılıklar gibi özelliklerle ilişkili olduğu belirlenmiştir (McCroskey ve Richmond, 1987: 147).

Benzer bir şekilde MacIntyre (2007: 565) kaygı, motivasyon, tutum, ilgi gibi kişisel faktörler ile etnik dilsel canlılık, dilsel iletişim gibi sosyal faktörlerin iletişim kurma istekliliği üzerinde artırıcı ya da azaltıcı birer etken olabileceği görüşündedir. Konuyu aynı doğrultuda ele alan Bernales (2016: 2) de ikinci dilde iletişim kurma istekliliğinin yabancı dili öğrenme ve yabancı dil yeterliliğini geliştirmede çok etkili bir faktör olduğu kanaatindedir. İletişim istekliliğine bireysel farklılıklar çerçevesinde açıklık getiren Dörnyei (2005: 210) ise iletişime istekli olmanın ikinci dil ediniminde ve kullanımında etkili olduğuna inanmaktadır.

Yabancı dil öğrenimi ya da edinimi sürecinde hedef dile maruz kalma da dil öğrenimi için önemli bir değişkendir (Peters, Noreillie, Heylen, Bulté ve Desmet, 2019). Bu konuda Kurt ve Çakmakçı (2018), bireylerin hedef dilin konuşulduğu kültürel ortamlarda bulunmasının ya da ikamet etmesinin dil edinimi-öğrenimi sürecini olumlu yönde etkileyeceğini belirtmektedir. Benzer şekilde hedef dile maruz kalan bireylerin yabancı dil öğrenmede tutum, motivasyon, isteklilik gibi bireysel özelliklerini geliştirdiğini vurgulayan araştırmacılar da bulunmaktadır (De Wilde, Brysbaert, ve Eyckmans, 2020)

İletişim kurmada istekli olma konusunda literatürde çok sayıda önemli araştırmaların yapıldığı görülmektedir (Baker ve MacIntyre, 2000; Dörnyei, 2002; Yashima, 2002; Clément, Baker ve MacIntyre, 2003; Kormos ve Dörnyei, 2004; MacIntyre ve Doucette, 2010; Peng, 2012; Öz, 2014; Zarrinabadi, 2014; Öz, Demirezen, Pourfeiz, 2015; Amiryousefi, 2016; Bergil, 2016; Shao ve Gao, 2016; Khajavy ve Ghonsooly, 2017; Yayla, 2018). Dil öğrenenlerin iletişim istekliliği üzerine yapılan bu çalışmalar, iletişim istekliliğinin dil edinimini etkilediği düşüncesinde birleşmektedirler.

### **Araştırmanın Amacı ve Araştırma Soruları**

Literatürdeki çalışmalar, iletişim istekliliğinin hem ana dil hem de yabancı dilde önemli etkileri olduğunu ortaya koymaktadır. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenme süreçleri farklılık arz eden ve farklı milletlerden olan öğrencilerin iletişime istekli olup olmamalarının tespiti, dil öğrenme ve öğretme etkinliklerinin gözden geçirilmesi ve yeniden düzenlenmesi için çeşitli bakış açıları kazandırabileceğinden bu çalışmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu sebeple bu çalışmada, Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amacı ortaya koyabilmek için şu sorulara cevap aranmıştır:

a-Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim istekliliklerinin düzeyi hangi yöndedir?

b-Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim isteklilikleri ile dil düzeyleri, Türkçe kursuna gitme-gitmeme ve Türkiye'de bulunma-bulunmama durumları arasında anlamlı bir fark var mıdır?

### **Yöntem**

#### **Araştırma Deseni**

Bu çalışmada nicel araştırma yönteminin araştırma ilkelerine uyulmuş ve betimsel araştırma türü kullanılmıştır. Nicel betimsel araştırmalar, belirli bir konudaki mevcut durumu araştırmak ve belirlemek amacıyla kullanılır (Büyüköztürk, Kılıç-Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2009: 21). Bu çalışma, veri toplanan araştırma grubunun Türkçede

iletişim kurma isteklilikleri üzerine bir durum tespiti içermesinden ötürü betimsel araştırma türüne uygundur.

### **Araştırma Grubu**

Araştırmada veri toplanan grup, Sudan'ın başkenti Hartum'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen üniversite öğrencilerinden oluşmaktadır. Amaçlı örnekleme tekniğiyle seçilen grubun tamamı erkeklerden oluşmaktadır. Araştırma grubunda 40 birey bulunmaktadır. Katılımcıların tamamı araştırmaya gönüllü olarak destek vermişlerdir.

### **Verilerin Toplanması ve Analizi**

Verilerin toplanmasında Alyılmaz ve Polatcan (2018) tarafından geliştirilen ve yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireyler için hazırlanan "Türkçe İletişim Kurma İstekliliği Ölçeği" kullanılmıştır. 5'li Likert tipinde hazırlanmış olan ölçek, 23 madde içermekte ve 6 alt boyuttan oluşmaktadır. Alyılmaz ve Polatcan'ın çalışmasında Cronbach Alpha değeri *öz güven* alt faktöründe 0.77, *mutluluk* alt faktöründe 0.73, *kararlılık* alt faktöründe 0.84, *motivasyon* alt faktöründe 0.73, *gelişim istekliliği* alt faktöründe 0.72, *iletişim istekliliği* alt faktöründe 0.74, ölçeğin tamamında ise 0.87 olarak belirtilmiştir. Bu çalışmada ise ölçeğin geneli için güvenilirlik katsayısı 0.70 olarak hesaplanmıştır. Her iki çalışmadaki verilere göre ölçeğin güvenilirlik yönünden benzerlik taşıdığı söylenebilir.

Toplanan verilerin analizinde araştırmanın amacını yansıtmaması bakımından betimsel ve ilişkisel istatistik tekniklerinden yararlanılmıştır. Analiz bulguları aritmetik ortalama, standart sapma ve ki kare istatistik teknikleriyle elde edilmiş ve tablolarda gösterilmiştir.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları ve Değişkenleri**

Bu çalışmanın verileri Sudan'daki öğrencilerden toplanmıştır. Öğrencilerin tamamının erkek olmasından dolayı dil öğretiminde önemli bir değişken olan cinsiyete göre veri analizinin yapılamaması bu çalışmanın sınırlılıklarından biridir. Sosyo-ekonomik yönden öğrencilerin düzeyleri birbirine benzediği için ailelerinin gelir seviyesine göre analiz yapılamaması da sınırlılıklar arasındadır. Ayrıca, Sudan'da bu çalışmanın verilerinin toplandığı sırada A1, A2 ve C1, C2 dil seviyelerinde öğretim yapılmamasından dolayı çalışmanın dil seviyesi değişkeninin B1 ve B2 seviyesiyle sınırlı kalmasını sağlamıştır. Araştırma grubunda yer alan öğrencilerin pek çoğunun Türkiye'de bulunduğu/ ikamet ettiği ve Türkiye'de Türkçe dil kursuna gittiği ön bilgisi araştırmacı tarafından bilindiğinden her iki durum, araştırmanın sonucuna katkısı bakımından çalışmada değişken olarak kullanılmıştır.

### **Bulgular**

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma isteklilikleriyle ilgili bulgular, araştırma soruları dikkate alınarak iki alt başlıkta verilmiştir:

#### **Türkçede İletişim Kurma İstekliliğinin Düzeyiyle İlgili Betimsel Bulgular**

Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin düzeyi belirlenirken aritmetik ortalama ve standart sapma puanları dikkate alınmıştır. İletişim istekliliği düzeyi belirlenirken ölçekteki 5'li Likert yapısı dikkate alınmıştır. Her maddenin aritmetik ortalaması,

eşit aralıklı puanlama sistemiyle *düşük*, *orta* ve *yüksek* düzey olarak yapılandırılmıştır. Buna göre *düşük* düzey 1,0-2,3 aralığında; *orta* düzey 2,4-3,6 aralığında ve *yüksek* düzey 3,7-5,0 aralığında incelenmiştir. Öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin düzeyi Tablo 1’de gösterilmiştir:

Tablo 1: Türkçede İletişim Kurma İstekliliği Düzeyi

Maddeler	Ortalama	Standart sapma	Düzye		
			Düşük	Orta	Yüksek
1. Türkçe öğrenmek eğlencelidir	4,1750	1,25856	-	-	
2. Öğretmenimle Türkçe konuşmayı severim	4,6500	,57957	-	-	
3. Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider	3,0250	1,31046	-	-	-
4. Türkçe öğrendiğim için mutluyum	4,6250	,95239	-	-	
5. Türkçe şarkılar dinlemeyi severim	4,3250	,88831	-	-	
6. Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler	3,9000	1,25678	-	-	
7. Türkçe hikâyeler hayal dünyamı geliştirir	3,9750	1,02501	-	-	
8. Büyük bir arkadaş toplantısında Türkçe konuşabilirim	4,2750	1,03744	-	-	
9. Duygularımı Türkçe yazarak rahatça ifade ederim	4,3250	,82858	-	-	
10. Türkçe yazmaktan pes etmem	3,9000	1,27702	-	-	
11. Türkçe konuşmaktan pes etmem	3,9500	1,35779	-	-	
12. Türkçe öğrenmenin birçok avantajı var	4,0500	1,33877	-	-	
13. Türk arkadaşlarımla çok iyi anlaşırım	4,2500	,89872	-	-	
14. Türkçe yazılmış dergiler okurum	3,5250	1,19802	-	-	-
15. Adres soran Türklere yardımcı olurum	4,2250	1,09749	-	-	
16. İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum	3,9000	1,15025	-	-	
17. Türkiye’yi tanıtıcı yayınları okurum	3,9250	1,14102	-	-	
18. Televizyonda Türkiye ile ilgili haberleri izlerim	3,7250	1,24009	-	-	
19. Arkadaşlarımla sıkça Türkiye’yi konuşuruz	4,0500	,90441	-	-	
20. Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım	4,4000	1,00766	-	-	
21. Boş zamanlarımda Türkçe konuşma aktiviteleri yaparım	4,0750	,82858	-	-	
22. Türkçe yazılmış şiirleri okurum	3,7250	1,32021	-	-	
23. Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım	3,0500	1,37654	-	-	-

Tablo 1 incelendiğinde, Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin genel olarak yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Ölçek maddeleri tek tek incelendiğinde, düşük düzeye denk gelecek hiçbir maddeye rastlanmamıştır. *Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider*, *Türkçe yazılmış dergiler okurum* ve *Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım* maddelerinde öğrencilerin iletişim istekliliklerinin orta düzeyde olduğu görülmüştür. Aritmetik ortalama bazında en düşük puanlı madde *Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* maddesi iken en yüksek puanlı madde ise *Öğretmenimle Türkçe konuşmayı severim* maddesidir.

### Türkçede İletişim İstekliliği İle Değişkenlerin İlişkisine Yönelik Bulgular

Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma isteklilikleri ile dil seviyesi, dil kursuna gitme-gitmeme ve Türkiye’de bulunma-bulunmama durumları arasındaki ilişki belirlenirken ki kare testi sonuçları ve %95’lik güven aralığı dikkate alınmıştır. Buna göre öğrencilerin iletişim isteklilikleri ile söz konusu değişkenlerin ilişkisi Tablo 2’de gösterilmiştir:

Tablo 2: Türkçede İletişim Kurma İstekliliği İle Değişkenlerin İlişkisi

Maddeler	Dil seviyesi (B1-B2)		Türkçe kursuna gitme-gitmeme		Türkiye’de bulunma-bulunmama	
	Ki kare	p<0,05	Ki kare	p<0,05	Ki kare	p<0,05
1. Türkçe öğrenmek eğlencelidir	5,217a	,266	,785a	,941	3,903a	,419
2. Öğretmenimle Türkçe konuşmayı severim	1,630a	,443	1,123a	,570	1,733a	,693
3. Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider	10,431a	,034	11,955a	,018	1,536a	,820
4. Türkçe öğrendiğim için mutluyum	1,698a	,791	5,190a	,268	5,190a	,268
5. Türkçe şarkılar dinlemeyi severim	10,157a	,038	1,481a	,830	3,590a	,464
6. Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler	6,187a	,186	2,168a	,705	7,709a	,037
7. Türkçe hikâyeler hayal dünyamı geliştirir	3,936a	,415	4,222a	,377	3,982a	,408
8. Büyük bir arkadaş toplantısında Türkçe konuşabilirim	7,637a	,106	2,122a	,713	2,122a	,713
9. Duygularımı Türkçe yazarak rahatça ifade ederim	2,466a	,481	3,837a	,280	1,406a	,704
10. Türkçe yazmaktan pes etmem	3,099a	,541	1,864a	,761	8,702a	,022
11. Türkçe konuşmaktan pes etmem	3,130a	,536	4,193a	,381	4,193a	,381
12. Türkçe öğrenmenin birçok avantajı var	2,693a	,441	,266a	,966	6,105a	,107
13. Türk arkadaşlarımla çok iyi anlaşırım	5,316a	,256	4,233a	,375	5,797a	,215
14. Türkçe yazılmış dergiler okurum	3,614a	,461	4,678a	,322	2,536a	,638
15. Adres soran Türklere yardımcı olurum	3,887a	,274	1,785a	,618	4,900a	,179
16. İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum	3,815a	,432	10,470	,030	8,277a	,022
17. Türkiye’yi tanıtıcı yayınları okurum	5,361a	,252	6,530a	,163	4,538a	,338
18. Televizyonda Türkiye ile ilgili haberleri izlerim	3,365a	,499	3,590a	,464	6,705a	,152
19. Arkadaşlarımla sıkça Türkiye’yi konuşuruz	4,016a	,404	2,359a	,670	4,638a	,327
20. Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım	7,766a	,049	1,132a	,769	1,983a	,576
21. Boş zamanlarımda Türkçe konuşma aktiviteleri yaparım	3,883a	,422	1,374a	,849	1,927a	,749
22. Türkçe yazılmış şiirleri okurum	1,638a	,802	1,654a	,799	10,177a	,038
23. Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım	,293a	,990	6,572a	,022	5,622a	,229
<b>Genel</b>	2,678a	,443	1,122a	,766	4,920a	,181



Tablo 2'deki verilere bakıldığında, öğrencilerin iletişim istekliliği üzerinde dil seviyesi değişkenine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak;

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* ( $\chi^2=10,431$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *Türkçe şarkılar dinlemeyi severim* ( $\chi^2=10,157$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde ve *Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım* ( $\chi^2=7,049$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde dil seviyesi değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir.

Sudanlı öğrencilerin iletişim istekliliği üzerinde Türkçe kursuna gitme-gitmeme değişkenine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak;

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* ( $\chi^2=11,955$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* ( $\chi^2=10,470$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde ve *Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım* ( $\chi^2=6,572$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde kursa gitme-gitmeme değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir.

Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim istekliliği üzerinde Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak;

*Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler* ( $\chi^2=7,709$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *Türkçe yazmaktan pes etmem* ( $\chi^2=8,702$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* ( $\chi^2=8,277$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde ve *Türkçe yazılmış şiirleri okurum* ( $\chi^2=10,177$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir.

### Sonuç ve Tartışma

Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin incelendiği bu çalışmanın sonuçları sırasıyla şunlardır:

1. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma isteklilikleri yüksek düzeydedir. İletişim kurma istekliliği yüksek olan bireylerin dil öğrenme başarıları ve hedef dilde iletişim becerileri de yüksek olacaktır. Çalışmanın bu sonucuyla aynı doğrultuda görüşler içeren Richmond ve Roach'ın (1992) araştırmasında iletişimde isteklilik oranı yüksek olan bir bireyin ikinci dil ediniminde daha başarılı olma olasılığının var olduğu ileri sürülmektedir.

Başka bir çalışmada, Şener (2014) İngilizce iletişim kurma istekliliğini araştırmış ve araştırmaya katılan öğrencilerin İngilizce iletişim kurma isteklerinin orta ve yüksek düzeyde olduğunu belirtmiştir. Bu öğrencilerin çoğunun İngilizceye ve İngilizce konuşulan ülkelerin kültürlerine karşı da olumlu tutuma sahip olduklarını bildirmiştir.

İletişim kurma istekliliği düzeyi ile ilgili sonuç ortaya koyan başka bir çalışmada ise Öz (2014), Türk üniversite öğrencilerinin ikinci dilde iletişim kurma istekliliğinin %20 oranında yüksek seviyede, %66 oranında ise orta seviyede olduğunu; isteklilik arttıkça dışadönüklük, uyumluluk ve deneyime açıklıkla ilişkinin artacağını ifade etmiştir.

İletişim kurma istekliliği ile dildeki acıcılık arasındaki ilişkiyi inceleyen Wood (2016) ise iletişim kurma istekliliği yüksek olduğunda dili kullanmadaki acıcılığın da yüksek olduğunu söylemiştir. Tüm bu çalışmaların sonuçlarına göre iletişim kurma istekliliğinin düzeyi arttıkça dil öğrenme sürecinde başarı, motivasyon, tutum gibi kişiliğe bağlı faktörlerin de gelişim gösterebileceği vurgulanmaktadır. Aynı zamanda öğrencilerin iletişim kurma istekliliği oranının yabancı dil öğretimi ve o dilde iletişim kurma becerisi üzerinde de etkili olabileceği düşünülmektedir.

2. Dil seviyesi değişkenine göre öğrencilerin iletişim istekliliği üzerinde genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık yoktur. Bu sonuca göre dil seviyesi B1 olanlarla B2 olanlar Türkçede iletişim kurma istekliliği açısından benzerdir. Her iki grubun da aritmetik ortalamalarına göre iletişim kurma istekliliklerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir. Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni'nde (MEB, 2011: 56) "Dil öğreniminde ilerlemenin en büyük kanıtı, öğrenenin gözlemlenebilir dil faaliyetlerinde yer alabilme ve iletişimsel stratejiler kullanma kabiliyetidir. Bu nedenle, iletişimsel dil faaliyetleri ve stratejileri, dil yeteneğinin ölçeklenmesinde kullanışlı bir temel oluştururlar." ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeye göre dilin iletişim düzeyi, dil seviyesinin belirlenmesinde önemli bir etkidir. Buradan hareketle aynı metinde B1 düzeyinin dil öğrenenler için eşik düzeyi, B2 düzeyinin ise ileri ya da bağımsız konuşucu düzeyi olduğu tanımlanmaktadır. Her iki seviyenin sözel iletişim kazanımları birbirinden farklı olmasına rağmen, bu çalışmada katılımcıların Türkçede iletişim isteklilikleri açısından dil seviyelerinin herhangi bir etkisi olmamıştır.

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* maddesinde ve *Türkçe şarkılar dinlemeyi severim* maddesinde dil seviyesi değişkeni anlamlı farklılık oluşturmuştur. Veriler incelendiğinde durumun B2 seviyesindeki öğrencilerin lehine olduğu görülmüştür. Diller İçin Ortak Başvuru Metni'nde B2 seviyesindeki bireylerin güncel olaylara ilişkin televizyon yayınlarının ve haberlerin birçoğunu anlayabileceği ifade edilmektedir. Bu bilgiyle anlamlı farklılık çıkan maddeler arasında tutarlılık bulunmaktadır. Bununla birlikte *Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım* maddesinde de dil seviyesi değişkenine göre anlamlı

farklılık tespit edilmiştir. Bu maddedeki sonuç ise B1 seviyesindeki öğrencilerin lehinedir. Bunun sebebi, öğrencilerin dil seviyelerini geliştirme çabaları olabilir.

3. Türkçe dil kursuna gitme-gitmeme durumuna göre Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim istekliliği üzerinde istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık yoktur. Öğrencilerin verdiği cevaplar bu değişken üzerinden değerlendirildiğinde, ölçek maddelerinin aritmetik ortalamalarının oldukça yüksek olduğu ve araştırmaya katılan öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin benzer durumda olduğu söylenebilir.

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* maddesinde ve *Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım* maddesinde kursa gitme-gitmeme değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Her üç maddedeki sonuç, aritmetik ortalamalara göre değerlendirildiğinde kursa giden öğrencilerin lehinedir.

4. Öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliği üzerinde Türkiye’de bulunma-bulunmama değişkeninin istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığa yol açmadığı görülmüştür. Öğrenciler, Türkçede iletişime istekli olma konusunda birbirlerine benzer durumdadırlar. Ancak *Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler* maddesinde Türkiye’de bulunma durumu lehine anlamlı bir sonuç çıkmıştır.

*Türkçe yazmaktan pes etmem* maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* maddesinde ve *Türkçe yazılmış şiirleri okurum* maddesinde Türkiye’de bulunmama durumu lehine anlamlı bir sonuç tespit edilmiştir.

Sonuç olarak bu çalışmada, Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin yüksek olduğu ancak dil seviyesi, dil kursu ve hedef dilin konuşulduğu ülkede bulunma faktörlerinin iletişim istekliliği üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı anlaşılmıştır.

### Öneriler

Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Sudanlı öğrencilerin iletişim istekliliği incelenmiştir. Farklı dillerden ve milletlerden farklı yaş gruplarındaki öğrencilerin iletişim istekliliklerini araştıran yeni çalışmalar yapılabilir. İletişim istekliliği ile motivasyon, akademik başarı, kaygı gibi durumların birlikte ele alınacağı çalışmalara öncelik verilebilir.

### Kaynaklar

- Akgün, R., Çetin, H. (2018). “Üniversite Öğrencilerinin İletişim Becerilerinin ve Empati Düzeylerinin Belirlenmesi”. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (3) , 103-117.
- Alyılmaz, S. ve Polatcan, F. (2018). “İletişim Kurma İstekliliği Ölçeği: Bir Ölçek Geliştirme Çalışması”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(1), 447-458.
- Amiryousefi, M. (2016). “Willingness to Communicate, Interest, Motives to Communicate with the Instructor, and L2 Speaking: a Focus on the Role of Age and Gender”. *Innovation in Language Learning and Teaching*, 12(3), 221-234.
- Baker, S. C., and MacIntyre, P. D. (2000). “The Role of Gender and Immersion in Communication and Second Language Orientations”. *Language Learning*, 50, 311–341.
- Bergil, A. S. (2016). “The Influence of Willingness to Communicate on Overall Speaking Skills among EFL Learners”. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 232, 177-187.
- Bernales, C. (2016). “Towards a Comprehensive Concept of Willingness to Communicate: Learners' Predicted and Self-Reported Participation in the Foreign Language Classroom”. *System*, 56, 1-12.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö., Karadeniz, Ş.ve Demirel, F., (2009). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. ANKARA: PEGEM Akademi.
- Clément, R., Baker, S. C., and MacIntyre, P. D. (2003). “Willingness to Communicate in a Second Language: The Effects of Context, Norms, and Vitality”. *Journal of Language and Social Psychology*, 22(2), 190-209.
- De Wilde, V., Brysbaert, M., and Eyckmans, J. (2020). “Learning English Through Out-Of-School Exposure. Which Levels Of Language Proficiency Are Attained And Which Types Of Input Are Important?”. *Bilingualism: Language and Cognition*, 23(1), 171-185. doi:10.1017/S1366728918001062.
- Dökmen, Ü. (2010). *İletişim Çatışmaları ve Empati*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dörnyei, Z. (2002). *The Motivational Basis of Language Learning Tasks*. In P. Robinson (Ed.), *Individual Differences in Second Language Acquisition* (s.137– 158). Amsterdam: John Benjamins.
- Dörnyei, Z. (2005). *The Psychology of the Language Learner: Individual Differences in Second Language Acquisition*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Karadağ, Ş., Kaya, D. ve Uludağ, A. (2016). “İletişime Gönüllülük Ölçeği Güvenilirlik Ve Geçerlilik Çalışması”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (36): 101-109.
- Khajavy, G. H., and Ghonsooly, B. (2017). “Predictors of Willingness to Read In English: Testing a Model Based on Possible Selves and Self-confidence”. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 1-15.
- Kormos, J. and Dörnyei, Z. (2004). “The Interaction of Linguistic and Motivational Variables in Second Language Task Performance”. *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht[Online]*, 9(2),19.
- Kurt, B., ve Çakmakçı, C.C. (2018). “Türkçe Öğrenen Yabancı Öğrencilerin Türkçeye Maruz Kalma Durumları”. *II. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu Tam Metin Kitabı*, Türklerin Dünyası Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- MacIntyre, P. D. (2007). “Willingness to Communicate in the Second Language: Understanding the Decision to Speak as a Volitional Process”. *Modern Language Journal*, 91, 564–576.

- MacIntyre, P., D. and Doucette, J. (2010). "Willingness to Communicate and Action Control". *System*, 38, 161-171.
- McCroskey, J. C. (1992). "Reliability and Validity of the Willingness to Communicate scale". *Communication Quarterly*, 40(1), 16-25.
- McCroskey, J. C. and Richmond, V. P. (1987). *Willingness to Communicate and Interpersonal Communication*. In J. C. McCroskey and J. A. Daly (Eds.), *Personality and Interpersonal Communication* (129-156). Newbury Park, CA: Sage Publications.
- MEB (2011). *Diller İçin Avrupa Ortak Metni*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Öz, H. (2014). "Big Five Personality Traits and Willingness to Communicate among Foreign Language Learners in Turkey". *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 42(9), 1473-1482.
- Öz, H., Demirezen, M., and Pourfeiz, J. (2015). "Willingness to Communicate Of EFL Learners in Turkish Context". *Learning And Individual Differences*, 37, 269-275.
- Peng, J. E. (2012). "Towards an Ecological Understanding of Willingness to Communicate in EFL Classrooms in China". *System*, 40(2), 203-213.
- Peters, E., Noreillie, A-S., Heylen, K., Bulté, B., and Desmet, P. (2019). "The Impact of Instruction and Out-of-School Exposure to Foreign Language Input on Learners' Vocabulary Knowledge in Two Languages". *Language Learning*, 69(3), 747-782.
- Richmond, V. P., and Roach, K. D. (1992). "Willingness to Communicate and Employee Success in US Organizations". *Journal of Applied Communication Research*, 20(1), 95-115.
- Sever, S. (1998). "Dil ve İletişim (Etkili Yazılı ve Sözlü Anlatım)". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 31(1), 51-66.
- Shao, Q., and Gao, X. (2016). "Reticence and Willingness to Communicate (WTC) of East Asian Language Learners". *System*, 63(Supplement C), 115-120.
- Şener, S. (2014). "Turkish ELT Students' Willingness to Communicate in English". *ELT Research Journal*, 3(2), 91-109.
- TDK (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Topkara, M. (2015). *Kadın & Erkek: İlişkilerin Psikolojisi*. İstanbul: Karma Kitaplar.
- Trenholm S and Jensen A (1996) *Interpersonal Communication*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, USA.
- Varışoğlu, B. (2018). "Motivation to Learn Turkish in Foreign Students with Different Thinking Styles in Terms of Functional and Formal Aspects". *Educational Research and Reviews*, 13(9): 328-335.
- Wood, D. (2016). "Willingness to Communicate and Second Language Speech Fluency: an Idiodynamic investigation". *System*, 60, 11-28.
- Yashima, T. (2002). "Willingness to Communicate in a Second Language: The Japanese EFL Context". *The Modern Language Journal*, 86(1), 54-66.
- Yayla, M. (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlerde İdeal İkinci Dil (D2) Benliği ve İletişim Kurma İstekliliği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Zarrinabadi, N. (2014). "Communicating in a Second Language: Investigating the Effect of Teacher on Learners' Willingness to Communicate". *System*, 42, 288-295.


*Yazar Etik Beyanı*



SUDANLI ÖĞRENCİLERİN YABANCI DİL OLARAK  
TÜRKÇEDE İLETİŞİM İSTEKLİLİKLERİ  
SUDANESE STUDENTS' WILLINGNESS TO COMMUNICATE IN  
TURKISH WHO LEARNING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

MEHMET CELAL VARİŞOĞLU


Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü  
Assoc. Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa University, Education Faculty, Department of Turkish and Social Sciences  
[varisoglu@gmail.com](mailto:varisoglu@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-7603-1343>

**Atıf / Citation**

Varışoğlu, M. C. 2020. "Sudanlı Öğrencilerin Yabancı Dil Olarak Türkçede İletişim İsteklilikleri".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 68, (Mayıs-  
May 2020). 601-614

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 02.11.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 22.05.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.05.2020  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4290>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-68, Mayıs - May 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





## SUDANLI ÖĞRENCİLERİN YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇEDE İLETİŞİM İSTEKLİLİKLERİ SUDANESE STUDENTS' WILLINGNESS TO COMMUNICATE IN TURKISH WHO LEARNING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

MEHMET CELAL VARIŞOĞLU

### Öz

İletişim istekliliği, başkalarıyla iletişimi başlatmak veya iletişimi önlemek için bireyin sahip olduğu bir eğilimdir. Bireylerin iletişime geçmede istekli olup olmamaları durumudur. Yabancı dilde iletişim kurma istekliliğinin içe dönüklük, benlik saygısı, iletişim yetkinliği, kaygı, motivasyon ve kültürel farklılıklar gibi özelliklerle ilişkisi bulunmaktadır. Bu çalışmada, Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin düzeyi ve dil seviyesi, dil kursuna gitme-gitmeme ve Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenleri açısından incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada nicel araştırma yönteminin araştırma ilkelerine uyulmuş ve betimsel araştırma türü kullanılmıştır. Araştırmada veri toplanan grup, Sudan'ın başkenti Hartum'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Kur'an-ı Kerim ve İslami İlimler Üniversitesi öğrencilerinden oluşmaktadır. Amaçlı örnekleme tekniğiyle seçilen grubun tamamı erkeklerden oluşmaktadır. Araştırma grubunda toplam 40 birey bulunmaktadır. Verilerin toplanmasında yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireyler için hazırlanmış olan "Türkçe İletişim Kurma İstekliliği Ölçeği" kullanılmıştır. Toplanan verilerin analizinde aritmetik ortalama, standart sapma ve ki kare tekniklerinden yararlanılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin genel olarak yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Ölçek maddeleri arasında 1,0-2,3 aralığında düşük düzeyde denk gelecek hiçbir maddeye rastlanmamıştır. Ayrıca Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim isteklilikleri üzerinde dil seviyesi, dil kursuna gitme-gitmeme ve hedef dilin konuşulduğu Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenlerine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı dil olarak Türkçe, iletişim, iletişim istekliliği, Sudan.

### Abstract

Willingness to communicate is an individual's tendency to initiate or prevent communication with others. It is also the case of whether individuals are willing to communicate. Willingness to communicate in a foreign language is related to introversion, self-esteem, communicative competence, anxiety, motivation and cultural differences. In this study, the willingness to communicate in Turkish and language levels of Sudanese students who learn Turkish as a foreign language were examined in terms of variables such as experience of living in Turkey and whether or not to attend the language course. The research principles of quantitative research method were followed and descriptive research type was used in the study. The data were collected from students who are enrolled in University of the Holy Quran and Islamic Sciences and learning Turkish as a foreign language in Khartoum, the capital of Sudan. The study group selected by purposeful sampling method consists of males. There were 40 individuals in the research group. Willingness to communicate scale in Turkish was used to collect data. Arithmetic mean, standard deviation and chi-square techniques were used in the analysis of the data. According to the findings of the study, it was seen that the Sudanese students' willingness to communicate in Turkish was generally high. There were no items in the range of 1.0-2.3, which corresponded to a low level. In addition, it was determined no statistically significant difference in terms of variables such as language level, experience of living in Turkey, and whether or not to attend the language course on Sudanese students' willingness to communicate in Turkish.

**Key Words:** Turkish as a foreign language, communication, willingness to communicate, Sudan.

### **Structured Abstract**

*Willingness to communicate in a foreign language is related to introversion, self-esteem, communication competence, anxiety, motivation and cultural differences. In this study, Sudanese students' willingness to communicate in Turkish and language levels who learning Turkish as a foreign language were examined in terms of variables such as experience of living in Turkey and whether or not to attend the language course.*

*The purpose of the research and research questions: Studies in the literature reveal that communication willingness has important effects in both mother tongue and foreign language. This study is necessary because Turkish learning processes as a foreign language can gain perspectives to determine if students who have different nationalities are willing to communicate or not; and from there, to review and reorganize language learning and teaching activities. For this reason, in this study, it is aimed to investigate the willingness of Sudanese students who learn Turkish as a foreign language in Sudan in terms of various variables. In order to reveal this aim, answers to the following questions were sought:*

*a-What is the level of Sudanese students' willingness to communicate in Turkish?*

*b-Is there a significant difference between Sudanese students' willingness to communicate in Turkish and their language levels and their joining a Turkish course?*

*Method: In this study, the research principles of quantitative research method were followed and descriptive research type was used. Quantitative descriptive research is used to investigate and determine the current situation on a particular subject. This study is suitable for the descriptive research type since it contains a due diligence on the research group's willingness to communicate in Turkish.*

*The group that collected data in the research consists of university students learning Turkish as a foreign language in Khartoum, the capital of Sudan. The entire group selected with the purposeful sampling technique consists of men. There are 40 individuals in the research group. All participants voluntarily supported the research.*

*Collection and analysis of data: In the collection of the data, the "Turkish Communication Willingness Scale" developed by Alyılmaz and Polatcan (2018) and prepared for individuals learning Turkish as a foreign language was used. The scale, prepared in the 5-point Likert type, contains 23 items and consists of 6 sub-dimensions. In the study of Alyılmaz and Polatcan, Cronbach Alpha value was 0.77 in the self-confidence sub-factor, 0.73 in the happiness sub-factor, 0.84 in the determination sub-factor, 0.73 in the motivation sub-factor, 0.72 in the development-willing sub-factor, 0.77 in the communication-willing sub-factor, and 0.87 in the entire scale. In this study, the reliability coefficient for the overall scale was calculated as 0.70.*

*According to the data in both studies, it can be said that the scale has similarities in terms of reliability. Descriptive and relational statistics techniques were used to reflect the purpose of the research in the analysis of the data collected. Analysis findings were obtained with arithmetic mean, standard deviation and chi-square statistical techniques and shown in the tables.*

*The data of this study were collected from students in Sudan. One of the limitations of this study is that data analysis according to gender, which is an important variable in language teaching, due to the fact that all of the students are male, cannot be conducted. Since the levels of the students are similar in terms of socio-economic aspects, the failure to*

analyze according to the income level of their families is among the limitations. In addition, the language level variable of the study was limited to B1 and B2 levels since there was no teaching in A1, A2 and C1, C2 language levels while collecting the data of this study in Sudan.

*Findings: Findings about the willingness of Sudanese students who learn Turkish as a foreign language to communicate in Turkish are given under two sub-headings considering the research questions:*

*1-Descriptive findings about the level of willingness to communicate in Turkish*

*2- Findings about the relationship between variables and communication willingness in Turkish*

*While determining the level of Sudanese students' willingness to communicate in Turkish, the arithmetic mean and standard deviation scores were taken into account. When determining the level of communication willingness, 5-point Likert structure was taken into consideration. The arithmetic mean of each item is structured as low, medium and high level with an equally spaced scoring system. Accordingly, the low level is in the range of 1.0-2.3; the intermediate level was examined in the range of 2.4-3.6 and the high level in the range of 3.7-5.0.*

*Conclusion and Discussion: The results of this study, which examines the willingness of students to learn Turkish as a foreign language in Sudan, are as follows:*

*1- Sudanese students who learn Turkish as a foreign language have a high level of willingness to communicate in Turkish. Language learning success of individuals with high willingness to communicate and communication skills in the target language will also be high.*

*2- According to the language level variable, there is no statistically significant difference in students' willingness to communicate. According to this result, those with language level B1 and B2 are similar in terms of their willingness to communicate in Turkish. It was determined that the willingness of both groups to communicate according to their arithmetic averages is high.*

*3- There is no statistically significant difference on Sudanese students' willingness to communicate in Turkish, depending on whether or not they attend a Turkish language course.*

*4- There is no statistically significant difference on Sudanese students' willingness to communicate in Turkish, depending on whether or not they had been in Turkey before.*

*As a result, in this study, it was determined that Sudanese students have high willingness to communicate in Turkish, but the factors of language level, whether or not they had been in the country where the target language is spoken have no effect on communication willingness.*

## Giriş

İletişim, en az iki kişi arasında gerçekleşen sosyal bir süreçtir. Karşılıklı ilişki içerisinde olan kişilerin birbirleriyle olan anlaşma isteklerini karşılamak üzere ürettikleri bilginin alışverişiyle gerçekleşen ve aktarılıp yorumlanan iletilerden oluşan bir süreçtir. Bireylerin birbirleriyle kurduğu ilişkiler, sosyal süreçlerin geliştirilmesinde önemli rol oynar.

İletişim, Türkçe Sözlük'te (TDK, 2005: 954) “duygu, düşünce veya bilgilerin akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılması, bildirişim, haberleşme” olarak tanımlanır. “Katılanların, bilgi/sembol üreterek birbirlerine ilettikleri ve bu iletileri anlamaya, yorumlamaya çalıştıkları bir süreç” (Dökmen, 2010: 23) olan iletişim bireyler arasında duygu, düşünce ve tutum üzerinde ortak bir payda yaratılması süreci (Sever, 1998: 51) olarak da tanımlanabilir. Bir başka tanıma göre iletişim, bilgilerin, fikirlerin, duyguların ve becerilerin değiş tokuşudur (Trenholm ve Jensen, 1996: 4). İletişim insanın çevresiyle uyumlu yaşaması, varlığını sosyal bir ortamda devam ettirmesi ve sorunlarını çözebilmesi için gerekli ve hayatidir (Akgün ve Çetin, 2018: 104).

Bireyler, kişilerarası iletişimde, bazı durumlarda söylememe ya da söyleyememe davranışını sergileyebilirler. Böyle durumlarda onların sessiz kalmalarında bazı nedenler etkili olabilmektedir. Mesela iletişim sırasında birey kendini muhatabına daha az açma gereği duyabilir. Karşısındaki kişiye zayıf görünme kaygısı yüzünden eleştirilme, suçlanma ya da ilişkiyi kaybetme duygusuna kapılabilir ve açık iletişimden kaçınabilir. Daha önceden iletişimi sırasında olumsuz tepki ile karşılaşan bireyler eski tecrübeleri yüzünden konuşmak istemeyebilirler (Topkara, 2015: 144). Her ne sebeple olursa olsun iletişimden kaçınmak bireylerin ilişkisine zarar verebilir.

Bireylerin iletişime geçmede istekli olup olmamaları pek çok alanda onların başarılarını etkileyebilecek bir durumdur. İletişime gönüllü olan bireyler, karşılarında bulunan kişileri anlamaya ve dinlemeye daha meyilli olabildikleri için arkadaş edinme, kişiler arası paylaşım, sosyal ve eğitsel alanlarda varlık gösterebilme gibi konularda daha başarılı olabilmektedirler (Karadağ, Kaya ve Uludağ, 2016: 103).

Yaşanan her iletişim çatışması sosyal ortamlarda bireylerin iletişim motivasyonlarını azaltacak etkiler yaratır (Varioğlu, 2018). İletişim kurma isteği ya da iletişim istekliliği de başlangıçta iletişimi engelleyen faktörlere odaklanan iletişim çalışmaları kapsamında ortaya çıkmış bir kavramdır. McCroskey ve Richmond (1987: 130), iletişimi engelleyen isteksizlik, utangaçlık, sözel davranışlara yönelik eğilimler gibi konuları ele alan çalışmalar neticesinde iletişimdeki işlevi bağlamında bir kişilik özelliği olarak iletişim kurma istekliliğinin dikkatleri çeken bir konu olduğunu ifade etmişlerdir.

Konuşmacıların iletişime hazır olup olmadıkları, ruh hâllerine veya anlık durumlarına göre değişmekte ve iletişim istekliliğini etkilemektedir. McCroskey'e (1992: 16) göre iletişim istekliliği, başkalarıyla iletişimi başlatmak veya önlemek için bir eğilim; bağlamlar ve durumlar boyunca devam eden kararlı bireysel bir özellik olarak algılanmıştır. Aynı zamanda, sözel iletişimin bilişsel işleme bağımlı bir irade eylemi olması ve bunun da kişinin kişiliği tarafından kontrol edilmesi dolayısıyla iletişim istekliliğinin bir kişilik özelliği olduğu vurgulanmıştır.

İletişim istekliliğinin kişiliğe dayalı bir değişken olarak ele alınması, kişinin iletişim kurmaya hazır olma derecesindeki diğer değişkenlerin belirlenmesini beraberinde getirmiştir. Özellikle ikinci dilde iletişim kurma istekliliğinin içe dönüklük, benlik saygısı, iletişim

yetkinliği, kaygı, motivasyon ve kültürel farklılıklar gibi özelliklerle ilişkili olduğu belirlenmiştir (McCroskey ve Richmond, 1987: 147).

Benzer bir şekilde MacIntyre (2007: 565) kaygı, motivasyon, tutum, ilgi gibi kişisel faktörler ile etnik dilsel canlılık, dilsel iletişim gibi sosyal faktörlerin iletişim kurma istekliliği üzerinde artırıcı ya da azaltıcı birer etken olabileceği görüşündedir. Konuyu aynı doğrultuda ele alan Bernales (2016: 2) de ikinci dilde iletişim kurma istekliliğinin yabancı dili öğrenme ve yabancı dil yeterliliğini geliştirmede çok etkili bir faktör olduğu kanaatindedir. İletişim istekliliğine bireysel farklılıklar çerçevesinde açıklık getiren Dörnyei (2005: 210) ise iletişime istekli olmanın ikinci dil ediniminde ve kullanımında etkili olduğuna inanmaktadır.

Yabancı dil öğrenimi ya da edinimi sürecinde hedef dile maruz kalma da dil öğrenimi için önemli bir değişkendir (Peters, Noreillie, Heylen, Bulté ve Desmet, 2019). Bu konuda Kurt ve Çakmakçı (2018), bireylerin hedef dilin konuşulduğu kültürel ortamlarda bulunmasının ya da ikamet etmesinin dil edinimi-öğrenimi sürecini olumlu yönde etkileyeceğini belirtmektedir. Benzer şekilde hedef dile maruz kalan bireylerin yabancı dil öğrenmede tutum, motivasyon, isteklilik gibi bireysel özelliklerini geliştirdiğini vurgulayan araştırmacılar da bulunmaktadır (De Wilde, Brysbaert, ve Eyckmans, 2020)

İletişim kurmada istekli olma konusunda literatürde çok sayıda önemli araştırmaların yapıldığı görülmektedir (Baker ve MacIntyre, 2000; Dörnyei, 2002; Yashima, 2002; Clément, Baker ve MacIntyre, 2003; Kormos ve Dörnyei, 2004; MacIntyre ve Doucette, 2010; Peng, 2012; Öz, 2014; Zarrinabadi, 2014; Öz, Demirezen, Pourfeiz, 2015; Amiryousefi, 2016; Bergil, 2016; Shao ve Gao, 2016; Khajavy ve Ghonsooly, 2017; Yayla, 2018). Dil öğrenenlerin iletişim istekliliği üzerine yapılan bu çalışmalar, iletişim istekliliğinin dil edinimini etkilediği düşüncesinde birleşmektedirler.

### **Araştırmanın Amacı ve Araştırma Soruları**

Literatürdeki çalışmalar, iletişim istekliliğinin hem ana dil hem de yabancı dilde önemli etkileri olduğunu ortaya koymaktadır. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenme süreçleri farklılık arz eden ve farklı milletlerden olan öğrencilerin iletişime istekli olup olmamalarının tespiti, dil öğrenme ve öğretme etkinliklerinin gözden geçirilmesi ve yeniden düzenlenmesi için çeşitli bakış açıları kazandırabileceğinden bu çalışmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu sebeple bu çalışmada, Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amacı ortaya koyabilmek için şu sorulara cevap aranmıştır:

a-Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim istekliliklerinin düzeyi hangi yöndedir?

b-Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim isteklilikleri ile dil düzeyleri, Türkçe kursuna gitme-gitmeme ve Türkiye'de bulunma-bulunmama durumları arasında anlamlı bir fark var mıdır?

### **Yöntem**

#### **Araştırma Deseni**

Bu çalışmada nicel araştırma yönteminin araştırma ilkelerine uyulmuş ve betimsel araştırma türü kullanılmıştır. Nicel betimsel araştırmalar, belirli bir konudaki mevcut durumu araştırmak ve belirlemek amacıyla kullanılır (Büyüköztürk, Kılıç-Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2009: 21). Bu çalışma, veri toplanan araştırma grubunun Türkçede

iletişim kurma isteklilikleri üzerine bir durum tespiti içermesinden ötürü betimsel araştırma türüne uygundur.

### **Araştırma Grubu**

Araştırmada veri toplanan grup, Sudan'ın başkenti Hartum'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen üniversite öğrencilerinden oluşmaktadır. Amaçlı örnekleme tekniğiyle seçilen grubun tamamı erkeklerden oluşmaktadır. Araştırma grubunda 40 birey bulunmaktadır. Katılımcıların tamamı araştırmaya gönüllü olarak destek vermişlerdir.

### **Verilerin Toplanması ve Analizi**

Verilerin toplanmasında Alyılmaz ve Polatcan (2018) tarafından geliştirilen ve yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireyler için hazırlanan "Türkçe İletişim Kurma İstekliliği Ölçeği" kullanılmıştır. 5'li Likert tipinde hazırlanmış olan ölçek, 23 madde içermekte ve 6 alt boyuttan oluşmaktadır. Alyılmaz ve Polatcan'ın çalışmasında Cronbach Alpha değeri *öz güven* alt faktöründe 0.77, *mutluluk* alt faktöründe 0.73, *kararlılık* alt faktöründe 0.84, *motivasyon* alt faktöründe 0.73, *gelişim istekliliği* alt faktöründe 0.72, *iletişim istekliliği* alt faktöründe 0.74, ölçeğin tamamında ise 0.87 olarak belirtilmiştir. Bu çalışmada ise ölçeğin geneli için güvenilirlik katsayısı 0.70 olarak hesaplanmıştır. Her iki çalışmadaki verilere göre ölçeğin güvenilirlik yönünden benzerlik taşıdığı söylenebilir.

Toplanan verilerin analizinde araştırmanın amacını yansıtmaması bakımından betimsel ve ilişkisel istatistik tekniklerinden yararlanılmıştır. Analiz bulguları aritmetik ortalama, standart sapma ve ki kare istatistik teknikleriyle elde edilmiş ve tablolarda gösterilmiştir.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları ve Değişkenleri**

Bu çalışmanın verileri Sudan'daki öğrencilerden toplanmıştır. Öğrencilerin tamamının erkek olmasından dolayı dil öğretiminde önemli bir değişken olan cinsiyete göre veri analizinin yapılamaması bu çalışmanın sınırlılıklarından biridir. Sosyo-ekonomik yönden öğrencilerin düzeyleri birbirine benzediği için ailelerinin gelir seviyesine göre analiz yapılamaması da sınırlılıklar arasındadır. Ayrıca, Sudan'da bu çalışmanın verilerinin toplandığı sırada A1, A2 ve C1, C2 dil seviyelerinde öğretim yapılmamasından dolayı çalışmanın dil seviyesi değişkeninin B1 ve B2 seviyesiyle sınırlı kalmasını sağlamıştır. Araştırma grubunda yer alan öğrencilerin pek çoğunun Türkiye'de bulunduğu/ ikamet ettiği ve Türkiye'de Türkçe dil kursuna gittiği ön bilgisi araştırmacı tarafından bilindiğinden her iki durum, araştırmanın sonucuna katkısı bakımından çalışmada değişken olarak kullanılmıştır.

### **Bulgular**

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma isteklilikleriyle ilgili bulgular, araştırma soruları dikkate alınarak iki alt başlıkta verilmiştir:

#### **Türkçede İletişim Kurma İstekliliğinin Düzeyiyle İlgili Betimsel Bulgular**

Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin düzeyi belirlenirken aritmetik ortalama ve standart sapma puanları dikkate alınmıştır. İletişim istekliliği düzeyi belirlenirken ölçekteki 5'li Likert yapısı dikkate alınmıştır. Her maddenin aritmetik ortalaması,

eşit aralıklı puanlama sistemiyle *düşük*, *orta* ve *yüksek* düzey olarak yapılandırılmıştır. Buna göre *düşük* düzey 1,0-2,3 aralığında; *orta* düzey 2,4-3,6 aralığında ve *yüksek* düzey 3,7-5,0 aralığında incelenmiştir. Öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin düzeyi Tablo 1’de gösterilmiştir:

Tablo 1: Türkçede İletişim Kurma İstekliliği Düzeyi

Maddeler	Ortalama	Standart sapma	Düzye		
			Düşük	Orta	Yüksek
1. Türkçe öğrenmek eğlencelidir	4,1750	1,25856	-	-	
2. Öğretmenimle Türkçe konuşmayı severim	4,6500	,57957	-	-	
3. Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider	3,0250	1,31046	-	-	-
4. Türkçe öğrendiğim için mutluyum	4,6250	,95239	-	-	
5. Türkçe şarkılar dinlemeyi severim	4,3250	,88831	-	-	
6. Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler	3,9000	1,25678	-	-	
7. Türkçe hikâyeler hayal dünyamı geliştirir	3,9750	1,02501	-	-	
8. Büyük bir arkadaş toplantısında Türkçe konuşabilirim	4,2750	1,03744	-	-	
9. Duygularımı Türkçe yazarak rahatça ifade ederim	4,3250	,82858	-	-	
10. Türkçe yazmaktan pes etmem	3,9000	1,27702	-	-	
11. Türkçe konuşmaktan pes etmem	3,9500	1,35779	-	-	
12. Türkçe öğrenmenin birçok avantajı var	4,0500	1,33877	-	-	
13. Türk arkadaşlarımla çok iyi anlaşırım	4,2500	,89872	-	-	
14. Türkçe yazılmış dergiler okurum	3,5250	1,19802	-	-	-
15. Adres soran Türklere yardımcı olurum	4,2250	1,09749	-	-	
16. İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum	3,9000	1,15025	-	-	
17. Türkiye’yi tanıtıcı yayınları okurum	3,9250	1,14102	-	-	
18. Televizyonda Türkiye ile ilgili haberleri izlerim	3,7250	1,24009	-	-	
19. Arkadaşlarımla sıkça Türkiye’yi konuşuruz	4,0500	,90441	-	-	
20. Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım	4,4000	1,00766	-	-	
21. Boş zamanlarımda Türkçe konuşma aktiviteleri yaparım	4,0750	,82858	-	-	
22. Türkçe yazılmış şiirleri okurum	3,7250	1,32021	-	-	
23. Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım	3,0500	1,37654	-	-	-

Tablo 1 incelendiğinde, Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin genel olarak yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Ölçek maddeleri tek tek incelendiğinde, düşük düzeye denk gelecek hiçbir maddeye rastlanmamıştır. *Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider*, *Türkçe yazılmış dergiler okurum* ve *Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım* maddelerinde öğrencilerin iletişim istekliliklerinin orta düzeyde olduğu görülmüştür. Aritmetik ortalama bazında en düşük puanlı madde *Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* maddesi iken en yüksek puanlı madde ise *Öğretmenimle Türkçe konuşmayı severim* maddesidir.

### Türkçede İletişim İstekliliği İle Değişkenlerin İlişkisine Yönelik Bulgular

Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma isteklilikleri ile dil seviyesi, dil kursuna gitme-gitmeme ve Türkiye’de bulunma-bulunmama durumları arasındaki ilişki belirlenirken ki kare testi sonuçları ve %95’lik güven aralığı dikkate alınmıştır. Buna göre öğrencilerin iletişim isteklilikleri ile söz konusu değişkenlerin ilişkisi Tablo 2’de gösterilmiştir:

Tablo 2: Türkçede İletişim Kurma İstekliliği İle Değişkenlerin İlişkisi

Maddeler	Dil seviyesi (B1-B2)		Türkçe kursuna gitme-gitmeme		Türkiye’de bulunma-bulunmama	
	Ki kare	p<0,05	Ki kare	p<0,05	Ki kare	p<0,05
1. Türkçe öğrenmek eğlencelidir	5,217a	,266	,785a	,941	3,903a	,419
2. Öğretmenimle Türkçe konuşmayı severim	1,630a	,443	1,123a	,570	1,733a	,693
3. Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider	10,431a	,034	11,955a	,018	1,536a	,820
4. Türkçe öğrendiğim için mutluyum	1,698a	,791	5,190a	,268	5,190a	,268
5. Türkçe şarkılar dinlemeyi severim	10,157a	,038	1,481a	,830	3,590a	,464
6. Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler	6,187a	,186	2,168a	,705	7,709a	,037
7. Türkçe hikâyeler hayal dünyamı geliştirir	3,936a	,415	4,222a	,377	3,982a	,408
8. Büyük bir arkadaş toplantısında Türkçe konuşabilirim	7,637a	,106	2,122a	,713	2,122a	,713
9. Duygularımı Türkçe yazarak rahatça ifade ederim	2,466a	,481	3,837a	,280	1,406a	,704
10. Türkçe yazmaktan pes etmem	3,099a	,541	1,864a	,761	8,702a	,022
11. Türkçe konuşmaktan pes etmem	3,130a	,536	4,193a	,381	4,193a	,381
12. Türkçe öğrenmenin birçok avantajı var	2,693a	,441	,266a	,966	6,105a	,107
13. Türk arkadaşlarımla çok iyi anlaşırım	5,316a	,256	4,233a	,375	5,797a	,215
14. Türkçe yazılmış dergiler okurum	3,614a	,461	4,678a	,322	2,536a	,638
15. Adres soran Türklere yardımcı olurum	3,887a	,274	1,785a	,618	4,900a	,179
16. İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum	3,815a	,432	10,470	,030	8,277a	,022
17. Türkiye’yi tanıtıcı yayınları okurum	5,361a	,252	6,530a	,163	4,538a	,338
18. Televizyonda Türkiye ile ilgili haberleri izlerim	3,365a	,499	3,590a	,464	6,705a	,152
19. Arkadaşlarımla sıkça Türkiye’yi konuşuruz	4,016a	,404	2,359a	,670	4,638a	,327
20. Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım	7,766a	,049	1,132a	,769	1,983a	,576
21. Boş zamanlarımda Türkçe konuşma aktiviteleri yaparım	3,883a	,422	1,374a	,849	1,927a	,749
22. Türkçe yazılmış şiirleri okurum	1,638a	,802	1,654a	,799	10,177a	,038
23. Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım	,293a	,990	6,572a	,022	5,622a	,229
<b>Genel</b>	2,678a	,443	1,122a	,766	4,920a	,181



Tablo 2'deki verilere bakıldığında, öğrencilerin iletişim istekliliği üzerinde dil seviyesi değişkenine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak;

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* ( $\chi^2=10,431$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *Türkçe şarkılar dinlemeyi severim* ( $\chi^2=10,157$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde ve *Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım* ( $\chi^2=7,049$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde dil seviyesi değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir.

Sudanlı öğrencilerin iletişim istekliliği üzerinde Türkçe kursuna gitme-gitmeme değişkenine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak;

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* ( $\chi^2=11,955$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* ( $\chi^2=10,470$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde ve *Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım* ( $\chi^2=6,572$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde kursa gitme-gitmeme değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir.

Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim istekliliği üzerinde Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenine göre genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Ancak;

*Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler* ( $\chi^2=7,709$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *Türkçe yazmaktan pes etmem* ( $\chi^2=8,702$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* ( $\chi^2=8,277$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde ve *Türkçe yazılmış şiirleri okurum* ( $\chi^2=10,177$ ;  $p<0,05$ ) maddesinde Türkiye'de bulunma-bulunmama değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir.

### Sonuç ve Tartışma

Sudan'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin incelendiği bu çalışmanın sonuçları sırasıyla şunlardır:

1. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma isteklilikleri yüksek düzeydedir. İletişim kurma istekliliği yüksek olan bireylerin dil öğrenme başarıları ve hedef dilde iletişim becerileri de yüksek olacaktır. Çalışmanın bu sonucuyla aynı doğrultuda görüşler içeren Richmond ve Roach'ın (1992) araştırmasında iletişimde isteklilik oranı yüksek olan bir bireyin ikinci dil ediniminde daha başarılı olma olasılığının var olduğu ileri sürülmektedir.

Başka bir çalışmada, Şener (2014) İngilizce iletişim kurma istekliliğini araştırmış ve araştırmaya katılan öğrencilerin İngilizce iletişim kurma isteklerinin orta ve yüksek düzeyde olduğunu belirtmiştir. Bu öğrencilerin çoğunun İngilizceye ve İngilizce konuşulan ülkelerin kültürlerine karşı da olumlu tutuma sahip olduklarını bildirmiştir.

İletişim kurma istekliliği düzeyi ile ilgili sonuç ortaya koyan başka bir çalışmada ise Öz (2014), Türk üniversite öğrencilerinin ikinci dilde iletişim kurma istekliliğinin %20 oranında yüksek seviyede, %66 oranında ise orta seviyede olduğunu; isteklilik arttıkça dışadönüklük, uyumluluk ve deneyime açıklıkla ilişkinin artacağını ifade etmiştir.

İletişim kurma istekliliği ile dildeki acıcılık arasındaki ilişkiyi inceleyen Wood (2016) ise iletişim kurma istekliliği yüksek olduğunda dili kullanmadaki acıcılığın da yüksek olduğunu söylemiştir. Tüm bu çalışmaların sonuçlarına göre iletişim kurma istekliliğinin düzeyi arttıkça dil öğrenme sürecinde başarı, motivasyon, tutum gibi kişiliğe bağlı faktörlerin de gelişim gösterebileceği vurgulanmaktadır. Aynı zamanda öğrencilerin iletişim kurma istekliliği oranının yabancı dil öğretimi ve o dilde iletişim kurma becerisi üzerinde de etkili olabileceği düşünülmektedir.

2. Dil seviyesi değişkenine göre öğrencilerin iletişim istekliliği üzerinde genel olarak istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık yoktur. Bu sonuca göre dil seviyesi B1 olanlarla B2 olanlar Türkçede iletişim kurma istekliliği açısından benzerdir. Her iki grubun da aritmetik ortalamalarına göre iletişim kurma istekliliklerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir. Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni'nde (MEB, 2011: 56) "Dil öğreniminde ilerlemenin en büyük kanıtı, öğrenenin gözlemlenebilir dil faaliyetlerinde yer alabilme ve iletişimsel stratejiler kullanma kabiliyetidir. Bu nedenle, iletişimsel dil faaliyetleri ve stratejileri, dil yeteneğinin ölçeklenmesinde kullanışlı bir temel oluştururlar." ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeye göre dilin iletişim düzeyi, dil seviyesinin belirlenmesinde önemli bir etkidir. Buradan hareketle aynı metinde B1 düzeyinin dil öğrenenler için eşik düzeyi, B2 düzeyinin ise ileri ya da bağımsız konuşucu düzeyi olduğu tanımlanmaktadır. Her iki seviyenin sözel iletişim kazanımları birbirinden farklı olmasına rağmen, bu çalışmada katılımcıların Türkçede iletişim isteklilikleri açısından dil seviyelerinin herhangi bir etkisi olmamıştır.

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* maddesinde ve *Türkçe şarkılar dinlemeyi severim* maddesinde dil seviyesi değişkeni anlamlı farklılık oluşturmuştur. Veriler incelendiğinde durumun B2 seviyesindeki öğrencilerin lehine olduğu görülmüştür. Diller İçin Ortak Başvuru Metni'nde B2 seviyesindeki bireylerin güncel olaylara ilişkin televizyon yayınlarının ve haberlerin birçoğunu anlayabileceği ifade edilmektedir. Bu bilgiyle anlamlı farklılık çıkan maddeler arasında tutarlılık bulunmaktadır. Bununla birlikte *Türkçe ödevlerimi hemen yapmaya çalışırım* maddesinde de dil seviyesi değişkenine göre anlamlı

farklılık tespit edilmiştir. Bu maddedeki sonuç ise B1 seviyesindeki öğrencilerin lehinedir. Bunun sebebi, öğrencilerin dil seviyelerini geliştirme çabaları olabilir.

3. Türkçe dil kursuna gitme-gitmeme durumuna göre Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim istekliliği üzerinde istatistiksel bakımdan anlamlı bir farklılık yoktur. Öğrencilerin verdiği cevaplar bu değişken üzerinden değerlendirildiğinde, ölçek maddelerinin aritmetik ortalamalarının oldukça yüksek olduğu ve araştırmaya katılan öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin benzer durumda olduğu söylenebilir.

*Türkçe yazılmış gazete okumak hoşuma gider* maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* maddesinde ve *Arkadaşlarımla Türkçe oyun oynarım* maddesinde kursa gitme-gitmeme değişkenine göre anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Her üç maddedeki sonuç, aritmetik ortalamalara göre değerlendirildiğinde kursa giden öğrencilerin lehinedir.

4. Öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliği üzerinde Türkiye’de bulunma-bulunmama değişkeninin istatistiksel olarak anlamlı bir farklılığa yol açmadığı görülmüştür. Öğrenciler, Türkçede iletişime istekli olma konusunda birbirlerine benzer durumdadırlar. Ancak *Ailem, Türkçe konuşmam konusunda beni destekler* maddesinde Türkiye’de bulunma durumu lehine anlamlı bir sonuç çıkmıştır.

*Türkçe yazmaktan pes etmem* maddesinde, *İnternette Türkçe yazılmış metinleri okurum* maddesinde ve *Türkçe yazılmış şiirleri okurum* maddesinde Türkiye’de bulunmama durumu lehine anlamlı bir sonuç tespit edilmiştir.

Sonuç olarak bu çalışmada, Sudanlı öğrencilerin Türkçede iletişim kurma istekliliklerinin yüksek olduğu ancak dil seviyesi, dil kursu ve hedef dilin konuşulduğu ülkede bulunma faktörlerinin iletişim istekliliği üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı anlaşılmıştır.

### Öneriler

Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Sudanlı öğrencilerin iletişim istekliliği incelenmiştir. Farklı dillerden ve milletlerden farklı yaş gruplarındaki öğrencilerin iletişim istekliliklerini araştıran yeni çalışmalar yapılabilir. İletişim istekliliği ile motivasyon, akademik başarı, kaygı gibi durumların birlikte ele alınacağı çalışmalara öncelik verilebilir.

### Kaynaklar

- Akgün, R., Çetin, H. (2018). “Üniversite Öğrencilerinin İletişim Becerilerinin ve Empati Düzeylerinin Belirlenmesi”. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (3) , 103-117.
- Alyılmaz, S. ve Polatcan, F. (2018). “İletişim Kurma İstekliliği Ölçeği: Bir Ölçek Geliştirme Çalışması”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(1), 447-458.
- Amiryousefi, M. (2016). “Willingness to Communicate, Interest, Motives to Communicate with the Instructor, and L2 Speaking: a Focus on the Role of Age and Gender”. *Innovation in Language Learning and Teaching*, 12(3), 221-234.
- Baker, S. C., and MacIntyre, P. D. (2000). “The Role of Gender and Immersion in Communication and Second Language Orientations”. *Language Learning*, 50, 311–341.
- Bergil, A. S. (2016). “The Influence of Willingness to Communicate on Overall Speaking Skills among EFL Learners”. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 232, 177-187.
- Bernales, C. (2016). “Towards a Comprehensive Concept of Willingness to Communicate: Learners' Predicted and Self-Reported Participation in the Foreign Language Classroom”. *System*, 56, 1-12.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö., Karadeniz, Ş.ve Demirel, F., (2009). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. ANKARA: PEGEM Akademi.
- Clément, R., Baker, S. C., and MacIntyre, P. D. (2003). “Willingness to Communicate in a Second Language: The Effects of Context, Norms, and Vitality”. *Journal of Language and Social Psychology*, 22(2), 190-209.
- De Wilde, V., Brysbaert, M., and Eyckmans, J. (2020). “Learning English Through Out-Of-School Exposure. Which Levels Of Language Proficiency Are Attained And Which Types Of Input Are Important?”. *Bilingualism: Language and Cognition*, 23(1), 171-185. doi:10.1017/S1366728918001062.
- Dökmen, Ü. (2010). *İletişim Çatışmaları ve Empati*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dörnyei, Z. (2002). *The Motivational Basis of Language Learning Tasks*. In P. Robinson (Ed.), *Individual Differences in Second Language Acquisition* (s.137– 158). Amsterdam: John Benjamins.
- Dörnyei, Z. (2005). *The Psychology of the Language Learner: Individual Differences in Second Language Acquisition*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Karadağ, Ş., Kaya, D. ve Uludağ, A. (2016). “İletişime Gönüllülük Ölçeği Güvenilirlik Ve Geçerlilik Çalışması”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (36): 101-109.
- Khajavy, G. H., and Ghonsooly, B. (2017). “Predictors of Willingness to Read In English: Testing a Model Based on Possible Selves and Self-confidence”. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 1-15.
- Kormos, J. and Dörnyei, Z. (2004). “The Interaction of Linguistic and Motivational Variables in Second Language Task Performance”. *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht[Online]*, 9(2),19.
- Kurt, B., ve Çakmakçı, C.C. (2018). “Türkçe Öğrenen Yabancı Öğrencilerin Türkçeye Maruz Kalma Durumları”. *II. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu Tam Metin Kitabı*, Türklerin Dünyası Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- MacIntyre, P. D. (2007). “Willingness to Communicate in the Second Language: Understanding the Decision to Speak as a Volitional Process”. *Modern Language Journal*, 91, 564–576.

- MacIntyre, P., D. and Doucette, J. (2010). "Willingness to Communicate and Action Control". *System*, 38, 161-171.
- McCroskey, J. C. (1992). "Reliability and Validity of the Willingness to Communicate scale". *Communication Quarterly*, 40(1), 16-25.
- McCroskey, J. C. and Richmond, V. P. (1987). *Willingness to Communicate and Interpersonal Communication*. In J. C. McCroskey and J. A. Daly (Eds.), *Personality and Interpersonal Communication* (129-156). Newbury Park, CA: Sage Publications.
- MEB (2011). *Diller İçin Avrupa Ortak Metni*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Öz, H. (2014). "Big Five Personality Traits and Willingness to Communicate among Foreign Language Learners in Turkey". *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 42(9), 1473-1482.
- Öz, H., Demirezen, M., and Pourfeiz, J. (2015). "Willingness to Communicate Of EFL Learners in Turkish Context". *Learning And Individual Differences*, 37, 269-275.
- Peng, J. E. (2012). "Towards an Ecological Understanding of Willingness to Communicate in EFL Classrooms in China". *System*, 40(2), 203-213.
- Peters, E., Noreillie, A-S., Heylen, K., Bulté, B., and Desmet, P. (2019). "The Impact of Instruction and Out-of-School Exposure to Foreign Language Input on Learners' Vocabulary Knowledge in Two Languages". *Language Learning*, 69(3), 747-782.
- Richmond, V. P., and Roach, K. D. (1992). "Willingness to Communicate and Employee Success in US Organizations". *Journal of Applied Communication Research*, 20(1), 95-115.
- Sever, S. (1998). "Dil ve İletişim (Etkili Yazılı ve Sözlü Anlatım)". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 31(1), 51-66.
- Shao, Q., and Gao, X. (2016). "Reticence and Willingness to Communicate (WTC) of East Asian Language Learners". *System*, 63(Supplement C), 115-120.
- Şener, S. (2014). "Turkish ELT Students' Willingness to Communicate in English". *ELT Research Journal*, 3(2), 91-109.
- TDK (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Topkara, M. (2015). *Kadın & Erkek: İlişkilerin Psikolojisi*. İstanbul: Karma Kitaplar.
- Trenholm S and Jensen A (1996) *Interpersonal Communication*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, USA.
- Varışoğlu, B. (2018). "Motivation to Learn Turkish in Foreign Students with Different Thinking Styles in Terms of Functional and Formal Aspects". *Educational Research and Reviews*, 13(9): 328-335.
- Wood, D. (2016). "Willingness to Communicate and Second Language Speech Fluency: an Idiodynamic investigation". *System*, 60, 11-28.
- Yashima, T. (2002). "Willingness to Communicate in a Second Language: The Japanese EFL Context". *The Modern Language Journal*, 86(1), 54-66.
- Yayla, M. (2018). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlerde İdeal İkinci Dil (D2) Benliği ve İletişim Kurma İstekliliği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Zarrinabadi, N. (2014). "Communicating in a Second Language: Investigating the Effect of Teacher on Learners' Willingness to Communicate". *System*, 42, 288-295.





**YAZIM KURALLARI-YAYIN İLKELERİ**  
**AUTHOR GUIDELINES - EDITORIAL PRINCIPLES**



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute***

TAED-68, Mayıs - *May* 2020 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

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





## DERGİ HAKKINDA

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından 1994 yılından itibaren aralıksız olarak Türkiye ve Türk Dünyası ile ilgili bilimsel çalışmaları yayımlayan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yayınların, kuramsal ve yöntemsel açıdan Türkiyat araştırmalarına katkı sağlayacak uluslararası nitelikte olmasına dikkat edilir. Bu süreçte dergi, farklı sahalara taşıdığı Türkoloji araştırmalarına yeni bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırmayı hedeflemektedir.

Dergi; Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere yılda üç kez basılı ve elektronik ortamda yayımlanır. Yayımlanan bütün makalelere tam metin olarak [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) ve <https://dergipark.org.tr/pub/ataunitaed> adreslerinden ücretsiz erişilebilir.

Basılı kopyalar, ilgili kütüphanelere ve araştırmacılara ayrıca ulaştırılır. Dergi (TAED), TR Dizin, MIAR, Modern Language Association (MLA), SciLit, WorldCat, OpenAIRE, Sobiad, Researchgate, Asosindex, Acarindex, Akademik Dizin gibi indekslerce taranmaktadır.

**Amaç:** Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Türkiye ve Türk Dünyası ile ilgili siyasi, sosyal ve kültürel yapı ile Türk kültürünün dil, edebiyat, tarih, sanat tarihi, musiki gibi unsurlarını araştırıp inceleyen bilimsel çalışmaları bilim dünyası ile paylaşmak amaçındadır.

**Kapsam:** Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Anadolu ve Türk tarihi, kültürü, edebiyatı, eğitimi, sanatı, musikisi, folkloru, arkeolojisi vb. ile ilgili çalışmaları kabul etmektedir.

## YAYIN İLKELERİ / DEĞERLENDİRME SÜRECİ

### **Yayın İlkeleri**

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (TAED), bilimsel ölçütlerde hazırlanan Türkiye ve Türk dünyası ile ilgili çalışma ve araştırmaları yayımlar. TAED’de yer alan yayınlar, kuramsal ve yöntemsel açıdan Türkiyat araştırmalarına katkı sağlayacak ve araştırmaların uluslararası düzeye erişmesine ortam hazırlayacaktır. Bu süreçte TAED, farklı sahalara taşıdığı Türkoloji araştırmalarına yeni bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırmayı hedeflemektedir.

### **-Yayın Dili**

Derginin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak, öteki Türk lehçelerinde ve dünyaca yaygınlığı kabul edilen diğer dillerde de yazı yayımlanabilir.

### **-Makale Gönderimi**

Makale yazar tarafından [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) adresi üzerinden oluşturulacak üyelik ile birlikte dergiye sunulur. Çalışmalar sisteme girilirken, yazar veya yazarlara ait herhangi bir bilginin yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir. Aynı yıl içinde aynı yazarın sadece bir yazını basıma kabul edilir.

### **-Editör Kurulu Ön Değerlendirme**

Dergiye sunulan makaleler, Editör Kurulu tarafından yapılan ön değerlendirmeye tabi tutulur (şekil ve içerik olarak). Editör Kurulu gönderilen yazılarda daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış (bilimsel toplantılarda dâhil) veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma ve tezden üretilmiş olmama şartlarını arar. Bilimselliğe ve dergi ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, hakem incelemesine alınmadan yazara iade edilir. Bu aşamada makale, editörlük tarafından reddedilebilir, düzeltme istenebilir veya hakem değerlendirmesine tabi tutulması kararına varılabilir.

### **-Hakem Süreci: (www.turkiyatjournal.com adresi üzerinden)**

Editör onayından geçen çalışmalar, alanı ile ilgili en az 2 hakem tarafından yapılan titiz bir değerlendirme sürecinde tabii tutulur. Hakemler, makaleleri dergi yazım kuralları, bilimsel kalite, ulusal/evrensel bilime ve pratiğe katkı gibi alanlarda değerlendirir.

Makale, hakem tarafından olumlu / olumsuz / düzeltme önerileri ile birlikte makale takip sistemine girer. Editör, hakemden gelen kararları Makale Takip Sistemi üzerinden onaylayarak yazara gönderir. İki olumlu hakem raporu alan ve hakem düzeltmelerini tamamlayan çalışmalar “Yayınlanacak Makaleler” sırasına alınır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde ise yazı yayımlanmaz. Aynı makale için olumlu ve olumsuz hakem raporları mevcut olduğunda yazı üçüncü hakeme gönderilir. Çoğunluğu olumlu olarak sağlayamayan çalışmalar Yayın Kurulu tarafından reddedilir.

Dergimizde kör hakemlik uygulaması kullanılır. Hakemlere yazar adı, yazarlara da hakem adı açıklanmaz. Hakem raporları 5 yıl süreyle saklanır. Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.

### **-Yayınlanacak Makaleler / Hakem Süreci Olumlu Tamamlananlar**

(turkiyat@atauni.edu.tr eposta üzerinden)

“Yayınlanacak Makaleler” sırasına alınanların, yazarına hangi sayıda yayımlanacağı bilgisi ile birlikte son hâlini vermesi için kurumsal e-posta adresi üzerinden gönderilir. Yazardan gelen son hâli verilmiş (yazar / yazarlar isimleri, iletişim ve ORCID bilgileri eklenmiş) makaleler, intihal incelenmesinden geçirilir.

### **-Etik Kurallar-Belgeler**

Yayın Etiği: Dergimizde yayın etiği, araştırma etiği, yasal /özel izin konusunda izlenecek yol açık olarak tanımlanmıştır. Makalelerde ulusal ve uluslararası geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur.

Dergimize gönderilen makalelerde yayın etiği konusu yazarların sorumluluğunda olmakla birlikte, Editör tarafından da intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir. Bu işlem ile makalelerin özgünlüğünün ve bilimsel kalitesinin artırılması ve intihalin engellenmesi amaçlanmaktadır.

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarını bağlar, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Araştırma Etiği: Makalelerde başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi, kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Çalışma deneklerin (insan ve hayvan) kullanımını gerektiriyor ise çalışmanın uluslararası deklarasyon, kılavuz vb. uygun gerçekleştirildiği beyan edilmelidir.

**Yasal/Özel İzin Belgesi:** Dergimize gönderilen makalelerden yasal /özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayımlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal / özel izin gerekip gerekmediği makalenin kapak sayfasında belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, iznin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığı açıkça sunulması yazar veya yazarlardan tarafından talep edilir ve makalenin sonuna eklenir.

Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerden üretilmiş çalışmalar 2020 itibarıyla dergimize kabul edilmemekle birlikte, editör izni le bilimsel katkısı olacağına, geliştirildiğine inanılan çalışmalardan yazar / danışmandan ve sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.

-Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırma,

-İnsan ve hayvanların (materyal / veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması ve klinik araştırmalar,

-Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

-Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış Onam Formu”nun alındığının belirtilmesi

**Yayın Hakları Devri** (turkiyat@atauni.edu.tr eposta üzerinden): Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararı ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayımlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir. [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) ve <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> adreslerinde bulunan Telif Hakkı Devir Formu’nu imzalayıp editörlüğe ulaştıran yazar/yazarlar, bu izni vermiş sayılırlar. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında turkiyat@atauni.edu.tr e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

### **-Yayın Aşaması**

Dizgisi tamamlanan çalışmaların, DOI işlemleri tamamlanır. Her makalenin kapak sayfasına DOI numaraları, geliş, kabul ediliş ve yayım tarihleri ile birlikte QR kodu eklenerek online (çevrimiçi) olarak önce [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) adresi üzerinden daha sonra ise <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> üzerinden yayımlanır.

### **-Baskı ve Sonrası**

Online yayımı takiben dergi baskı için matbaa gönderilir. Baskısı tamamlanan dergi, ulusal ve uluslararası kütüphanelere, yazar, hakem ve belirlenen araştırmacılara ücretsiz olarak gönderilir.

Yayımlı tamamlanan derginin, başta TR-Dizin (ODİS) olmak üzere diğer dizinlere hakem raporları ile birlikte sunumu gerçekleştirilir.

Dergide yayımlanan yazıların tamamı veya bir kısmı yayıncının yazılı izni olmadan herhangi bir yolla çoğaltılamaz, sadece kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir.

## ETİK KURALLAR (YAYIN/ARAŞTIRMA ETİĞİ-YASAL İZİNLER)

### Yayın Etiği

Dergimizde yayın etiği, araştırma etiği, yasal /özel izin konusunda izlenecek yol açık olarak tanımlanmıştır. Makalelerde ulusal ve uluslararası geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur. Dergimize gönderilen makalelerde yayın etiği konusu yazarların sorumluluğunda olmakla birlikte, Editör tarafından da intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir. Bu işlem ile makalelerin özgünlüğünün ve bilimsel kalitesinin artırılması ve intihalin engellenmesi amaçlanmaktadır.

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarını bağlar, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

### Araştırma Etiği

Makalelerde başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi, kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Çalışma deneklerin (insan ve hayvan) kullanımını gerektiriyor ise çalışmanın uluslararası deklarasyon, kılavuz vb. uygun gerçekleştirildiği beyan edilmelidir.

### Yasal/Özel İzin Belgesi

Dergimize gönderilen makalelerden yasal /özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayınlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal / özel izin gerekip gerekmediği makalenin kapak sayfasında belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, iznin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığı açıkça sunulması yazar veya yazarlardan tarafından talep edilir ve makalenin sonuna eklenir.

Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerden üretilmiş çalışmalar 2020 itibarıyla dergimize kabul edilmemekle birlikte, editör izni le bilimsel katkısı olacağına, geliştirildiğine inanılan çalışmalardan yazar / danışmandan ve sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.

-Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırma,

-İnsan ve hayvanların (materyal / veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması ve klinik araştırmalar,

-Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

-Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış Onam Formu”nun alındığının belirtilmesi

### Yayın Hakları Devri

(turkiyat@atauni.edu.tr eposta üzerinden) Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararı ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayınlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir. [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) ve <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> adreslerinde bulunan Telif Hakkı Devir Formu’nu imzalayıp editörlüğe ulaştıran yazar/yazarlar, bu izni vermiş sayılırlar. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında turkiyat@atauni.edu.tr e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

## YAZIM KURALLARI

### -Başlıklar

Makale başlığı önce Türkçe hemen altına da İngilizce olarak 12 sözcüğü geçmeyecek şekilde büyük harfler ile kalın olarak yazılmalıdır.

İç başlıklar makalede, konunun işlenişine göre başlarında rakam-harf olmadan ilk harfleri büyük ve kalın olarak yazılmalıdır.

### -Yazar / Yazarların Bilgileri (Yayın Aşamasında)

Makaleler, hakemlere doğrudan sistem üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır. Bu nedenle gerek makale içerisinde gerekse dosya adında yazar isim / isimlerine yer verilmemelidir.

Hakem süreci tamamlanan yazılar için, yazardan son hâlini göndermesi istenildiğinde adını, soyadını, kurumsal iletişim bilgisini, e-posta adresini ORCID numarasını Türkçe ve İngilizce olarak başlığının hemen altına ortalananmış olarak yazması, istenir. Unvanlar ve kurumların İngilizce karşılıkları aşağıda belirtilmiştir.

### Örnek:

**TR BAŞLIK**  
**ENG BAŞLIK**

Mehmet ÖZ

Dr. Öğr. Üyesi Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Ataturk University, Faculty of Letters, Department of History

[ornek@atauni.edu.tr](mailto:ornek@atauni.edu.tr)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0000-0000-0000](https://orcid.org/0000-0000-0000-0000)

### - Öz / Abstract

İsimden sonra en fazla 200 kelimelik makaleyi ifade eden Türkçe ve İngilizce öz bulunmalıdır. Her iki özün altında beş anahtar kelimeye yer verilmelidir. Öz ve Abstract kısımları 9,5 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.

### -Structured Abstract

Makalenin hakem sürecinden geçtiği haline Abstract bölümünden sonra "Structured Abstract" başlığı altında en az 750 kelimedenden oluşan "Yapılandırılmış Özet (İngilizce)" eklenmesi gerekmektedir. Makalenizin yurt dışında atıf alabilmesi için bu önemlidir. Yapılandırılmış özete giriş kısmı dışındaki konu merkezine inen tespitleriniz ve özellikle sonuç kısmındaki çıkarımlarınız alınmalıdır. Makaleniz İngilizce olsa bile bu yapılandırılmış özet İngilizce olarak eklenmelidir.

### -Makale Metni

**Yazı Tipi:** Yazılar Word dosyası olarak (.doc /.docx) hazırlanmalı, bazı çalışma alanlarının özel durumları dışında yazı tipi olarak mutlaka Times New Roman kullanılmalıdır.

Transkripsiyon ihtiva eden çalışmalarda Oktay New Transkripsiyon yazı tipinin kullanılması tavsiye edilir. Farklı kullanılan fontlar makale ile mutlaka birlikte gönderilmelidir.

**Bölümler:** Makale, Giriş bölümü ile başlamalı, bu bölüm yazının hipotezi, kapsamı ve amacı üzerinde durulmalı; ara ve alt başlıklarla desteklenebilecek Gelişme bölümü veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalarla desteklenmeli; Sonuç bölümünde ise çalışmada varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır.

**Görseller:** Metnin içinde kullanılan fotoğraf, plan ve tabloların sayfa yapısının dışına çıkılmaması hususunda dikkat edilmelidir. Bu tür belgeler baskı tekniğine uygun çözünürlükte olmalı ve her biri altına numaralandırılarak ilk harfleri büyük ve italik olarak açıklanmalıdır. (Ör. Resim 1- Bölgenin Genel Görünümü)

Sayfa düzeni şu şekilde olmalıdır.

Metin Boyutu	Dipnot Boyutu	Paragraf Aralığı	Paragraf Girinti	Kenar Boşlukları	Satır Aralığı	Sayfa Boyutu
10,5	8,5	Tek	1 cm	2 cm	Tek	17x24 cm

### Alıntı ve Referanslar

Tüm alıntılar tırnak içinde ve italik olarak verilmelidir. Blok alıntılar ise sağ ve soldan 1 cm içerde olarak italik yazılmalıdır.

Dergimizde genel olarak APA Atıf Sistemi uygulanmakla beraber kimi disiplinlerde zorunlu olan sayfa altı dipnot sistemi de kabul edilmektedir. Ancak yazardan, seçtiği atıf sistemine çalışma boyunca sadık kalması beklenmektedir.

APA Sistemi (metin içi) kullanıldığında şu hususlara dikkat edilmelidir:

- Metin içinde uygun yere parantez açılarak yazarın soyadı, eserin yayın tarihi: ve alıntının sayfa numarası belirtilmelidir. [Köprülü 1966: 20]

-Metin içinde gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın yayın tarihi ve sayfası yazılmalıdır. [Köprülü (1966: 17), bu konuda...]

- age., agm., gibi kısaltmalar olmamalı, aynı yöntem devam ettirilmelidir.

-Yazarın aynı yıl yayımlanan birden fazla eseri kaynak gösterilmişse basım yılının sonuna harf kodlaması yapılmalıdır. [Köprülü 1966a, Köprülü 1966b, ...]

- Kaynak çok yazarlı ise her iki yazarın da soyadı kullanılmalı ve ikiden fazla yazarlı eserlerde referans gösterildiği yerde ilk yazarın soyadı belirtildikten sonra "vd." ibaresi kullanılmalıdır. [Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 20; Olcay vd. 1998: 10] Kaynaklar bölümünde tüm yazarlar verilmelidir.

-Metin içinde birden fazla kaynağa atıfta bulunuluyorsa kaynaklar noktalı virgülle ayrılmalıdır. [Köprülü 1966: 10; Kaplan 2004: 15; Tanpınar 1969: 20; ...]

-Dergimizde uygun görülmesi de görülmeyen bir yayın kaynak gösterilmesi gerekiyorsa asıl kaynak da belirtilmelidir. [Köprülü 1931, Kaplan 2004'ten]

-Sözlü kaynak kullanılıyorsa parantez içinde kaynak kişinin adı ve soyadı belirtilmelidir.

- Yayın tarihi belli olmayan eserlerde ya da yazmalarda sadece yazar adı, yazar adı olmayan eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

-İnternet kaynaklı alıntılarda internet adresi ve adrese erişim tarihi hem metin içinde hem de kaynaklar kısmında belirtilmelidir. Örnek: <http://tdkterim.gov.tr/bts> (Erişim Tarihi: 05.04.2011)

### **Kaynaklar**

Kaynaklar bölümü makale metninin sonunda bulunmalı, sadece gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralanmalıdır. Bir yazarın birden fazla eseri var ise sıralamada yayın tarihi dikkate alınmalıdır. Yazarın aynı yılda yayımlanan birden fazla eseri var ise kaynaklar a, b, c şeklinde kodlanarak sıralamaya konmalıdır.

Sözlü kaynaklarda kaynak kişinin soyadı, adı, doğum yeri ve tarihi, mesleği, gerekli durumlarda diğer açıklayıcı bilgilere kısaca yer verilmelidir. [Fuat Özdemir-Âşık Fuat Çerkezoğlu. 1950 Narman doğumlu, halk ozanı]

Bazı bilgileri bulunmayan kaynaklarda ilgili yere “yayın yeri yok, yayıncı yok, tarih yok” şeklinde ifadeler eklenmelidir.

Antik kaynaklarda veya sürekli baskısı yapılan eski eserlerde yazarın (ad-soyadı olmadığından) ismi olduğu gibi yazıldıktan sonra mevcut nüshanın basım tarihi eser isminden sonra yazılmalıdır.

### **Örnekler**

#### **Antik Kaynaklar**

Evliya Çelebi. Seyahatname. (sad. T. Temelkuran- N. Aktaş). 1986. İstanbul: Üçdal Yayınevi

Ksenophon. Anabasis / Onbinlerin Dönüşü. (çev. T. Gökçöl). 1974. İstanbul: Hürriyet Yayınları

#### **Kitap**

Durmuş, İ. (1993). İskitler (Sakalar). Ankara.

Köprülü, M. F. (1966a). Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Köprülü, M. F. (1966b).Edebiyat Araştırmaları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

#### **Kitap Bölümü /Ansiklopedi Maddesi**

Çevik, Ö. (2009). “İskân Yeri Seçiminde Bilişsel Faktörlerin Olası Rolü: Rusa’nın Eiduru (Süphan) Dağı Önündeki Kent-Ayanis”. Altan Çilingiroğlu’na Armağan Yukarı Deniz Kıyısında Urartu Krallığı’na Adanmış Bir Hayat. (ed. H. Sağlamtimur vd.) İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları. 195-202.

Belli, O. (1982). “Urartular”. Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi-I. İstanbul: Görsel Yayınları. 139-208.

#### **Makale**

Oğuz, M. Öcal. (2010). “Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri”. Milli Folklor, 87, 5-12.

#### **Çeviri- Derleme**

Naskali, E. G. (haz.). (1999). Altay Destanı Maaday Kara. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eliade, M. (1999). Şamanizm. (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Fenoglio, I. ve F. Georgeon (haz). (2000). Doğuda Mizah. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

**-Bildiri**

Kılıç, M.-Topaloğlu. Y. (2018). “Antik Kaynaklara Göre Doğu Anadolu Mimarisi”. Kurtuluşunun 100. Yılında Uluslararası Erzurum Sempozyumu. 12-13 Mart 2018. Erzurum.842-874

**-Tez**

Pehlivan, M. (1984). En Eski Çağlardan Urartu'nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



## ABOUT

The Journal of Turkish Researches Institute, published by Atatürk University Institute of Turkic Studies, is an international refereed journal that has been publishing scientific studies about Turkey and Turkish world continuously since 1994. Attention is paid for the publications in the journal to be of international quality contributing theoretically and methodologically to Turkic research. In this process, the journal aims to have Turcology researches gain new perspectives and approaches as it has carried it to different fields.

The journal is published in print and electronic media three times a year, in January, May and September. All published articles can be accessed in full text at [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) and <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed>.

Printed copies are also delivered to the relevant libraries and researchers. Journal indexed such as TR Dizin, MIAR, Modern Language Association (MLA), SciLit, WorldCat, OpenAIRE, Sobiad, Researchgate, Asosindex, Acarindex, Akademik Dizin

**Purpose:** To share the social and cultural structure and scientific studies that examine and study the elements of Turkish culture such as language, literature, history, art history and music related to Turkey and the Turkish World.

**Scope:** Journal of Turkish Researches Institute (JTRI), accepts studies about Anatolian and Turkish history, culture, literature, education, art, music, folklore, archeology, etc.

## PUBLICATION PRINCIPLES

The journal is published in print and electronic media three times a year, in January, May and September. All published articles can be accessed in full text at [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) and <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed>.

Printed copies are also delivered to the relevant libraries and researchers. Journal indexed such as TR Dizin, MIAR, Modern Language Association (MLA), SciLit, WorldCat, OpenAIRE, Sobiad, Researchgate, Asosindex, Acarindex, Akademik Dizin

### Publication Principles

Atatürk University Journal of Turkic Studies (JTRI), publishes studies and researches on Turkey and the Turkish World which prepared in scientific criteria. The publications in JTRI will contribute to the studies of Turkey in theoretical and methodological terms and prepare an environment for the research to reach the international level in this process, JTRI aims to gain new perspectives and approaches to Turcology research that it carries to different fields.

### Publication Language

The journal's language is Turkey Turkish. However, writings can be published in other Turkish dialects and other languages that are widely accepted worldwide.

### Sending Articles

The article must sent to the journal with the membership created by the author on the address [www.turkiyejournal.com](http://www.turkiyejournal.com). When uploading studies it should be ensured that any

information about the author or authors is not included. This is important for referees who will examine the article more comfortable. Only one publication of the same author is accepted for publication in the same year

### **Editorial Board Preliminary Consideration**

The articles submitted to the journal are subject to preliminary consideration by the editorial board (in form and content). The Editorial Board searches for the conditions such have not been published anywhere (including in scientific meetings) or accepted for publication other journals and not to be produced from the thesis. Studies that are not able meet scientific and journal critesia returned to the author without being examined by the referee. At this stage, the article can be rejected by the editor, asked for correction or the decision to be evaluated study by the referee.

### **Referee Process**

The studies approved by the editor are subjected to a rigorous evaluation process by at least 2 referees from the same discipline. Referees evaluate articles in areas such as journal writing rules, scientific quality, contribution to national / universal science and practice.

The article enters the article tracking system with positive / negative / correction suggestions by the referee. The editor approves the decisions of the referee via the Article Tracking System and sends them to the author. The studies with two positive referee reports and complete the referee corrections, add to the "Articles to be Published" queue. If the two referees give negative, the article is cannot be published. When there are positive and negative referee reports for the same article, the article is sent to the third referee. The works, which cannot provide the majority positively, are rejected by the Editorial Board.

Journal uses the blind referee method. The name of the author is not clarified to the referees and the name of the referee is not shared with the authors. Referee reports are kept for 5 years. The names of the referees are included in the relevant issue of the journal.

### **-The Referee Process Positively Completed Articles**

(via e-mail to [turkiye@atauni.edu.tr](mailto:turkiye@atauni.edu.tr))

Articles which placed in the "Articles to be Published" queue, inform mail sent authors official e-mail address to give finalize their study and information when the article will be published. Articles that have been finalized study (author / authors names, contact, and ORCID information have been added) come from the author, the article is passed through plagiarism detection.

### **Ethical Rules – Documents**

Publication Ethics: The path to be followed in publication ethics, research ethics, legal / special permissions has been clearly defined in our journal. The articles must comply with national and international publications and research ethics.

Although publication ethics in the articles sent to our journal is under the responsibility of the authors, the editorial board also examines plagiarism (Turnitin or iThenticate). With this process, the aim is to increase the originality and scientific quality of the articles and prevent plagiarism

The opinions and thoughts expressed in the articles at the responsibility of their authors and do not reflect the views of our journal and our institution; All scientific and legal responsibilities of the articles belong to their authors.

**Research Ethics:** In articles, it is necessary to obtain permission from the owners for the use of scales, surveys, photographs, and copyright regulations for the ideas and works of art used in the study.

If the study requires the use of subjects (human and animal), the international declaration of the study, guidance, etc. The author must be declared that, tests performed according to these rule

**Legal / Special Permission Document:** Some documents requested in the following cases legal / special permission for articles sent to our journal. Whether the ethical committee permission or legal / special permission is required or not it is specified on the cover page of the article. If permissions required, it is requested by the author or authors to explicitly submit the permission from which institution, the exact date and decision or number and must be added end of the article.

Although the studies presented at the scientific meetings and the papers produced from the theses are not accepted to our journal as of 2020, but if believed to study would have contribute science and development, it can publish after permission from the editor and it is obligatory to get a letter from the author / consultant and the symposium committee.

- Any research carried out with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using survey, interview, focused group work, observation, experiment, interview techniques,

- Use of humans and animals (including material / data) for experimental or other scientific purposes and clinical research,

- Retrospective studies under the Law on Protection of Personal Data,

- In the case reports, specify that the “Informed Consent Form” was taken.

### **Publishing Stage**

The finalized study’s DOI process is completed. DOI numbers, arrival, acceptance and publication dates and QR code are added to the cover page of each article, the study published first at [www.turkiyejournal.com](http://www.turkiyejournal.com) and then <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> addresses.

### **Print and Afterward**

After the online publication, the journal is sent to the press for printing. When journals printing is completed, it’s sent to national and international libraries, writers, referees and researchers free of charge.

When the journal's publication has been completed, it is presented to the indexes, primarily TR-Dizin (ODIS), together with the referee reports.

All or some part of the articles published in the journal, cannot be copied or reproduced in any way without the written permission of the publisher, and can only be quoted by showing the original source.

## ETHICAL RULES – DOCUMENTS

### **Publication Ethics:**

The path to be followed in publication ethics, research ethics, legal / special permissions has been clearly defined in our journal. The articles must comply with national and international publications and research ethics.

Although publication ethics in the articles sent to our journal is under the responsibility of the authors, the editorial board also examines plagiarism (Turnitin or iThenticate). With this process, the aim is to increase the originality and scientific quality of the articles and prevent plagiarism

The opinions and thoughts expressed in the articles at the responsibility of their authors and do not reflect the views of our journal and our institution; All scientific and legal responsibilities of the articles belong to their authors.

### **Research Ethics:**

In articles, it is necessary to obtain permission from the owners for the use of scales, surveys, photographs, and copyright regulations for the ideas and works of art used in the study.

If the study requires the use of subjects (human and animal), the international declaration of the study, guidance, etc. The author must be declared that, tests performed according to these rule

### **Legal / Special Permission Document:**

Some documents requested in the following cases legal / special permission for articles sent to our journal. Whether the ethical committee permission or legal / special permission is required or not it is specified on the cover page of the article. If permissions required, it is requested by the author or authors to explicitly submit the permission from which institution, the exact date and decision or number and must be added end of the article.

Although the studies presented at the scientific meetings and the papers produced from the theses are not accepted to our journal as of 2020, but if believed to study would have contribute science and development, it can publish after permission from the editor and it is obligatory to get a letter from the author / consultant and the symposium committee.

- Any research carried out with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using survey, interview, focused group work, observation, experiment, interview techniques,

- Use of humans and animals (including material / data) for experimental or other scientific purposes and clinical research,

- Retrospective studies under the Law on Protection of Personal Data,

- In the case reports, specify that the “Informed Consent Form” was taken.

Author Guidelines

## WRITING RULES

### -Titles

The title of the article should be written in bold with capital letters, less than 13 words, the first Turkish, English title below Turkish.

Subtitles in the article, should be according to the subject of the topic, the first letters should be capital and bold, without any digits and letters.

### -Author / Author's Information (Publishing Stage)

-Author / Author's Information (At the Publishing Stage) articles are directed to the referees directly through the system (without making any changes to the file uploaded by the author) in order to ensure author-referee confidentiality so there should not be any information defining the owner of the article. For this reason, the author's name (s) should not be included both in the article and in the file name.

For the studies that the referee process completed, the author is asked to send the final version, the owner should write their own name, surname, corporate contact information, e-mail address ORCID number, Turkish and English centered under articles title. The English equivalents of titles and institutions are listed below.

#### *Example:*

**TR TITLE**

**ENG TITLE**

Mehmet ÖZ

Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Ataturk University, Faculty of Letters, Department of History

[example@atauni.edu.tr](mailto:example@atauni.edu.tr)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0000-0000-0000](https://orcid.org/0000-0000-0000-0000)

### -Abstract

After the author's name, Turkish and English abstracts should be placed, which represent the article with maximum 200 words. Five keywords should be included under both abstracts. Abstract and Öz sections should be written with 9,5 font size and single line spacing.

### -Structured Abstract

The articles that complete referee process phase, should be added the title "Structured Abstract" in English with at least 750 words after to Abstract. This is important for your article to be cited abroad. In the structured abstract, must include your findings outside the introduction, and main ideas of article and particularly your inferences in the conclusions. This structured abstract should be in English, even if your article is in English.

### -Article Text

Font: Articles should be prepared as a Word file (.doc / .docx). Times New Roman should be used as a font except for the special cases of some study areas.

It is recommended to use the Oktay New Transcription font in transcription containing studies. Different fonts must be sent with the article.

Text	Footnote	Paragraph	Paragraph Indent	Margins	Interlinear Space	Paper Size
10,5	8,5	Tek	1 cm	2 cm	Tek	17x24 cm

### Sections

The article should start with the introduction, this section should focus on the hypothesis, scope, and purpose of the article; The Development section, which can be supported by subtitles, should be supported by data, observations, opinions, comments and discussions; In the conclusion part, the results obtained in the study should be explained by supporting them with suggestions.

### -Images

Attention should be paid photographs, plans and tables used in the text not to spoil the structure of page margin. Such documents should be appropriate resolution to the printing and each of them should be numbered under the image, first letters capital and in italics. (Eg. Picture 1- General View of the Region)

### -Citations and References

All quotations must be given in quotation marks and italics. Blockquote should be written in italics, 1 cm inside the left and right. Although APA Citation System is applied in our journal in general, the footnote system, which is mandatory in some disciplines, is also accepted. However, the author is expected to use the citation system of his choice throughout the study.

### When APA Citation System preferred attention should be paid to:

- The surname of the author, the publication date of the work: and the page number of the citation must be indicated by opening parentheses in the appropriate place in the text. [Köprülü 1966: 20]

- There should be no abbreviations such as *ibid*, the same method should be continued.

- If more than one work of the author published in the same year is cited, letter coding should be made at the end of the printing year. [Köprülü 1966a, Köprülü 1966b,...]

- If multi-author cited, the surname of both authors should be used, in the works referenced with more than two authors, after the first author's surname is specified, "et al." must be used. [Turkmen and Cemiloğlu 2009: 20; Olcay et al. 1998: 10] All authors should be given in the References section.

- If more than one reference is cited in the text, the references should be separated by a semicolon. [Köprülü 1966: 10; Kaplan 2004: 15; Tanpınar 1969: 20; ...]

-If an unseen publication is -not welcomed by our journal- required to be cited, the original source should also be specified. [From Köprülü 1931, Kaplan 2004]

-If oral cites used, the name and surname of the cited person should be specified in parentheses.

-In studies or manuscripts which publication date is uncertain, only the name of the author should be written, and studies without author name, the title of the study should be written.

-In internet quotations, the internet address and the date of access to the address should be specified both in the text and in the references section. Example: <http://tdkterim.gov.tr/bts> (Access Date: 05.04.2011)

### **Bibliography**

Bibliography should be at the end of the article text, only used references should be included and must be listed alphabetically by author surname. If an author has more than one work, the publication date should be taken into consideration in the ranking. If the author has more than one work published in the same year, the sources should be coded as a, b, c and put in order.

In oral sources, the surname of the source person, name, place, and date of birth, occupation, and other explanatory information should be briefly included. [Fuat Özdemir-Âşık Fuat Çerkezoğlu. Born in 1950 in Narman, minstrel]

In the sources that do not have some information, such as "No publishing place, no publisher, no date" expressions should be added to the relevant place.

In ancient (primary) sources or in old continuously printed books (when there is no first-surname) books name should be written after writing as is, the printing place of the copy should be written after the book's name.

### **Samples**

#### **-Primary Sources**

Evliya Çelebi Seyahatname. (sad. T. Temelkuran- N. Aktaş). 1986. İstanbul: Üçdal Yayınevi

Ksenophon. Anabasis / Onbinlerin Dönüşü. (çev. T. Gökçöl). 1974. İstanbul: Hürriyet Yayınları

#### **-Book**

Durmuş, İ. (1993). İskitler (Sakalar). Ankara.

Köprülü, M. F. (1966a). Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Köprülü, M. F. (1966b).Edebiyat Araştırmaları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

#### **-Chapter / Encyclopedia Article**

Çevik, Ö. (2009). "İskân Yeri Seçiminde Bilişsel Faktörlerin Olası Rolü: Rusa'nın Eiduru (Süphan) Dağı Önündeki Kent-Ayanis" Altan Çilingiroğlu'na Armağan Yukarı Deniz Kıyısında Urartu Krallığı'na Adanmış Bir Hayat. (ed. H. Sağlamtimur vd.) İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları. 195-202.

Belli, O. (1982). "Urartular". Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi-I. İstanbul: Görsel Yayınları. 139-208.

#### **- Article**

Oğuz, M. Öcal. (2010). "Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri". Milli Folklor, 87, 5-12.

#### **-Translation - Compilation**

Naskali, E. G. (haz.). (1999). Altay Destanı Maaday Kara. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eliade, M. (1999). Şamanizm. (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Fenoglio, Irène ve Francois Georgeon (haz). (2000). *Doğuda Mizah*. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

**- Symposium Paper**

Kılıç, M.-Topaloğlu. Y. (2018). “Antik Kaynaklara Göre Doğu Anadolu Mimarisi”. Kurtuluşunun 100. Yılında Uluslararası Erzurum Sempozyumu. 12-13 Mart 2018. Erzurum.842-874

**-Thesis**

Pehlivan, M. (1984). *En Eski Çağlardan Urartu'nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.