



ISSN 1305-5992

Türkîyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 34 Bahar 2021

ISSN 1305-5992

Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 34 Bahar 2021

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları
Kurucusu: Prof.Dr. M. Cihat ÖZÖNDER

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü adına
Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Yunus KOÇ

Editörler

Yunus KOÇ, Evgenia KERMELE ÜNAL

İngilizce Editör

Tevfik Orçun ÖZGÜN

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları ISSN: 1305-5992

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları dergisi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü himayesinde yılda iki kez (Bahar ve Güz) yayımlanan **uluslararası, hakemli ve süreli** bir dergidir.

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı, MLA tarafından taranmakta ve EBSCO tarafından dizinlenmektedir.

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları dergisinde yayımlanan yazılarda ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, iki alan uzmanının yayımlanabilir onayından sonra Yayın Kurulunun son kararı ile yayımlanır. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez.

Kapak Tasarımı

Serdar SAĞLAM, Şeref ULUOCAK

Teknik Editör

Çiğdem KARACAOĞLAN

İdare Yeri

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 06532 Beytepe / ANKARA

Tel: +90 (312) 297 71 82 - 297 67 71 / Belgeç: +90 (312) 297 71 71

E-posta: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

Basımcı

Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi 06100, Sıhhiye / ANKARA

Tel: +90 (312) 310 97 90

Yayın Tarihi

19.05.2021

Yayın Kurulu

Prof.Dr. Âbide DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof.Dr. Mustafa DURMUŞ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Prof.Dr. Bülent GÜL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof.Dr. Abdullah GÜNDOĞDU	Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü
Prof.Dr. Tufan GÜNDÜZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Prof.Dr. Evgenia KERMELİ ÜNAL	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Prof.Dr. Yunus KOÇ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Prof.Dr. Serdar SAĞLAM	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
Prof.Dr. Arif SARIÇOBAN	Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç.Dr. Suat ALP	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü
Doç.Dr. Sema ASLAN DEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
Doç.Dr. Meltem EKTİ	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç.Dr. Serhat KÜÇÜK	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
Doç.Dr. Nazmiye TOPÇU TECELLİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Dr.Öğr.Üyesi İbrahim ATABEY	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü
Dr.Öğr.Üyesi Fahri ATASOY	Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
Dr.Öğr.Üyesi Mikail CENGİZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Dr.Öğr.Üyesi Serdar ERKAN	Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi, Müzik Bilimleri ve Teknolojileri Fakültesi, Müzikoloji Bölümü
Dr.Öğr.Üyesi Nagehan Ü. ÖZDEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Öğr.Gör.Dr. Fatma TÜRKYILMAZ	Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü
Dr. Tevfik Orçun ÖZGÜN	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Dr. Gülhan YAMAN KAHVECİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Arş.Gör. Nilay ALTUNAY	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Arş.Gör. Buğra Yiğit BOZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Arş.Gör. Meral KOÇAK	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Çiğdem KARACAOĞLAN	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Danışma Kurulu

- AKSOY, Doç.Dr. Erdal (Ankara H.B.V. Ü.)
AKSU KILIÇ, Dr.Öğr.Üyesi Leyla (Uşak Ü.)
ASAN, Arş.Gör.Dr. Hakan (Dicle Ü.)
ASKER, Prof.Dr. Ramiz (Bakü Devlet Ü.)
ASLAN DEMİR, Doç.Dr. Sema (Hacettepe Ü.)
ATABEY, Dr.Öğr.Üyesi İbrahim (Ankara H.B.V. Ü.)
AYDIN, Doç.Dr. H. Veli (Tekirdağ Namık Kemal Ü.)
AYTAÇ, Dr.Öğr.Üyesi Aşlı (Başkent Ü.)
BAINIYAZOV, Prof.Dr. Ayabek (Ardahan Ü.)
BALIK, Doç.Dr. Macit (Bartın Ü.)
BAŞTÜRK, Prof.Dr. Mehmet (Balıkesir Ü.)
BAYTOK, Dr.Öğr.Üyesi Aysel (Pamukkale Ü.)
BEŞİRLİ, Prof.Dr. Hayati (Azerbaycan Devlet İktisat Ü.)
BLÄSING, Prof.Dr. Uwe (Leiden Ü.)
CENGİZ, Dr.Öğr.Üyesi Mikail (Hacettepe Ü.)
ÇAKMAK, Doç.Dr. Biray (Uşak Ü.)
ÇELİK, Dr.Öğr.Üyesi Bülent (Aydın Adnan Menderes Ü.)
ÇOBANOĞLU, Prof.Dr. Özkul (Hacettepe Ü.)
DEVELİ, Prof.Dr. Hayati (İstanbul Ü.)
DUMAN, Doç.Dr. Gül Banu (Bülent Ecevit Ü.)
EFEGİL, Prof.Dr. Ertan (Sakarya Ü.)
EKREM, Doç.Dr. Erkin (Hacettepe Ü.)
EMİROĞLU, Doç.Dr. Öztürk (Varşova Ü.)
ERDAL, Prof.Dr. Marcel (Frankfurt Ü.)
ERDOĞAN ÖZÜNLÜ, Prof.Dr. Emine (Hacettepe Ü.)
ERKOÇ, Dr.Öğr.Üyesi Hayrettin İhsan (ÇOMÜ)
EROL, Prof.Dr. Burçin (Hacettepe Ü.)
GELEKÇİ, Prof.Dr. Cahit (Hacettepe Ü.)
GEZER, Dr.Öğr.Üyesi Ömer (Hacettepe Ü.)
GÖKALP ALPASLAN, Prof.Dr. G. Gonca (Hacettepe Ü.)
GÖKÇE, Prof.Dr. Turan (İzmir Kâtip Çelebi Ü.)
GÖRGÜN BARAN, Prof.Dr. Aylin (Hacettepe Ü.)
GÜNDOĞDU, Prof.Dr. Abdullah (Ankara Ü.)
GÜNDÜZ, Prof.Dr. Tufan (Hacettepe Ü.)
GÜNGÖR ERGAN, Prof.Dr. Nevin (Hacettepe Ü.)
GÜNEŞ, Doç.Dr. Mehmet (Marmara Ü.)
HAFİZ, Prof.Dr. Nimetullah (Pristine Ü.)
HORATA, Prof.Dr. Osman (Hacettepe Ü.)
İBRAYEV, Prof.Dr. Şakir (Kökşetav Ü.)
KAÇALIN, Prof.Dr. Mustafa S. (Marmara Ü.)
KARABULUT, Doç.Dr. Ferhat (Manisa Celal Bayar Ü.)
KARAKULAK, Dr. Mesut (Ordu Ü.)
KARASOY, Prof.Dr. Yakup (Ankara H.B.V. Ü.)
KARLUK, Prof.Dr. Abdureşit C. (Yıldırım Beyazıt Ü.)
KARTALLIOĞLU, Prof.Dr. Yavuz (Ankara HBV Ü.)
KAYA, Prof.Dr. Önal (Ankara Ü.)
KILIÇ, Dr.Öğr.Üyesi Cihan (Ankara Sosyal Bilimler Ü.)
KINACI, Doç.Dr. Cemile (Ankara H.B.V. Ü.)
KOÇ, Prof.Dr. Yunus (Hacettepe Ü.)
KOLÇAK, Dr.Öğr.Üyesi Özgür (İstanbul Ü.)
KUL, Doç.Dr. Erdoğan (Ankara Ü.)
KURIBAYASHI, Doç.Dr. Yuu (Okayama Ü.)
KUTLAR OĞUZ, Prof.Dr. Fatma S. (Hacettepe Ü.)
MEDER, Prof.Dr. Mehmet Fatih (Pamukkale Ü.)
MİŞKİNİENE, Doç.Dr. Galina (Vilnius Ü.)
NEMUTLU, Doç.Dr. Özlem (Celal Bayar Ü.)
OKTAY, Prof.Dr. Emel Gülden (Hacettepe Ü.)
ÖZ, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)
ÖZARSLAN, Prof.Dr. Metin (Hacettepe Ü.)
ÖZDEMİR, Prof.Dr. M. Çağatay (Ankara H.B.V. Ü.)
ÖZGÜN, Dr. Tevfik Orçun (Hacettepe Ü.)
ÖZKAN, Prof.Dr. Nevzat (Erciyes Ü.)
ÖZKAN, Dr. Murat (Ordu Ü.)
ÖRENÇ, Doç.Dr. Ali Fuat (İstanbul Ü.)
PROCHAZKA EISL, Prof.Dr. Gisela (Viyana Ü.)
REICHL, Ord.Prof.Dr. Karl (Bonn Ü.)
SARI, Doç.Dr. Arif (Milli Savunma Ü.)
SEZER FEYZIOĞLU, Prof.Dr. Hamiyet (Ankara Ü.)
ŞAHAN, Dr.Öğr.Üyesi Kayhan (İstanbul Kültür Ü.)
ŞAHİN, Dr.Öğr.Üyesi Veysel (Fırat Ü.)
ŞAMAN DOĞAN, Prof.Dr. Nermin (Hacettepe Ü.)
ŞİMŞEK, Prof.Dr. Ahmet (İstanbul Ü.)
TAN, Arş.Gör.Dr. Mehmet (Siirt Ü.)
TAŞKIRAN, Prof.Dr. Cemalettin (Ankara H.B.V. Ü.)
TOPÇU, Dr.Öğr.Üyesi Hayrunisa (Hacettepe Ü.)
TUĞLUCA, Doç.Dr. Murat (Kırşehir Ahi Evran Ü.)
TUNA, Prof.Dr. Korkut (İstanbul Ü.)
UNAN, Prof.Dr. Fahri (Manas Ü.)
ÜNAL, Öğr.Gör.Dr. Neslihan (Dokuz Eylül Ü.)
ÜSTÜN, Dr.Öğr.Üyesi Koray (Hacettepe Ü.)
ÜSTÜNDAĞ ÖZDEMİR, Dr.Öğr.Üyesi Nagehan (Hacettepe Ü.)
YALÇIN ÇELİK, Prof.Dr. S. Dilek (Hacettepe Ü.)
YAVUZ, Dr.Öğr.Üyesi Nihal (Başkent Ü.)
YERELİ, Prof.Dr. Ahmet Burçin (Hacettepe Ü.)
YEŞİLYURT, Dr.Öğr.Üyesi Erhan (Zonguldak Bülent Ecevit Ü.)
YILDIZ, Prof.Dr. Musa (Gazi Ü.)
ZAJAC, Doç.Dr. Grazyna (Krakov Ü.)
ZEKİYEYEV, Prof.Dr. Mirfatih (Tataristan Bilimler Akademisi)

Türkiyat Araştırmaları

Yıl: 18, Sayı: 34, Bahar 2021

İÇİNDEKİLER

Cem Atılğan

Mansûre Ordusunda Birlik Eğitimine Bir Örnek: Piyade Bölüğünün Ateş İdare Usûlleri (1832-1838)

An Example of Unit Drill in the Mansûre Army: Firing Control Systems of an Infantry Company (1832-1838).....7

Ensar Kılıç

Türkiye Türkçesindeki Bağlayıcı Yarı Ünlünün Art Zamanlı Gelişimi

The Diacronic Development of the /-y-/ Connection Semi-Vocal in Modern Turkish.....35

Mahmut Halef Cevrioğlu

İsveç'in Sıcak Denizlere İnme Arayışı: Arslan Ağa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Diplomatik Misyonu (1670)

The Swedish Bid for the Warm Seas: Arslan Aga's Diplomatic Mission to the Ottoman Empire (1670).....61

Aslı Soysal Eşitti

Sessiz Ev Romanında Kadına Bakış, Sessizlik ve Şiddet

The View of Women in the *Silent House*: Silence and Violence.....87

Tacettin Demirel

18. Yüzyılın İlk Çeyreğine Ait Mülâzemet Rûznâmçe Kayıtlarına Göre Osmanlı İlmiye Mesleğine Dâhil Olan Mülâzımların Sosyal Tabanı

The Social Base of Ottoman *Ilmiye* Novices According to the Mulazemet Ruznamçe Records of the First Quarter of the 18th Century.....107

Ekrem Güzel

Cenab Şahabeddin Şiirlerinde İfade Etme Arzusu

Desire for Expressing in Cenab Sahabeddin's Poems133

Erol Keleş

Harezşah - Kıpçak Münasebetleri ve Harezşah Ordusunda Kıpçak Unsurlar

Khawarzmshah - Qipchak Relations and the Qipchak Factor in the Formation of the Khawarzmshah Army157

Tevfik Orçun Özgün

George Hayward's Journey to the Central Asia: The Periphery of the British Imperialist Politics

İngiliz Emperyalist Politikasının Periferisi: Orta Asya'ya George Hayward'ın Seyahati.....175

Kenan Aydın

Arhavi Kazasında İskân ve Nüfus: (1583-1681/1682)

An Evaluation on Settlement and Population of Arhavi (1583-1681/1682).....197

İrfan Kokdaş

17. Yüzyılda İzmir'e Ermeni Göçü: Acem Tüccarları ve Hemşehrılık Ağları
Armenian Migration to Seventeenth-Century Izmir: Acem Merchants and Networks of Fellow
Countrymen.....227

Oğuzhan Et

Klasik Türk Şiirinde "Rište-i Cân" Kavramının Anlam Çerçevesi
The Meaning of the Term of "Rište-i Cân" in Classical Turkish Poetry255

Gökçe Ulus

Orhan Veli Kanık'ın Şiirlerinde Bilinçaltının Metaforik Yansımaları
Metaphoric Reflections of the Consciousness in Orhan Veli Kanık's Poems.....281

Gülmira Ospanova

Bağımsızlık Dönemi Kazak Edebiyatında *Jeltoksan Ayaklanması*
The *Jeltoksan Riot* in the Kazakh Literature of the Independence Period309

Arzu Erman

Yunan Kaynaklarına Göre Tepedelenli Ali Paşa ve Yönetimindeki Yunanlar
Tepedelenli Ali Pasha and the Greeks Under His Rule According to Greek Sources.....329

Ezgi Karşlı

Kırgız Şiirinde "Ekim Devrimini Yüceltme" Teması
The Theme of "Exaltation of the October Revolution" in Kyrgyz Poetry353

ÇEVİRİ VE TANITMALAR

Mehmet Önder Duran

A. E. Schmidt – Biyografiya, Nauchnaya Perepiska, İzbrannıye Trudy, Bibliografiya371

Yayın İlkeleri.....377

Editorial Principles381

MANSÛRE ORDUSUNDA BİRLİK EĞİTİMİNE BİR ÖRNEK: PIYADE BÖLÜĞÜNÜN ATEŞ İDARE USÛLLERİ (1832-1838)*

*Cem ATILGAN***

Öz: Araştırmanın amacı, 1826 senesinde kurulan Asâkir-i Mansûre ordusunda bir neferin çakmaklı mekanizmaya sahip tüfeğini ateşlemesi için yaptığı bir dizi hareketi açıklamaktır. Sonrasında bu konuda istenilen seviyeye ulaşan neferlerden kurulan bir piyade bölüğünün muharebede kullandığı ateş çeşitlerini ve bu ateşlerin nasıl yönetildiğini ortaya koymaktır. Yeniçerilerin, çekirdeğini teşkil ettiği Osmanlı ordusu ilk zamanlardan itibaren hafif silah ateşlerini belirli bir teknik ve disiplin içerisinde icra ediyordu. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise Osmanlı ordusu değil ateş disiplini, herhangi bir teknik, taktik veya stratejik meselede Avrupalıların hat savaşı ile mücadele edemiyordu. Osmanlı Devleti, yeni kurduğu ordusunda teşkilat, silah-teçhizat, ikmal-iaşe ve harekât-eğitim konularında Avrupa'nın paradigma ordularını model almıştı. Eski kullandığı yaylım ateşi ise çoktan terkedilmiş, yeni teknikler yerlerini almıştı. Bu sebeple çalışmada öncelikle ateş idare usullerinin zaman içerisinde geçirdiği değişim ve gelişimler incelenmiş, uygulanmaya başlandığı 1830'lu yıllara kadar olan tarihi seyri ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler: Ateş idare usûlleri, yaylım ateşi, doğru ateş, eğri ateş, nevbet ateş.

An Example of Unit Drill in the Mansûre Army: Firing Control Systems of an Infantry Company (1832-1838)

Abstract: The purpose of this paper is to explain the set of movements, a private performed to fire his flintlock musket in the Asâkir-i Mansûre Army, established in 1826. In addition, the study will examine techniques of shooting and variations of a company, formed of privates that had attained the desired level. The Janissaries considered, since the early times, as the core of the Ottoman army, performed its small arms shooting with a specific technique and discipline. By the 19th century the Ottoman army was unable to contest either with the European armies' line warfare or any other military technique, tactic, or strategy. The newly founded ottoman army used European armies as a model about organization, arms-equipment, logistics, operations-training. Besides, its old-fashioned volley fire-shooting was invalidated after new techniques were put into practice. Therefore, the paper primarily analyzes the change and developments of fire control systems and its historical development until the 1830s.

Keywords: Fire control systems, volley fire, direct fire, oblique fire, rank and file fire.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 11.05.2020 - 04.02.2021

** Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Doktora öğrencisi, Ankara, Türkiye. cmtlgn2016@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3503-6882

Giriş

Julia Pardoe'nün (2017, s. 196) 1836 yılında babası ile beraber İstanbul'u gezerken dikkatini çeken detaylardan biri de her Türk kışlasının süslerle bezenmiş görkemli ana kapısında Padişahın yüce elinden ateşlenmiş bir silaha ait, bir veya iki kurşun delikli bir hedef tahtasının asılı olduğuydu. Sultan Mahmud-ı Adlî'nin Kemankeşler tekkesinin sicil defterinde kayıtlı olması ve Okmeydanı'nda menzil taşı olan üç padişaktan biri olması¹, Padişah'ın o tarihlerde ata sporu haline gelmiş okçuluğu, yaşatmak için hobi edindiği anlamına gelebilir (Hafız Hızır İlyas Ağa, 1859, s. 279; Ahmed Cevad Paşa, 1882, s. 133; Eralp, 1993, s. 84). Bununla beraber kışlaların girişlerinde asılı delikli hedef tahtalarının, askerlere atıcılık hobisi edinmeleri yönünde bir teşvikten daha ciddi mesajları olduğu anlaşılıyor.

1826 yılı, kuramsal olarak Osmanlı Devleti'nin şiddet tekeline üzerine aldığı tarihi. Sultan Mahmud, Yeniçerilerin ilgasıyla her daim mutî bir ordu kurma yolunda en önemli engeli kaldırmıştı fakat düzenli ve eğitilmiş bir ordu kurmak, birşeyleri kaldırmaktan ziyade birşeyleri edinmeyi gerektiriyordu. Ayrıca acele etmeliydi zira Mısır'daki ihtiraslı valisi, Asâkir-i Cihadiyye'yi bağlı olduğu Sultanın düzenli ordusunu kurduğunu ilan ettiği tarihten beş sene önce zorunlu askerlik sistemine geçirmişti bile (Fahmy, 2002, s. 11).

Osmanlı Devleti, ordusunu yeniden kurarken hiç istemediği harici ve dâhili tehditler altındaydı. Buna rağmen hazırlıksız yakalandığı savı iddialı olabilir çünkü 14 Haziran 1826'da isyan eden Yeniçerileri ortadan kaldıran Devlet, 7 Temmuz 1826 gibi kısa bir zamanda yeni ordusunun kanunnamesini yayınladı. 23 gün, bu hususta aceleci olunduğunu gösterebilir fakat uzun zamandır yeni ve düzenli bir ordu için hazırlanıldığı hatta bu uğurda bir Padişahın bile feda edildiği gerçeği, tarihsel olarak daha anlamlıdır. Bu bağlamda Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Kanunnamesi'nin içeriğinin Nizam-ı Cedit Kanunnamesi ile benzerliği dikkat çekicidir.

Kanunname, ilk olarak varoluşuna tehdit olan Yeniçerileri kaldırdığını bildirdikten sonra yerine "...asâkir-i mansûre-i muhammediyye 'unvânıyla müceddeden lüzûm-i mertebe muallim ve mütefennin 'asâkir tertîb û tahrîrine..." (DABOA, HAT 1438-59106) karar verildiğini ilan ediyordu. Devletin yeni ordusunda görmeyi arzu ettiği asker tipi, "mu'allim ve mütefennindi". Bu, yeni ordunun yeni felsefesi değildi şüphesiz; Nizam-ı Cedit'in en önemli mirasıydı. Osmanlı Devleti'nin bu mirasa sahip çıkmadaki ısrarı hatta inatçılığı ise çok yeniydi ve izleri günümüzde bile hissedilen bir dizi dönüşümün ve yenileşmenin kapılarını açtı.

¹ Diğerleri IV. Murad (1623-1640) ve III. Selim'dir (1789-1807) (Eralp, 1993, s. 84).

Dönemin savaş sanatının bölünemez en küçük değişkeni, tek er ve tüfeği idi. Düzenli ordular, bu çekirdek formların etkin bir şekilde teşkilatlandırılması, iaşesi, eğitimi, sevk ve idaresi ile kuruluyordu. Başka bir deyişle eğitilmiş tek bir asker ve tüfeği, ordunun savaşçılığını yansıtan en küçük unsuru idi. Ordusunu savaşın gerçekleri ile kurmak isteyen Osmanlı Devleti, askerini bu gerçeğe göre tanımladı ve ona “tüfenk-endâz neferi” (DABOA, HAT 1438-59106) dedi. Bu sebeple ister stratejik olsun ister taktik, herhangi bir seviyede harekât veya planlamanın anlaşılabilmesi için “tüfek atan” bu tek nefere kazandırılmak istenen vasıfların ve kabiliyetlerin ortaya konulması gerekmektedir. En yalın haliyle tüfenk-endâz neferin evinden birliklere celbini araştırmak, Asâkir-i Mansûre’nin askere alma ve seferberlik sistemini ya da celbedilen bir neferin iaşe ve ibatesini araştırmak, ordunun lojistik sistemini ortaya koymak için bir başlangıç mahiyetindedir. Keza neferin nasıl ateş etmeye çalıştığını araştırmak, Osmanlı ordusunun nasıl savaşmak istediği hakkında yararlı bilgiler sunabilir. Bu mikro çalışma sahaları artırılabilir ve bir bütün halinde Osmanlı ordusunun XIX. yüzyılda nasıl yenileştiğinin makro resmini ortaya koyabilir.

Çalışma, bahsedilen makro resimde Osmanlı ordusunun hat savaşındaki (line warfare) ateş muharebesine odaklanmıştır. Bunu yaparken askeri eğitimin “basitten mürekkebe” anlayışını ve felsefenin “tümevarım” modelini takip etmiştir. Meselenin en önemli alt boyutu, Osmanlı ordusunun 1830’lu yıllarda kabul ettiği ve bünyesine katmaya çalıştığı ateş idare usûllerinin o zamana gelene kadar geçirdiği süreci ortaya koymaktır. Yaylım ateşi gibi bir ateş idare usûlünü en erken uygulayan ordulardan biri olan Osmanlı ordusu, XIX. yüzyılda aynı tekniği kullanamazdı ve rotasını Avrupa ordularına çevirmişti. İlk ateş idare usûlü olan yaylım ateşi ise XIX. yüzyıla gelinceye kadar Avrupa savaş meydanlarında bir takım değişikliklere uğramıştı. Bu sebeple öncelikle yaylım ateşinden sıra ve dizi ateşine olan evrimin ortaya konulması gerekmektedir. Daha sonra neferden başlayarak bölüğe gelinceye kadar bu tekniğin nasıl çalıştığı ve eğitiminin hangi esaslarla icra edildiği incelenmiştir.

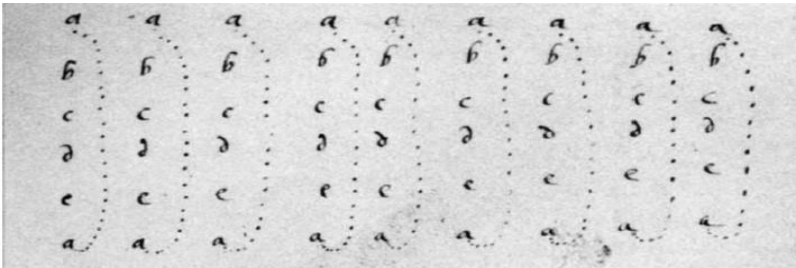
1. Ateş İdare Usûllerinin Avrupa’daki Gelişimi ve Osmanlı Ordusuna Yansımaları

Göğüs göğüse muharebelerin yarattığı vahşet olgusunu ve insanların bilinçaltılarında buna bağlı oluşan korkuyu dolaylı yollardan azaltma dürtüsü, askerlerin silaha daha çok sarılmalarına sebep olmuş olabilir. Avrupa’daki silahlı mücadelelere başvurma konusunda olağan dışı eğilimi ilk defa 1955’te Michael Roberts (1908-1996), ortaya attığı “askeri devrim” modeli ile açıkladıktan sonra Geoffrey Parker, bu modeli geliştirmiş ve Avrupa askeri tarihinde bir dizi değişikliğin Batı’nın yükselişinde rol oynadığını belirtmişti. Bu değişimler, özetle gelişen topçuluk, geometrik ve tabyalı kaleler (trace italienne), uzun menzilli, geniş bordalı ve çok fazla topla silahlanmış gemiler ve disiplinli ateş gücündü (Parker, 2018, ss. 33-99). Modeli, geniş katılımlı bir tartışma yaratsa da

özellikle sonucusu olan “hafif silah ateşlerinin yayılım ateşi tekniği (volley fire) ile disiplin altına alınışı”, araştırma konusunu geliştirebilir.

Savaş ve silah arasındaki dönüştürücü etki, sırasıyla Rönesans ve Reform, sonrasında Aydınlanma’ya maruz kalınca savaşlar da daha metodik, matematiksel ve satrançvari bir hal almıştı. Otuz Yıl Savaşı’yla (1618-1648) beraber artan ateş gücü, daha önce savaş alanında kare biçiminde yer alan birlikleri uzayan dikdörtgenlere dönüştürdü. Bu gelişme, koordineli hareket etmeyi zorlaştıran ince hatlar oluşmasına sebebiyet verdi (Guibert, 2005, s. 21). Hatlar, daha çok ve devamlı ateş etmek için incelidikçe incelidi ve en sonunda iki sıra oldu ki Napolyon’un derinlikte tertiplenmiş birliklerinin çeviklik, manevra ve baskınla inisiyatif sağlayıp hasmına iradesini zorla kabul ettirdiği bir hareketi dayatana kadar (Jomini, 2013, ss. 135-141).

XVI. ve XVII. yüzyıllar boyunca Avrupa’nın büyük bir kesimi, aynı veya yakın teknolojilerin hâkim olduğu tek bir alanı temsil ediyordu. Teknolojiler, bir alanda üretiliyor ve hızla Avrupa-Akdeniz bölgesine yayılıyorlardı (Murphey, 1999, s. 108). Ateşli silahların ortaya çıkışı ve savaşlardaki belirleyici rolü taktiğe yansidikça, ateş kontrol ve disiplin mekanizmaları önem kazandı. Bu disiplin mekanizmaları, savaşta sevk ve idare ile çözülebilen bir mesele olmadığından önceden hazırlık gerekiyordu. Parker’ın (2007, ss. 333-347) öne sürdüğü üzere ilk önce Japonya’da bir derebeyi olan Oda Nobunaga tarafından 1560’lı yıllarda, sonra da Avrupa’da Nassau’lu kuzenler Willem Lodewijk ve Maurice tarafından 1594 yılında keşfedilmişti. Amacı, tüfeklerin iki atış arasında uzun süren dolduruş zamanlarını sıfıra indirerek sürekli ateş sağlamaktı. Öndeki a sırası atışını yapıp en arkaya geçiyor; arkasındaki b sırası öne geçiyor, atışını yapıyor ve arkaya geçiyordu. Bu esnada arkaya geçen a sırası, tüfeğini doldurmaya başlıyordu. Sıralar, en öne gelene kadar silahlarını tekrar doldurmak zorundaydılar aksi takdirde bir tur daha beklemek zorunda kalıyorlardı. Anlaşılan Oranyalı prenslerin bir sıra askerinin, silahlarını tekrar doldurana kadar önlerinden dört asker sırasının ateş etmesi gerekiyordu.



Resim 1. Nassau prenslerinin icat ettiği yayılım ateşi (volley fire) (Parker, 2007, s. 340)

Araştırma döneminde yayınlanan askeri bir sözlüğe göre (Duane, 1810, s. 718) **volley**, “çok sayıda silahın aynı anda ateşlenmesi” olarak tanımlanmıştır. Gene

aynı anlamda kullanılan bir başka kelime **salve** (**salvo**) ise “selam, volley” anlamlarıyla beraber “ağır ya da hafif silahların koordineli ateşlenmesi” olarak tanımlanmıştır (Duane, 1810, s. 614). Miralay Hüseyin Hüsnü’nün *Küçük Kâmûs-i Askeri*’sinde (ty. s. 347) ise **volee**, “ön, ağız, mahrut, uzun yay, topçu yaylım ateşi, topun muylusundan fem sathına kadar olan kısmı” olarak tanımlanırken **Feu de salve**, “yaylım ateşi” olarak tanımlanmıştır (Resulzade Hüseyin Hüsnü, ty., s. 275). Gene bu ateş türü için kullanılan **fusillade** ise “yaylım ateşi” olarak tanımlanmıştır (Resulzade Hüseyin Hüsnü, ty., s. 132). Etimolojik vurgunun, eylemin aynı anda veya koordineli bir şekilde yapılmasında olduğu görülüyor. Yaylım ateşinin bir bütün olarak incelendiğinde, t sürede x sıra askerin y atış sayısını ya da hedefe gönderilen z mermi sayısını değiştirmedeği halde “devrim” sayılması, ironik görünebilir. Bununla beraber, tek bir salvo sonrası bir grup askerin aynı anda düşmesinin yarattığı yıkıcı psikolojik etkinin hasımın savaşıma azmini ve iradesini kırmada asimetrik bir etkiye dönüşmesi, ateşli silahlar tarihinde bir devrimdi.

II. Gustav Adolf’un (1594-1632) eğitimli ordusu, Otuz Yıl Savaşı’nda yaylım ateşini altılı, beşli hatta üçlü sıralarda yapabilecek kadar geliştirdi. Oranyalıların rekorunu kıran Gustav, ufak bir yenilik daha getirdi. Yaylım ateşi, küçük ölçekte birlik içerisinde değişen sıralarda yapılırken büyük ölçekte birlikler de sırayla yapabiliyordu (Houlding, 1988, ss. 4-5). Bu, ateş idare usûlü ve sevk-idarede İsveç birliklerinin seviyeyi çok yukarılara taşıdıklarının bir göstergesiydi. Bu önemli gelişme, uzun bir süre yaygınlaşamadı. Fakat çakmak mekanizmalı tüfeklerin² fitilli mekanizmalı³ tüfeklerden daha çabuk doldurulması sebebiyle

² Tüfek icat olunduktan sonra ateşleme tertibatı olarak sırasıyla fitilli (matchlock), çarklı (wheellock), snaphaunce, miquelet ve çakmak mekanizmaları (flintlock) kullanılmıştı. Tüfeklerin XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar çalışacağı ana prensip, çakmak mekanizmaydı. 1610-15 yılları arasında Fransız zanaatkâr Marin le Bourgeois tarafından bu prensip, daha işlevsel bir hale sokuldu. Karşılık (frizzen/steel/batterie) ve ona bağlı tava korumasını (pan cover) daha dairevi bir kesime kavuşturup hareketlerini kolaylaştırdı. Horozun kaba “S” şekli, daha kuğuvari bir görünüm kazandı. Ayrıca horoza yarım tetik pozisyonu katarak silaha emniyet sistemi kazandırdı. Mekanizma, daha çok içeri gömüldü. Kendisinden sonra da silahın tasarımına eklemeler oldu ama ana görünümünü ve prensibini 1840’lı yıllara kadar korudu. 1700’lü yıllarda çakmak mekanizmalı musketler, tüm dünyada yaygın hale gelmişti (Reid, 2016, ss. 11-12; Peterson, 1961, s. 24; Lindsay, 1967, ss. 77-89; Haythornthwaite, 1999, ss. 13-15).

³ Fital, devamlı ve yavaş yansın diye şarap özü ve güherçile solüsyonuna batırılmış ve hafifçe burğu verilmiş kenevir otuydu (Peterson, 1961, s. 14). Ayrıca ıslatılmış barut, güherçile ya da farklı yanıcı maddelere batırılıp kurutulan pamuk, keten ya da yün kordonu modelleri de vardı (Lindsay, 1967, s. 38). İlk başlarda elde taşınan uzun fitiller, tüfeğe “S” şeklinde bir çubukla (serpentine) bağlandı. Tüfek ateşlenmek istendiğinde sağ elle bu çubuk ve ona bağlı yanan fitil, tavaya yaklaştırılıp ateşleniyordu. Böylece atıcı gözleriyle hedefe bakarken, basit bir el hareketiyle de ateşleme yapabiliyordu. Sonrasında bu el hareketi, mekanik bir çözümlerle otomatikleştirildi. Fitalin bağlı olduğu

altılı ve beşli sıralara gerek kalmadı. Tüfekler, ideal koşullarda 20-30 saniyede doldurulabiliyordu (Reid, 2016, ss. 35, 38). Artık, üç sıra da devamlı yayılım ateşi sağlayabiliyordu. Hatları incelten en önemli unsur, bu olmuştu.

Yayılım ateşi tekniği her ne kadar sürekli ateş sağlasa da insan fizyolojisi ve psikolojisine tâbi idi. XVIII. yüzyılda Fransız ordusunun başlangıç salvoları, çok kuvvetli ve etkiliydi fakat bunu devam ettirmek, ayrı bir sorundu. Eğer başlangıç salvolarından sonra süngü hücumu gelmezse sıra bütünlüğü kayboluyor; musketi olan herkes hızlı ve düzensiz, **feu de billebaude** denilen serbest atışa başlıyordu (Reid, 2016, s. 40). Ayrıca askerlerin kendi dertleri de vardı. Mesela tüfeğin geri tepmesi çok fazlaydı ve omuzlarda morluklara sebep oluyordu. Bu da bazı işgüzar askerlerin, geri tepmeyi azaltmak için barut hakkını eksik koymalarına ve menzillerini düşürmelerine sebebiyet veriyordu. Ayrıca fişek kâğıtlarını ağızlarıyla yırtıklarından ağızlarına bulaşan barut, muharebenin ortasında susamalarına neden oluyordu. Her defasında falyaya barut koymaktan sıkılanlarsa tüm barutu namludan boşaltıp, tüfeği sallayarak falya deliğinden tavaya akmasını sağlıyorlardı. Kâğıdı koymayanlar, kurşunlarını namludan düşürüyorlar; harbilemekten sıkılanlar, harbiyi yere koyup sonra da unutup ya da harbiyi namluda unutup tüfeği süper bir Tatar okuna çeviriyorlardı. Ayrıca kaç defa doldurulduğunun unutulup iki-üç kurşunun birden atılması ve üçüncü sıranın ikinci sırayı vurması da sıklıkla yaşanan kazalardandı.” (Haythornthwaite, 1999, ss. 15-21). Görüldüğü üzere ateş idare usulleri, ciddi bir eğitim gerektiriyordu.

Ateş modellemeleri değişkenlik gösteriyordu. Açık hedeflere öncelikle taburca yoğun bir başlangıç salvosu yapıyor, sonra sürekli ateş sağlayan ast birliklerin atışları başlıyordu (Haythornthwaite, 1999, s. 18). Taktiksel gelişmeler ve çakmaklı tüfeklerin daha hızlı doldurulabilmeleri sayesinde sıraların ardışık atışları (yayılım ateşi), XVIII. yüzyılın başlarından itibaren Fransız ve İngilizler tarafından tedrici olarak terkedilmeye başlanmıştı (Reid, 2016, ss. 38-43). Tabur, üç sıradan oluşan sekiz ayrı müfrezeye (platoon) bölünüyordu ve birden sekize kadar müfrezeler, emirle ateş ediyorlardı (Delbrück, 1985, s. 271). Bölümlemeler ve ateşin yönü, değişen duruma göre çeşitlenebiliyordu. Mesela üç takımdan oluşan müfrezeler yapıp her defasında her müfrezenin bir takımının atışı sağlanabiliyordu. Ateşin yönü; sağ birlikten sola, merkezden kanatlara veya tam

çubuk (serpentine), gergin yay eşliğinde atıcının istediği zaman serbest bırakacağı bir tetiğe bağlandı. Bu sisteme, çubuğu istenildiği zaman hareket ettirdiği için basitçe **kilit** (lock) denildi. Fitilli mekanizmalı tüfekler (matchlock), ateş etmenin en eski mekanik formuydu. XV. yüzyılın ilk çeyreğinde görülen fitilli tüfekler, XVI. yüzyıla girerken fitilli mekanizmalı tüfeklere dönüşmüşlerdi. Bununla birlikte 1490'lardan sonra 200 sene daha diğer tüfeklerle eş zamanlı olarak kullanılmıştır. Bk. (Lindsay, 1967, s. 38; Peterson, 1961, s. 14; Westwood, 2005, ss. 6-7; Delbrück, 1985, s. 37; Houlding, 1988, s. 7).

tersi olabiliyordu. Özellikle İngilizler, bu usûlde ustalaşmışlardı ve bu tür ateşe **müfrez ateş** (platoon fire) diyorlardı. XIX. yüzyılın başlarında İngilizler ve Amerikalılar, yine tüfeğin doldurma süresine bağlı olarak sıralarını ikiye kadar düşürdüler ve sıralardaki dizilerin [arka arkaya duran iki asker] sağdan sola doğru ateş etmeleriyle adeta Meksika dalgası gibi ilerleyen devamlı bir ateş sağladılar. Ateş, birlik bitince diğer birliğe geçebildiği gibi bölükler, ateşi kendi içlerinde de çevirebiliyorlardı. Bu ateş türü, **sıra ve dizi ateşi** (rank and file fire) olarak anıldı. Kırım Savaşı (1853-1856) ve Amerika İç Savaşı (1861-1865) dâhil olmak üzere 1860'lı yılların sonlarına kadar çeşitli savaşlarda kullanıldı. Ateş başladığında durdurmak genellikle zordu. Tüm bölüğe dur emri vermek gerekiyordu (Reid, 2016, ss. 49-52).



Resim 2. Müfrez ateş (platoon fire) (Reid, 2016, s. 44)



Resim 3. Sıra ve dizi ateşi (rank and file fire) (Reid, 2016, s. 50)

Osmanlıların bu gelişmelerin neresinde olduğu meselesinin Avrupa askeri tarihinden farklı bir seyri olduğu görülmektedir. Osmanlı askeri meseleleri, stratejik seviyede değişik olguların bir türeyiydi. XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın ciddi bir meselesiydi. Osmanlıların Habsburg ve Valoislarla olan mücadeleleri, Osmanlı karşıtı savunma sistemlerin modernleştirilmesinde yön verici bir etkendi. Habsburgların 1556'da kurdukları Saray Savaş Divanı (Hofkriegsrat), Osmanlıları durdurmak için Parker'ın ortaya koyduğu iki önemli gelişmeyi yürürlüğe koydu: "Trace Italienne tarzına uygun kaleler ve ateşli silahların disiplinli kullanımı." Osmanlı Devleti, bu hamleyi gördü ve sonuçları tartışılır olsa da silahlı asker sayısını arttırdı (Black, 2003, ss. 128, 142, 144).

Avrupalı olmayan ordular için gelişmiş silahları elde etmek çok güç değildi. Gerekli örgütsel değişimleri yapmak daha zordu (Chase, 2008, s. 253). Osmanlı Devleti de bu duruma istisna değildi⁴. Bununla beraber Yeniçerilerin bildikleri tek ateş çeşidi, bir metristen dane atmak veya yorulan Fransızların yaptığı feu de billebaude değildi. Agoston'un (2006, s. 47) bir Osmanlı vakayinamesinden aktardığına göre Mohaç Muharebesi'nde (1526) Yeniçeriler, arka arkaya dokuz sıra oluşturmuşlar ve yaylım ateşi yapmışlardı. Günhan Börekçi'nin (2006, ss. 413-416) Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi'den aktardığına göre 1605'te Estergon Kalesi'nin ikinci kuşatmasından önce Yeniçeriler, Serasker Lala Mehmed Paşa emir komutasında yaylım ateşi eğitimi yapmışlardı. Büyük bir katılımı yapılan eğitimin dikkat çeken kısmı, Yeniçerilerin üç sıra halinde dizilmeleriydi. Eğitimde fitilli mekanizmalı tüfek kullanan Yeniçerilerin üç sırayı çevirebilecek kadar hızlı doldurup atış yapmaları, iyi seviyede olduklarını düşündürmektedir. Yeniçerilerin aradan geçen 79 senede atış hızlarını dokuz sıradan üçe düşürdükleri görülüyor. Önceden de belirtildiği üzere II. Gustav Adolf'un talimli ordusunun Otuz Yıl Savaşı'ndaki başarısının sebeplerinden biri de yaylım ateşlerini üç sırada yapabilecek bir hıza kavuşmasıydı.

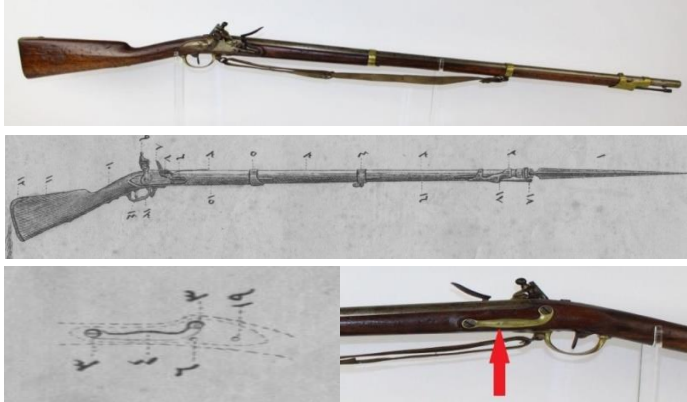
Yeniçerilerin XVII. yüzyılın başlarından itibaren hafif piyade silahlarını ve yaylım ateşini sıkça kullanmalarına rağmen tekniğin detaylarına ait bilgileri azdır.⁵ Bununla birlikte Kont Marsigli, Osmanlıların Avrupa'da Habsburglarla olan savaşlarından çok şey öğrendiklerini ve özellikle Girit kuşatmasında (1645-1669) ateşli silahları nasıl kullanacaklarını anladıklarını ve buradan çıkardıkları dersleri, II. Viyana kuşatmasında (1683) kullandıklarını ayrıca bu savaşta daha önce kullanmadıkları silahları da kullanmaya başladıklarını belirtmiştir (Marsigli, 1934, ss. 162-163). Osmanlı ordusu, bu uzun savaştan sonra stratejik taarruz imkanını ve kabiliyetini yavaş yavaş kaybetmiş, XVIII. yüzyıldan itibaren

⁴ Osmanlıların ateşli silahlarla tanışmaları ve bünyelerine katmaları hakkında bk. İnalçık, 1957, ss. 508-512 ve İlgürel, 1979, ss. 301-318.

⁵ Belirtilen dönemde Osmanlı ordusunun ateşli silah kullanım teamüllerine Evliya Çelebi gözünden bir bakış için bk. Emecen, 2015, ss. 87-105.

dönemin paradigma ordusu hangisiyse onu model alan bir güce dönüşmüştü. 1792’de belirlediği stratejik savunma konsepti ise I. Dünya Savaşı’nın sonuna kadar “üzerinde pek de kafa yorulmayan taktik-operatif ezber doktrin” halini almıştı (Yıldız, 2017, ss. 54-55). Bununla beraber ateş muharebesinin temeli, Nizam-ı Cedit’le beraber tekrar bir dönüşüme girmişti.

Avusturya ve Rusya gibi iki başat rakibini mevcut eğitim seviyesiyle yenemeyeceğini anlayan Osmanlı, cesur bir adımla Nizam-ı Cedit programını başlatmış ve modern askeri eğitimin ilk konusunu asker ve birlik ateşlerini disiplinize etme olarak belirlemişti. Model olarak Fransız askeri eğitimini esas almıştı. Yeşil’in (2011, s. 45) işaret ettiği üzere Mehmed Raif’in risalesinde (Beydilli ve Şahin, 2001, ss. 238-239) bir neferin yapacağı tüfekli yanaşık ve mekanik-nişancılık hareketlerini gösterir 40 hareketlik tablo (14’ü tüfeği doldurma ve atış hareketlerini içeriyordu), “6 Mayıs 1755 tarihinde bir kraliyet emirnamesi olarak yayınlanan Fransa Piyade Talimnamesindekilerle neredeyse aynıydı.” Nizam-ı Cedit, talimli asker kavramını şart koşarken, onun teçhiz edildiği tüfeği de değiştirdi çünkü askeri eğitimle uyumlu süngülü ve çakmak mekanizmalı tüfek gerekiyordu. Önce Levent Çiftliği’ndeki imalathanelerde başlayan üretim, 1808’de, Alemdar Vakası’nda atölyelerin yıkılmasından sonra Cibalikapı’daki Tüfekhane-i Âmire’ye taşındı. Buradaki üretim, Dolmabahçe’de Tüfekhane-i Âmire’nin açıldığı 1833 yılına kadar devam etti. 1836 yılında atölyeleri gezen Fransız askeri ateşesi Anselme, günde ortalama 30 adet 1822 model, Fransız çakmak mekanizmalı tüfeğin üretildiğini söylüyordu (Soyluer, 2018, ss. 276-283) ki bu, araştırma döneminde mekanik ve nişancılık eğitiminin esas aldığı modeldi.



Resim 4. Fransız M 1822 model, çakmak mekanizmalı tüfeğin sağ ve sol taraftan görünüşü⁶

⁶ Siyah-beyaz resim için bk. *Nefer Ta’limi* (1832, ss. 17, 109). Modelin renkli görüntüsü için bk. https://www.gunsinternational.com/guns-for-sale-online/rifles/antique-rifles---flintlock/french-antique-m1822-flintlock-musket-by-mutzig.cfm?gun_id=101050887

Eğitimin hasılları, yavaş yavaş Mısır'da Napolyon'un askerlerine karşı alınmaya başlanmıştı ki devamı gelmedi. Maalesef bu ilk bütüncül askeri eğitim seferberliği, III. Selim'in tahttan indirilmesi ve katliyle son buldu ama kazandırdığı anlayış, 1826'da düzenli ordunun kurulmasından kısa bir süre sonra ilk defa fenn-i harp kaidesi haline getirildi.

2. Asâkir-i Mansûre'nin İlk Yıllarında Bölük Ateş İdare Usûlleri ve Eğitimi (1832-1838)

Asâkir-i Mansûre ordusunda nefere ve bölüğe nasıl atış eğitimi verildiğini anlayabilmek için öncelikle düzenli orduya geçildiğinde nasıl bir eğitim teorisi olduğuna değinmek gerekmektedir. Günümüzde komutanlar, emir-komuta birliği prensibi gereği kendilerine tevdi edilmiş bir birliğin sevk ve idaresi, iaşesi, ikmali ve eğitiminden bizzat sorumludurlar. Asâkir-i Mansûre ordusunda ise komutan, eğitici ve eğitime esas mehzaz sıkıntısı çekiliyordu. Birliklerin komutanları, yeteri kadar eğitilmiş olmadıklarından yabancı uzmanlar tarafından eğitiliyor veya bir şekilde eğitilmiş olduğuna inanılan askerlerden ve subaylardan mümkün mertebe yararlanılmaya çalışılıyordu. Eğitici bulunamadığında ise birlikler, İstanbul'a çağrılıyordu. Bu sebeple eğitim, bölüklerden daha üst seviyelerde planlanıp icra ediliyordu.

Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Kanunnamesi'ne göre (İbrahim Saib, 1829, ss. 114-119) alay komutanı olan miralaylar, birliklerinin eğitim seviyesini yüksek tutmaktan bizzat sorumluydu. Kendisinin bir astı olan miralay kaymakamının (alay komutan yardımcısı) da görüşlerini alarak eğitimi bizzat yaptıracak başmuallimi ve ikinci takım muallimlerini seçecekti. Görüldüğü üzere eğitim, en üst birlik seviyesinde planlanıyor ve ayrı bir görevlendirme ile oluşturulmuş eğiticiler vasıtasıyla icra ediliyordu. Eğitime miralay adına nezaret eden kaymakam da kendisine binbaşılardan birini yardımcı olarak seçecekti. Başmuallimin de her taburda tercihen bir yüzbaşı yardımcısı olacaktı. Bu şekilde teşkilatlandıktan sonra kaymakam, mevsim koşullarını da göz önünde tutarak 1-15 Şubat tarihlerinde başmuallim vasıtasıyla tüm zabıtlere sınıf eğitimlerinin her derecesini kapsayacak şekilde eğitim yaptırıyordu. Yani kaymakam sorumluluğunda tüm rütbelilere 15 günlük bir eğitici eğitimi öngörülmüştü. Sınıf eğitiminden maksat; sırasıyla tek er, bölük, tabur ve alay eğitimiydi. Bu eğitici eğitimlerine küçük zabıtlar (onbaşı ve çavuşlar) de katılıyordu. Bu eğitimden sonra kaymakam, başmuallim yardımıyla asıl nefer eğitimini yaptıracak zabıt ve küçük zabıtları seçiyordu. Bu zabıtlar, yetişmişlik derecelerine göre sınıf sınıf (nefer, bölük vb.) ayrılıyorlardı. 15 günlük eğitimin sonunda seçilen eğitici zabıt ve küçük zabıtlar, mümkün mertebe her bölükten eşit sayıda alınıyor ve tayin edilirken de yine kendi bölüklerine eğitici yapılmaya çalışılıyordu. Bununla beraber bir yüzbaşının başka bir bölüğü, komutanı ile beraber eğitime ihtimali de vardı. Eğiticiler belirlendikten sonra diğer aşama, birliğin eğitim seviyesinin ölçülmesiydi. Mart ayının başlarında kaymakam, başmuallim ve bölük

komutanlarıyla beraber küçük zabıt ve neferleri yoklamaya tabi tutup onları eğitim seviyelerine göre gruplara ayırıyordu. Böylece aynı eğitim seviyesinde olan personel, bir bölükte toplanıyor; eğitim seviyesi düşük bir gruba karmaşık ve zor bir eğitim çeşidinin verilmesinin önüne geçiliyordu.

Bu seçim ve gruplandırmaların ardından tüm birlik, seçilen eğiticiler nezaretinde nefer eğitiminde başarı sağlayana kadar eğitiliyordu. Nefer eğitimi, günümüzde de uygulanan tek ere özgü, yavaşık ve tüfekli hareketleri kapsayan temel bir eğitimdi. Bu eğitimi başaran erler, kendi gruplarından ayrılıyor; bölük eğitimi grubunu oluşturuyorlardı. Eğer nefer eğitiminde başarılı olamazlarsa nefer eğitimi grubunda eğitime devam ediyorlardı. Bölük eğitiminde hat savaşıma uygun muharebe düzenleri uygulandığından oluşturulan bölükte herkes, rütbesine uygun yere geçiyordu. Eğer sayı fazla ise birden fazla bölük de oluşturulabiliyordu. Bölük eğitimini başarıyla icra etmiş nefer ve zabıt sayısı, bir taburu oluşturacak seviyeye geldiğinde ise kaymakam, başmuallime eğitim taburunu kurması için emir veriyordu. Tabur eğitiminde yeterliliğe ulaşıncaya kolağaları ve yüzbaşılardan da taburu sevk ve idare etmeleri sağlanıp, yetişmelerine dikkat ediliyordu.

Eğitimler, nisan ayının sonuna kadar salı ve cuma günleri hariç günde bir defa icra ediliyordu. Mayıs ve ağustos ayları arasında ise günde iki defaya çıkıyordu. Bölük ve taburlar, mekanik-nişancılık eğitiminde yeterli seviyeye ulaştıklarında, nisan ve eylül aylarının yirminci günlerinde atışlarını icra etmekteydiler. Atışların icrasından sonra hem tabur hem de silah eğitiminde başarıya ulaşmış birlik, alay eğitimine geçiyordu.

Düzenli ordunun eğitim teorisinde takip ve kontrol de unutulmamıştı. Sınıfların eğiticileri kendilerine eğitime gelenleri kaydettikleri bir kıta cetveli, başmuallim tabur, bölük ve nefer eğitim sınıflarının durumlarını gösterir icmal defterini, kaymakam ise umum defteri tutmak zorundaydı. Yüzbaşı ve başçavuşlar ise kendi bölüklerinin kıta cetvelini tutuyorlardı.

2.1 Nefer Talimi: Tek Neferin Mekanik-Nişancılık Eğitimi ve Ateş Çeşitleri

Nefer ta'limi 'acemi nefere nizâm üzere doğru durmak ve tüfenk tutmak ve usûl-i hatve ile yürümek ve sağa sola dönmek ve sa'ir bu misüllü lâzımlı hareketleri öğretmekten 'ibâret olmakla eğer neferât bu ta'limi gereği gibi tahsîl itmiş olurlar ise birbirlerine merbûtiyetleri derkâr olan bölük ve tabur ve alay ta'limlerini dahi lâyıkı vechi üzere icrâ itmeğe muktedir olabildiğinden işbu ta'lim bi'l-cümle ta'limlerin esası mesâbesinde 'add olunmak lâzım gelir (Hüsrev Paşa, 1832, s. 4)⁷.

⁷ *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyyenin İsti'mâli İçün Tertip Olunan Nefer Ta'limi (1832)*, Fransız *Reglement Concernant l'Exercice et les Manœuvres de l'Infanterie du Premier Aout 1791 (1822)* talimnamesinin *Titre II, Ecole du Soldat* bölümüdür. İçerik, konu ve terimler aynıdır. Esasen 1791'de basıldıktan sonra diğer Avrupa orduları

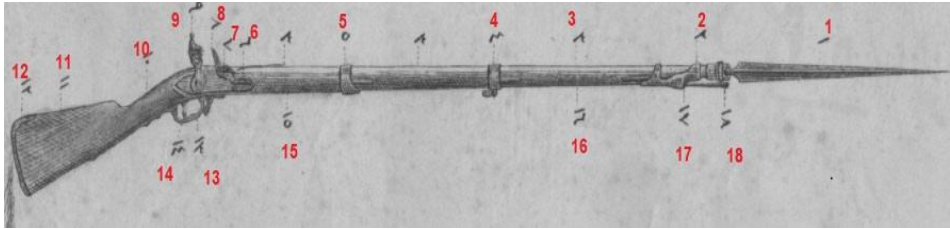
Talimname, üç bölümden oluşmuş olup birinci bölümde anlatılan konular, acemi neferin tüfeği eline almadan önce icra edeceği hareketlerle ilgilidir. Günümüz yanaşık düzen eğitimlerine benzemektedir:

1. ‘Acemi neferin tüfensiz duruşu, sağa bak sola bak hareketleri,
2. Yarım sağ veya yarım sol ve sağdan geri dön,
3. ‘Adetâ doğru adım usûlü,
4. ‘Adetâ eğri adım usûlü (Hüsrev Paşa, 1832, s. 13).

Acemi nefer, bu hareketleri layıkıyla yaptıktan sonra ikinci bölüme geçilmektedir. İkinci bölüm konuları:

1. Tüfenk tutmak usûlü,
2. Tüfenk ta’lîmi ve 12 nizâm doldurmak,
3. Dört nizâm ve istediği gibi doldurmak,
4. Doğru ateş, eğri ateş, sıra ateş⁸, nevbet ateş (Hüsrev Paşa, 1832, s. 13).

Görüldüğü üzere ikinci bölüm, günümüzün mekanik-nişancılık eğitim konularına benzemektedir. Dördüncü madde ise ateş idare usûllerini kapsamaktadır. Eğitime başlamadan önce kullanılan tüfeği tanımak esas olduğundan, eğitim tüfeği olarak Fransız M 1822 modeli, çakmak mekanizmalı musketi tanıtılmıştır.



Resim 5. Çakmak mekanizmalı tüfeğin parçaları. 1. Süngü 2. Ağız borusu 3. Temyür [demir/namlu] 4. Orta bilezik 5. Aşağı bilezik 6. Karşılık yayı 7. Tava 8. Karşılık 9. Horoz 10. Kabza 11. Dipçik 12. Taban 13. Korkuluk 14. Tetik 15. Kundak 16. Harbi 17. Harbi deliği 18. Harbi tekmesi. 6-7-8-9 numaralara beraberce “çakmak” deniliyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 16).

tarafından temel me haz olarak birçok kere kendi dillerine çevrilip basılmıştır. Aynı talimnamenin Amerika Bileşik Devletleri ordusu için çevirilmiş bir baskısı için bk. *Rules and Regulations for the the Field Exercise and Manoeuvres of the French Infanterie (1815)*. *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyyenin İsti'mâli İçün Tertip Olunan Nefer Ta'lîmi (1832)* talimnamesinin taş baskı nüshasında bazı sayfalar eksik olduğundan kendisinin başka bir matbaada (Mekteb-i Harbiye?) basılmış *Ta'lîm-i Nefer* isimli kopyasından da yararlanılmıştır.

⁸ Talimnamelerin fihrisinde ayrı bir konu gibi gösterilmesine rağmen “sıra ateş” konusu işlenmemiştir. Nebbet ateşin diğer bir ismi olabilir.

Acemi nefere birinci bölümdeki hareketler yaptırılarak disiplin ve takım ruhu kazandırılıyordu. Esas duruşunun yetişmişlik seviyesini göstermesinden sonra tüfeğin sökülüp takılması ve sayısal bilgileri öğretiliyordu. Sonrasında tüfeğin doldurulduğu yani 12 nizam-20 hareket, teker teker yaptırılıyordu.

Birinci Nizam, “Silah Doldur” (İki Hareket): Nizamın birinci hareketinde tüfek sol avucun üzerine, aşağı bileziğin gerisine yatırılıyordu. Sağ ayak, sol ayağı dik kesecek şekilde geriye alınıp bitleştiriliyordu. İkinci harekette ise tüfeğin ucu göz hizasında ve dipçik, sağ kolunun altında kalacak şekilde bir eğim veriliyordu. Sağ elin başparmağı, çakmak taşının üstünde karşılığa dayanıyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 42).

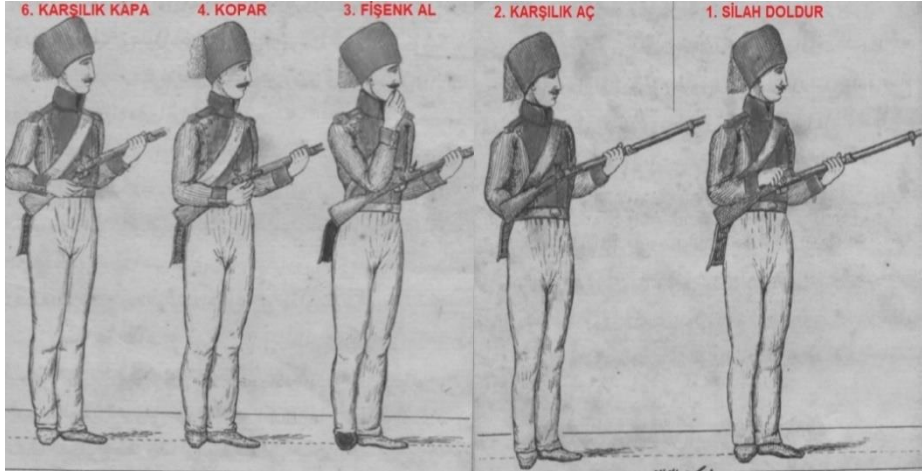
İkinci Nizam, “Karşılık Aç” (Bir Hareket): Karşılık, tavaya barut koyabilmek için sağ elin başparmağıyla namlu ucu istikametinde itirilip açılıyordu. Bundan sonra gözler ilerleyken sağ el, sağ kalçaya doğru palaskaya gidiyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 44).

Üçüncü Nizam, “Fişenk Al” (Bir Hareket): Nefer, bir adet fişengi arka çantasından baş, salavat (işaret) ve orta parmağıyla alıp dişlerinin arasına götürüyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 44).

Dördüncü Nizam, “Kopar” (Bir Hareket): Nefer, üç parmağıyla tuttuğu fişengi barut kesiminden dişleriyle koparıyor ve sağ eliyle tavaya doğru indiriyordu. Bu hareketleri tavaya bakmadan yapması önemliydi (Hüsrev Paşa, 1832, s. 44).

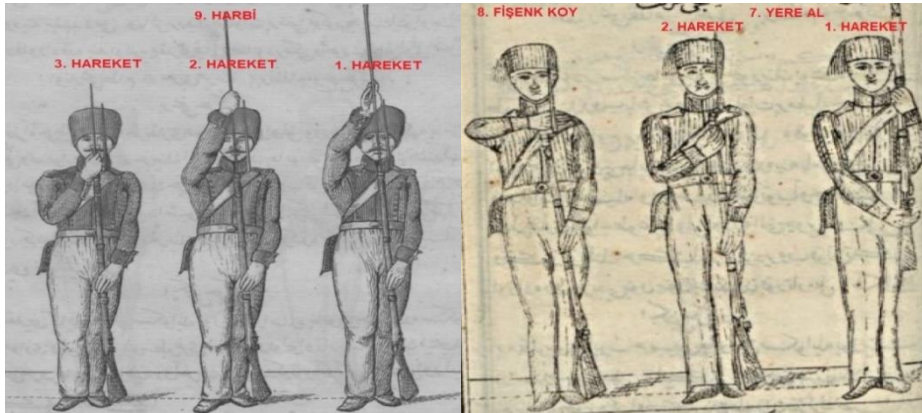
Beşinci Nizam, “Ağızla” (Bir Hareket): Nefer, bu sefer tavaya bakacak şekilde başını hafifçe aşağı eğiyordu. Tavaya barutu koyduktan sonra fişengi yırttığı yerden üç parmağıyla sıkıca tutarak yüzük ve serçe parmaklarıyla da karşılığın namlu ucu yönündeki kısmından kavriyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 44).

Altıncı Nizam, “Karşılık Kapa” (Bir Hareket): Nefer, yüzük ve serçe parmağıyla karşılığı tava üzerine kaparken üç parmağıyla fişengi dökmek için tutuyordu. Sonrasında sağ elini dipçiğin sağına getirip, serçe ve yüzük parmağıyla kabzadan kavriyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 44).



Resim 6. 1., 2., 3., 4., 6. Nizamlar (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 43, 45). 5. Nizam (Ağızla), 1. Nizam'a benzediğinden resmi yoktur. Görseller, nizamların bitiş anlarını göstermektedir.

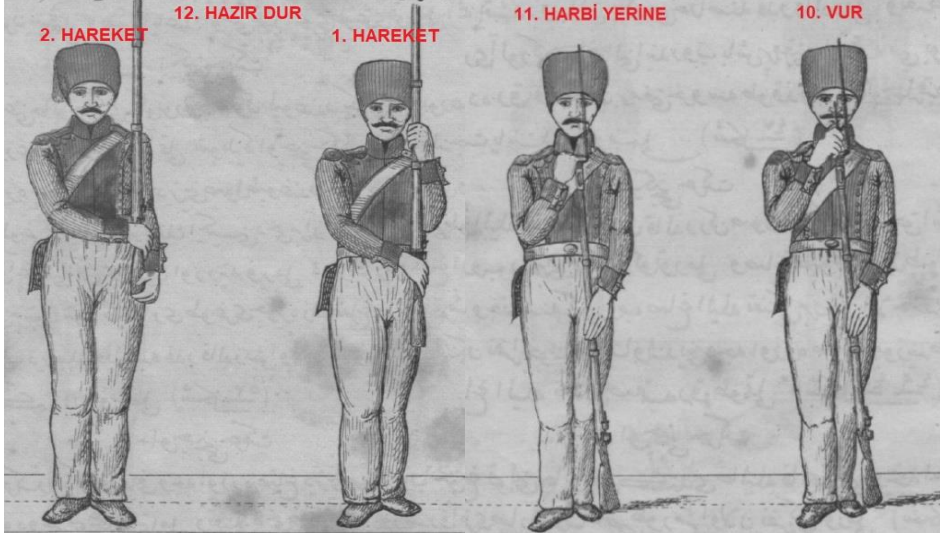
Yedinci Nizam, “Yere Al” (İki Hareket): Bu hareket, namluya dolduruş yapmak için gerçekleştiriliyordu. Birinci harekette sol el, orta bileziğin altından, sağ el ise horozun altından tüfeği kavrıyordu. Gerideki sağ ayak öne geçip yarım sağa dönerken sol ayak topuğu, yerden kalkmadan yarım sola dönüyordu. İkinci harekette ise tüfek, sağ elden gevşetiliyor; sol elle sol ayağın dibine indiriliyordu. Tüfeğin namlu ucu, vücudun ortasına doğru hafifçe eğiliyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 46).



Resim 7. 7. ve 8. Nizamlar (Ta'lîm-i Nefer, s. 63). 9. Nizam (Hüsrev Paşa, 1832, s. 49)

Sekizinci Nizam, “Fişenk Koy” (Bir Hareket): Nefer, sağ el ve dirsek yere paralel şekilde önce barutu, sonra fişengi/kurşunu, en son da kâğıdı namlunun içine atıyordu. Bu işlemler esnasında neferin gözü namludaydı (Hüsrev Paşa, 1832, s. 46).

Dokuzuncu Nizam, “Harbi” (Üç Hareket): Birinci hareket, harbiyi yatağından çıkarma hareketiydi. Harbi, baş ve işaret parmakları ile tutulurken avuç içi karşıyı, parmak uçları ise havayı gösteriyordu. Harbi tekmesinin [harbinin kalın tarafı] gökyüzünü göstermesi gerekiyordu. İkinci harekette avuç, kapalı olarak harbiyi havada yarım tur döndürerek harbi tekmesini namlu ağzına getiriyordu. Üçüncü harekette ise harbi, yarısına kadar namlu içine sokuluyordu (Hüsrev Paşa, ty., ss. 64-65).



Resim 8. 10., 11., 12. Nizamlar (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 51-53)

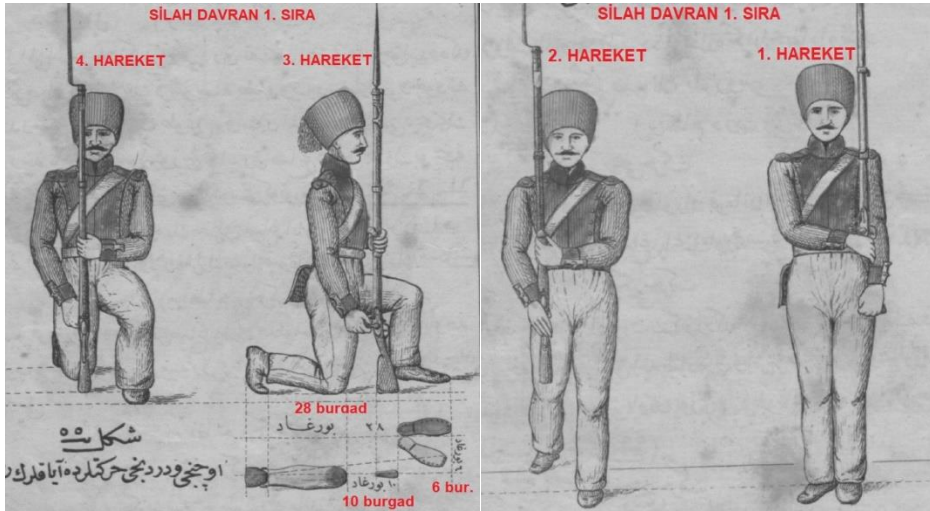
Onuncu Nizam “Vur” (Bir Hareket): Nefer, harbinin ince ucu yukarıda, harbi tekmesi de içerde olacak şekilde ve harbiyi baş ve işaret parmağıyla tutup diğer parmakları kapalı olacak şekilde iki defa kuvvetlice vuruyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 50).

Onbirinci Nizam “Harbi Yerine” (Üç Hareket): Aslında dokuzuncu nizamın tersiydi. Birinci harekette harbi, sağ el baş ve işaret parmaklarıyla ince ucundan çekilip ortasından kavranıyordu. İkinci harekette harbi, yüz ile tüfek arasında kalacak şekilde yarım tur çevirilip harbi tekmesi yukarı, ince uç ise harbi yatağına gelecek şekilde döndürülüp bekletiliyordu. Üçüncü harekette harbi, yatağına sokuluyor ve serçe parmağı harbi tekmesi üzerinde kalıyordu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 50-52).

Onikinci Nizam “Hazır Dur” (Üç Hareket): Nefer, birinci harekette sol kol ile tüfeğin namlusu dışa gelecek şekilde çeviriyordu. Tüfeği sol eliyle çene hizasına gelene kadar kaldırıyor; bu sırada sağ el başparmağı yan tahtasından işaret parmağı horoza dokunacak şekilde kabzanın üstünden tutuyordu. İkinci harekette sağ el, tüfeği yukarı kaldırırken sol elini hemen dipçiğin altına götürüp

kavriyordu. İleride ve yarım sağa dönük olan sağ ayağını da sol topuğu hizasına çekiyordu. Tüfek, sol omuz üzerine yaslanıyordu. Üçüncü harekette ise sağ el, aşağı sarkıtılıp birinci bölümde anlatılan “Hazır Dur” pozisyonuna geçiliyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 52).

12 nizami anlatıldığı üzere tam ve doğru yaptıktan sonra nefer ve tüfeği, atışa hazır hale geliyordu. Eğer ateş edilecekse şu komut geliyordu: “Silah Davran!” Neferin bu komutta yapacakları, sıra numarasına göre değişiyordu. Birinci sıradaki neferin dört hareketi vardı. Birinci harekette sol eliyle tüfeği çakmağı [mekanizma] dışarı gelecek şekilde yarım tur çeviriyordu. Bu sırada sol ayağının ucunu yarım soldan dik duruma geçiriyordu. İkinci harekette sağ ayak 28 burgad [71 cm.] geriye, altı burgad sağa [15 cm] açılıyor ve nefer çökmeye başlıyordu. Bu sırada yarım dönerek çakmağı karşıya gelmiş tüfek, sol omuzdan sağ omuza geçiyor ve tetik korkuluğu, tamamen karşıya gelecek şekilde dönüyordu. Tüfek, sağ diz ve sağ omuz hizasında oluyordu. Ağırlık, iki ayağa eşit dağıtılıyordu. Üçüncü harekette nefer, çökme hareketini tamamlıyordu. Yere temas eden sağ dizin, sol topuktan 10 burgad [25 cm.] geri ve 6 burgad sağda olmasına dikkat ediliyordu. Sol el, tüfeği aşağı bilezikten tutuyordu. Dizini ve tüfeği, yere çarpmaması önemliydi. Dördüncü harekette ise sol el, tüfeği dik bir şekilde tutarken sağ el, baş ve işaret parmaklarıyla horozu kuruyordu [alt tetikten üst tetiğe alıyordu] (Hüsrev Paşa, 1832, s. 54).

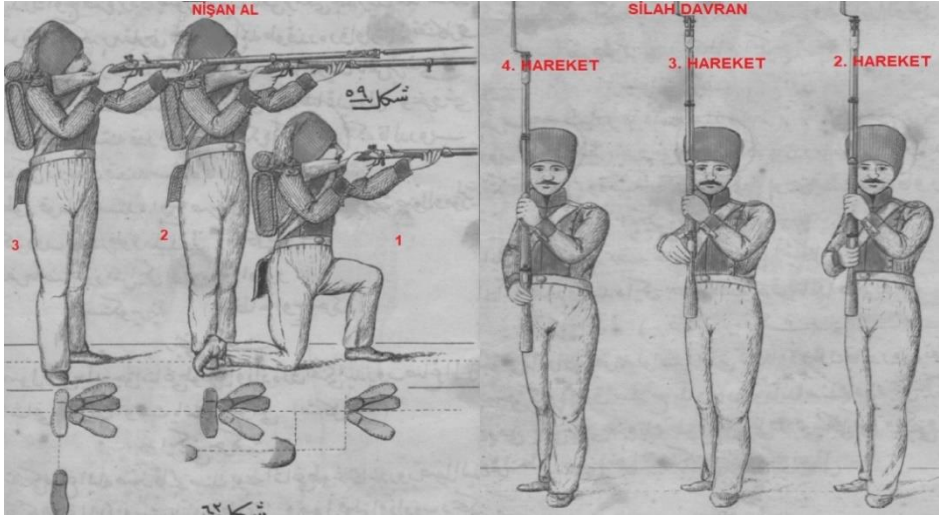


Resim 9. Silah davran komutunda birinci sıranın hareketleri (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 55-57)

İkinci ve üçüncü sıralar da dört hareketle “Silah Davran” durumuna geçiyorlardı. Birinci harekette sağ ayak geride ve orta bölümü, sol ayak topuğuna dik ve bitişik hale getiriliyordu. İkinci harekette sağ el, tüfeği vücudun ortasına getirirken sol el, çene hizasına gelene kadar tüfeği kaldırıyordu. Sol el, tüfeği kundağından

kavrarken sol el serçe parmağı, karşılık yayına kadar yanaştırılıyordu. Üçüncü harekette sağ dirsek kaldırılıp sağ el seviyesine getiriliyordu. Sağ başparmak, horozu tutuyordu. Dördüncü harekette ise sağ dirsek kapanıyor ve aşağı iniyor; sağ el, kabzayı kavriyordu. Sol el ise aşağı bileziğe doğru yükseliyordu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 56-58). Silah davran komutundan sonra “Nişan Al” (bir hareket) komutu veriliyordu. Şekilde görüldüğü üzere neferler, şu hareketleri yapıyorlardı:

Nefer, sol elini aşağı bilezikten ayırmayarak tüfeğin ağzını çabucak indirdiğinde dipçliğini sağ omuzunun karşısına dirseklerini vücuduna bitiştiirmeyerek düşük tutmalı ve nişan almak için başını dipçığın üzerine yatırıp sol gözünü kapayarak sağ gözünü temyür [namlu] boyunca tuttukda salavat parmağını tetik üzerine götürmeli işbu harekette üçüncü sıranın neferâtı sağ ayaklarını sekiz burgad [20 cm.] sağa açıp yanlarında olan neferlerin sol topuklarına doğru atalar (Hüsrev Paşa, 1832, s. 58).



Resim 10. Silah davran komutunda 2. ve 3. sıralar. Nişan al komutunda üç sıranın durumu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 59,61).

Nişan Al pozisyonundan sonra “Ateş” (bir hareket) komutu geliyordu. Nefer, tetiği başını çevirmeden kuvvetlice çekiyordu. Bundan sonra tekrar “Doldur” komutu geliyor ve işlem sırası, birinci nizamda geri dönüyordu. Eğer atışa devam edilmeyecekse “Hazır Dur” komutu veriliyordu. Bununla beraber eğer “Nişan Al” durumunda ateşten vazgeçilirse “Geri Al” komutu veriliyordu. Bu hassas bir durumdur. Çünkü üst tetikten alt tetiğe alırken tüfeği ateşlememeye dikkat etmeliydiler. Tetik emniyete yani alt tetiğe alınınca “Hazır Dur” durumuna geçiliyordu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 58-62).

Erlere, bu çoklu hareket setlerinde meleke kazanınca tüfeği dört nizamda doldurmaya geçiliyordu. Özellikle ağızlamak, fişenk koymak ve vurmak nizamlarında ustalaşmak, bir nebze daha önemliydi. Dört nizamda doldurmak,

istediği gibi doldurmaya geçiş için ara bir eğitimdi. Aslında 12 nizam 20 hareket, daha kolay yapılması için dört gruba bölünmüştü.

Tablo 1. Dört nizamda doldurmak (Hüsrev Paşa, 1832, s. 76)

DÖRT NİZAM DOLDURMAK			
1. NİZAM	2. NİZAM	3. NİZAM	4. NİZAM
1. Yarım sağ etmek	7. Karşılık kapamak	11. Harbi çekme	15. Harbiyi tüfeğin içinden çıkarmak
2. Tüfeği sol eline indirmek	8. Silahı sola geçirmek	12. Harbiyi çevirmek	16. Harbiyi çevirmek
3. Karşılık açmak	9. Yere almak	13. Harbiyi yarısına kadar tüfeğin içine sokmak	17. Harbiyi yerine koymak
4. Fişenk almak	10. Fişenk koymak	14. Vurmak	18. Silahı yukarı kaldırmak
5. Fişenk koparmak			19. Sol elini dipçiğin altına götürmek
6. Ağızlamak			20. Sağ elini kendi halinde sarkıtmak

Bu hareketler nizam bütünlüğü içerisinde yapılmaya çalışılıyordu. Hareketler yapılırken beklenilmiyor fakat nizam geçişlerinde “Bir, İki, ...” şeklinde sayılıyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 77). Dört nizamda meleke kazanıldığında, asıl gaye olan “istediği gibi doldurmaya” geçiliyordu. Nefer, nizam geçişleri dâhil kimseyi beklemek zorunda değildi fakat hareketleri tam yapmak ve çevresine “sıklet vermemek” zorundaydı. Kayıtsızlık ve telaş göstermemeli; “rabitatsız vechile acele ederek yanlış yunluş doldurmamalıydı” (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 77-78).

Bir neferin yapacağı ateşler, “Doğru” ve “Eğri” olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Doğru ateş için şu komutlar veriliyordu: 1. Bölük Ateş 2. Bölük 3. Silah Davran 4. Nişan Al 5. Ateş 6. Doldur. Nefer, birinci ve ikinci komutta atış yapacağını anlıyor ve yukarıda açıklandığı üzere tüfeğini dolduruyordu. Silah davran komutunda hangi sıradaysa o sıranın pozisyonunu alıyor, nişan al komutunda ise tüfeğini indirip nişan alıyordu. Beşinci komutla ateş edip, doldur komutuyla ikinci atım için tekrar tüfeğini dolduruyordu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 78-79).

Eğri ateş ise bölüğün cephesini değiştirmeden sağa veya sola doğru yaptığı ateşlerdi. Komutları doğru ateş ile aynıydı. Sadece her defasında “Nişan Al” komutundan önce atış yapılacak istikamet, sağa ya da sola olarak belirtiliyordu. İkinci ve üçüncü sıranın aralıklara dikkat etmesi önemliydi. Ayrıca bir kazaya sebebiyet vermemek maksadıyla üçüncü sıranın tüfeklerinin namlu ağızlarını

birinci sıranın önüne geçirmesi gerekiyordu. Bu sebeple üçüncü sıra, ikinci sıraya oldukça yakın duruyordu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 79-81).

Bir ateş türü daha vardı ki daha çok doğru ateşin bir türeyiydi. Nevbet ateşte yalnız birinci ve ikinci sıralar ateş ediyordu. Üçüncü sıra, ateş etmiyor fakat ikinci sıraya tüfeğini veriyordu. İkinci sıra, kendi tüfeği ile atış yaptıktan sonra üçüncü sırada olan arkadaşının tüfeğini alıp boşalmış olan kendi tüfeğini ona veriyordu. Birinci sıra da doğru ve eğri ateşte olduğu üzere yere çökmüyor, ayakta ateş ediyordu. Komutları şu şekildeydi: 1. Nevbet Ateş 2. Bölük 3. Silah Davran 4. Başla Ateş. Silah davran komutunda üç sıra da ayakta bekliyorlardı. Üçüncü sıra, tüfeğini kurmadan bekliyordu. Ateş komutunda bir ve ikinci sıralar beraber ateş ediyordu. İlk atıştan sonra birinci sıra, kendi tüfeklerini kurarken ikinci sıra, üçüncü sıranın tüfeğini alıyor ve kendi silahını veriyordu. İlk atıştan sonra birinci ve ikinci sıralar birbirlerini beklemek zorunda değildi. Birinci sıra, kendi tüfeklerini doldurup atarken ikinci sıra, üçüncü sıranın tüfekleriyle atıyordu. Yalnız ikinci sıra, ikinci atıştan sonra ellerindeki tüfekleri tekrar üçüncü sıraya vermiyordu zira üçüncü sıra, bu sırada hala tüfek dolduruyordu. İkinci sıra biraz önce attığı tüfeği dolduruyor, aynı tüfekle bir daha atıyordu. Bu sırada üçüncü sıra, elindeki tüfeği doldurduğundan ikinci sıra atışını bitirir bitirmez tüfek değiştiriyorlardı. Yani ikinci sıra, ister kendi tüfeği olsun ister arkasındaki arkadaşının, her tüfekle iki atış yapıyordu. Bu karışık gibi görünen atışta ikinci sıranın atışları, yaklaşık iki katı bir sürate ulaşıyordu (Hüsrev Paşa, 1832, ss. 81-82).

Nevbet ateş, “Saçma” kumandası⁹ verilerek durduruluyordu. Bu kumandadan sonra tüfeği boşalmış olanlar tekrar dolduruyor, dolduruşu yarıda kalmış olanlar tamamlıyor, tüfeğini kurmuş olanlar ise alt tetiğe alıyordu. Çoğu zaman tüfeğin boş olduğu, falya deliğinden çıkan dumandan anlaşılıyordu. Eğer atış sonrası duman çıkmıyorsa tıkalı olduğu anlaşılıp hemen iğne ile temizleniyordu. Atışlar esnasında barut hakkını tam koymak, önemliydi. Atış heyecanı ile tekrar dolular yapılmamalıydı. Bir tüfeğe iki veya daha fazla fişenk konulduğu basit bir harbi testi ile ölçülüyordu. Harbi namlu içerisine konulduğunda, namlu ağzında olması gerekenden fazla bir pay kalırsa tüfeğin gereğinden fazla doldurulduğu anlaşılıyordu (Hüsrev Paşa, 1832, s. 83).

2.2 Bölük Talimi: Bölüğün Ateş İdare Usûlleri ve Ateş Çeşitleri

1838 basımlı *Ta'limnâme-i Piyadegân*¹⁰ (Bölük Ta'lîmi), 1832 basımlı *Nefer Ta'lîmi* gibi *Reglement Concernant l'Exercice et les Manœuvres de l'Infanterie du Premier Aout 1791 (1822)* talimnamesinin bir türevidir. Altı bölüme ayrılmış

⁹ “Saçma” kumandası ateşleri durdurma kumandasıydı. Trampetle verilebildiği gibi nevbet ateşte olduğu üzere eğitici tarafından yüksek sesle de verilebiliyordu.

¹⁰ Bu talimname, esasen üç cilttir. Bölük, tabur, alay talimleri olarak ayrı ayrı basılmıştır. *1791 Düzenlemesi'nin* türevleridir (Sunar, 2016, s. 43).

talimnemenin üçüncü bölümü, *Titre III- Ecole de Peleton*'un içerik analizi yapıldığında da yine altı bölüme ayrılmış olan *Ta'lîmnâme-i Piyadegân*'ın içeriğiyle aynı olduğu görülmektedir. *1791 Düzenlemesi*, ateş idare usûl ve çeşitlerini, üçüncü bölümün ikinci kısmında beş fasılda incelemiştir: “1. Charge precipitee 2. Charge a volonte 3. Feu de peleton 4. Feu de deux rangs¹¹ 5. Feu en arriere” (*Reglement Concernant l'Exercise et les Manoeuvres de l'Infanterie du Premier Aout 1791*, 1822, s. 364). *Ta'lîmnâme-i Piyadegân*'ın ikinci bölümündeki karşılıkları şu şekildedir: “1. Dört nizam doldurmak 2. İsteddiği gibi doldurmak 3. Doğru ve eğri bölük ateşi 4. Nevbet ateş 5. Üçüncü sıradan geri ateş” (*Ta'lîmnâme-i Piyadegân*, 1838, s. 3).

Bölük taliminin amacı, asker ve zabıtları tabur eğitime hazırlamaktır. Bu sebeple bölük taliminde ustalaşmadan tabur talimine geçilmiyordu. Önceki bölümde de bahsedildiği üzere eğitim yapacak bölük, acemi neferlerden yeterliliğe ulaşmış karma bir bölüktü. Teşkil edilmiş bu bölüğe eğitimi yaptırmaları için seçilmiş bir bölükbaşı (bölük komutanı), vekil çavuş (başçavuş?) ve yeteri kadar çavuş ve onbaşı (sıraların baş, son veya ortalarında duran küçük zabıtlar) tayin ediliyordu. Bu rütbeli grubu ve eğitime yeni gelmiş er ve erat, bölüğün saff-ı harb düzeninde (taktik ve idari temel düzeni) nerede durmaları gerekiyorsa o yerlere geçiyorlardı. (*Ta'lîmnâme-i Piyadegân*, 1838, s. 2).

SAFF-I HARB DÜZENİNDE OLAN BİR BÖLÜĞÜN TERTİBİ																	
1. SIRA (ÖN CEPHE)																	
ONBAŞI	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	ONBAŞI	ONBAŞI	N.	N.	N.	N.	N.	NEFER	ONBAŞI	YÜZBAŞI BL.K.
2. SIRA																	
N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.
3. SIRA																	
ONBAŞI	N.	N.	N.	N.	N.	N.	N.	ONBAŞI	ONBAŞI	N.	N.	N.	N.	N.	N.	ONBAŞI	ÇAVUŞ
ÇAVUŞ		BÖLÜK EMİNİ?		MÜLAZIM-I EVEL		ÇAVUŞ		ÇAVUŞ		MÜLAZIM-I SANI		BAŞÇVŞ.					
2. TAKIM										1. TAKIM							

Resim 11. Saff-ı harb düzeninde bir bölüğün tertibi (H. 1254/1838-89). Sahîfe-i eşkâl 1, s. 105¹².

¹¹ Nefer taliminde de ifade edildiği üzere nevbet ateş, 1. ve 2. sıraların yaptığı bir ateş türüydü. Fransızlar, bu atışa “iki sıranın ateşi” derken Osmanlılar, “nevbet ateş” diyordu.

¹² Normal şartlarda 2. takım komutanı mülazım-ı evvelin solunda personel yoktur. Bölükte olup da şekilde gösterilmeyen personeller; trampetçi, düdükçü ve bölük emindir. Bölük, alayın bir parçası olarak saff-ı harp teşkil ettiğinde bölük emindir, sancak muhafaza görevi için toplanmaktaydılar. Trompetçi ve düdükçüler de alayın bandosunu teşkil etmekteydiler. Bununla beraber bölük emindir, bölük münferit olarak

Nefer talimi sınıfını başarı ile tamamlamış olan bölük, ateş idare usûlleri eğitimine geçmeden önce bazı ön eğitim (yanaşık düzen) konularını tamamlıyordu. Eğitici, önce üç sıra ile tertiplenmiş bölüğün sıralarını açıyordu. Sonra şu tüfekli eğitim konularını sırasıyla teker teker işliyordu: “Selam dur-Hazır dur, Rahat dur-Hazır dur, Divan dur-Hazır dur, Süngü yerine-Hazır dur, Saklamalı bir?¹³-Hazır dur, Süngü tak-Hazır dur, Süngü davran-Hazır dur, Silah indir-Hazır dur, 12 nizam tüfek doldur” (*Ta’lîmnâme-i Piyadegân*, 1838, s. 10). Bu hareketler yeni konular değildi. Nefer taliminin başlangıç konularıydı. Bununla beraber bölük bütünlüğü içerisinde yapmak çok önemliydi. Günümüz için pekâlâ yanaşık düzen eğitimi gibi görünen bu konular, araştırma dönemi için temel muharebe eğitimi niteliğindedir. Bu sebeple eğitim, birlik ruhunu oluşturuca yönü yanında savaşıklık vasfının kazandırıldığı temel bir seviyeydi.

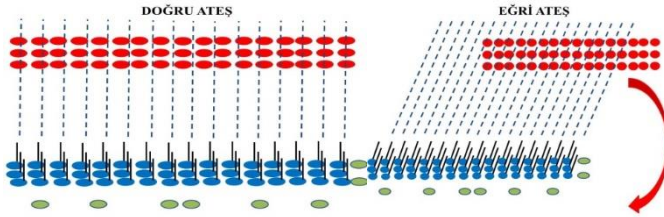
Bu eğitimleri tamamladıktan sonra sıralar yanaştırılıyor ve bölük, kapalı düzene sokuluyordu. Sonrasında bir istirahat veriliyor ve müteakiben “bölükçe ateş etmek” eğitimine başlıyorlardı. İlk eğitim konusu “dört nizam üzere doldurmak”tı. Talimci, tüm bölük hep beraber yapana kadar bu eğitimi yaptırıyordu (*Ta’lîmnâme-i Piyadegân*, 1838, s. 14). Sonra, asıl amaçlanan “istediği gibi doldurmak” konusuna geçiliyordu. İsteddiği gibi doldurmak, neferin dört nizam-20 hareketi istediği sıra ile yapması anlamına gelmiyordu. Neferlerin bu hareketleri, bölük bütünlüğü içerisinde bizzat belirtilen sıra dâhilinde atlamadan ve şaşırmadan yapması anlamına geliyordu. Sadece her hareketi tamamladıkça diğer harekete başlamak için arkadaşlarını beklemek zorunda değildi. Muharebelerde tüfeklerini bu şekilde dolduracaklarından dakikada en az üç defa doldurup ateş etmeleri hedefleniyordu (*Ta’lîmnâme-i Piyadegân*, 1838, ss. 14-15).

Doldurma ve ateşleme konusu başarı ile tamamlandıktan sonra bölük, doğru ve eğri ateşleri icra ediyordu. Eğitici, doğru ateşi yaptırmak için şu komutları veriyordu: 1. Bölük Ateş 2. Başla Ateş. Bu komutları alan bölükbaşı ise: 1. Bölük 2. Silah Davran 3. Nişan Al 4. Ateş 5. Doldur komutlarını veriyordu. Dördüncü komut olan “Ateş” ile tüm bölük neferleri aynı anda tetikleri kuvvetlice çekip,

toplandığında, arkada zabitlerle beraber yeraldığından sahîfe-i eşkâlde mülazım-ı evvelin solunda bulunan personelin bölük emini olduğu değerlendirilmiştir. Ayrıca saff-ı harb düzeninde sıra sayısı değişmese de personelin miktarı ve yerleri, bölüğün tüfek endâz (fusiller), mümtaz (grenadier) ya da avcı (chasseur/voltigeur) olmasına göre değişebilmekteydi.

¹³ Bu hareket, tüfek namlusunun yeri gösterdiği, tüfeğin sol elle aşağı bilezikten tutulduğu ve dipçiğin koltuk altından geçirilerek korunduğu, bir nevi avcı tutuşu gibi bir hareketti. Talimnamede kullanım maksadı belirtilmemiştir. Günümüzde de tüfeği yağmur ve şimşeklerden korumak için böyle bir tutuş şekli olduğundan, “saklamalı” kelimesi, askeri teamüllere uymasına rağmen bir/ber? kelimesinin mahiyeti anlaşılamamıştır.

cephesine dik olacak şekilde ateş ediyordu¹⁴. Sonra bölük, beşinci “Doldur” komutuyla tekrar dolduruyor ve bölükbaşı aynı komutları baştan veriyordu. “Saçma” komutu verilinceye kadar ateş tekrarlanıyordu. Bundan sonra bölüğe aynı esaslarla eğri ateş yaptırılıyordu. Hangi yöne (sağa veya sola) eğri atılacağı, “Nişan Al” komutu öncesinde bildiriliyordu (*Ta’lîmnâme-i Piyadegân*, 1838, ss. 15-16). Bu ateş idare usûlünde bölük, cephesini değiştirmeden namlularını yaklaşık 45 derece¹⁵ sağa veya sola çevirerek atış yapıyordu. Birliği sağdan veya soldan kuşatmaya çalışan veya aniden beliren düşmana karşı etkili bir atıştı. Ayrıca düşman birliğine çapraz atış imkânı verdiği için, doğru ateşe nazaran isabet oranı daha fazlaydı.



Resim 12. Doğru ve eğri ateşler¹⁶

¹⁴ Tetiklerin kuvvetlice çekilmesi, günümüz atış nazariyatı ve mekanik-nişancılık disiplinleri açısından hatalı bir uygulama olarak görünse de XIX. yüzyıl fenn-i harp kaideleri açısından normal bir durumdur. Dönemin çakmak mekanizmalı tüfeklerinin balistik hassasiyetleri ve etkili menzilleri (100 yada-91 m.) düşünüldüğünde ateş muharebesinde birliklerden beklenen, nişan etkinliğinden ziyade birlik bütünlüğü, ateş yoğunluğu ve salvo disipliniydi. Ayrıca etkili menzilin bu kadar düşük olması, tarafların birbirine 90 metreye (bazen daha az) kadar yaklaşmasını gerektiriyordu. Düşmana bu derece yakın olmanın birlik ve komutan üzerinde yarattığı psikolojik baskı, atış hızını doğru nişana tercih etmelerine sebep oluyordu. Dönem çakmak tüfeklerinin balistik ve vuruş etkinliğine dair istatistiki bir değerlendirme için bk. Haythornwaite, 1999, s. 19.

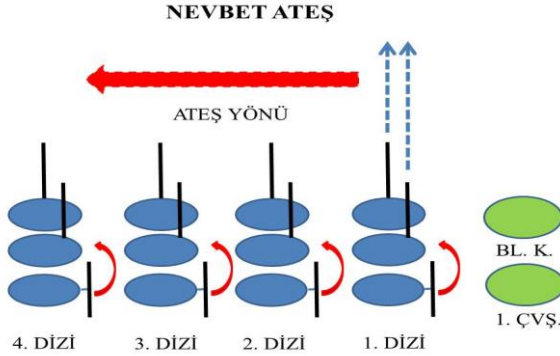
¹⁵ Namluların kaç derece sağa veya sola döndürüleceği talimnamede açıkça belirtilmemiştir. Sadece atış yönünü belirtmek için ifade edilmiştir. Bununla beraber eğri ateş, bir bütün olarak incelendiğinde namluların kaç derece çevrilebileceğinin üst sınırı, üçüncü sıranın namlu ağızlarını birinci sıranın önüne geçirebileceği açı kadar olacağı aşikârdır. 45 dereceden daha fazla bir dönüşün üçüncü sıra namlularının birinci sıranın arkasında kalmasına dolayısıyla emniyetsiz duruma sebebiyet verebileceği değerlendirilmiştir. Bu sebeple 45 dereceden daha fazla sağda veya solda beliren düşmana karşı, cephenin de çevrilmesi gerekecektir. Ayrıca dipçik tabanının oturduğu sağ omuz boşluğunun fizyolojisi gereği (sola eğimlidir), sağa eğik atışlarda tüfeklerle beraber neferlerin vücutlarını da sağa döndürmeleri gerekiyordu.

¹⁶ Arka arkaya duran üç asker, bir dizi; yan yana duran 16 asker, bir sıradır. Birinci sıra, diz çökmüş vaziyettedir. Mavi bölüğün yeşille gösterilmiş personeli, zabitan heyetidir.

Diğer bir ateş türü ise nevbet ateşti. Komutları şunlardı: 1. Nevbet Ateş 2. Bölük 3. Silah Davran 4. Başla Ateş.

Nevbet ateş dâ'imâ bölüğün sağ başında duran diziden başlanıp işbu birinci dizi ateş ettikten sonra doldurmak için [tüfeklerini] geri almadıkça ikinci dizi ateş etmez ve sağdan sola değin bu siyâk üzere olup ancak işbu usûle yalnız ilk ateşte ri'âyet olunup ba'dehu her bir nefer başkalarına bakmayarak nefer ta'liminde zıkr û ta'rîf olunan veche üzere hemen kendiliğinden doldurup ateş ider (*Ta'limnâme-i Piyadegân*, 1838, ss. 16-17).

Görüldüğü üzere arka arkaya duran üçlü asker grubu, bir dizi oluyor ve nefer taliminde izah edildiği üzere bir ve ikinci sıralar ateş edecek şekilde bölüğün sağ başından soluna doğru ilerleyen ikili bir ateş dalgası yaratılıyordu. Üçüncü sıra neferleri atış yapmıyorlar, tüfeklerini doldurup ikinci sıra neferlerine veriyorlardı. İlk ateş dalgasından sonra atış, tekrar başa dönmüyor; neferler artık serbest ateşe başlıyorlardı. Ayrıca “Saçma” işareti, boru veya trampet ile değil bizzat komutla veriliyordu (*Ta'limnâme-i Piyadegân*, 1838, ss. 16-17). Talimciler, muharebelerde kullanılan asıl ateş idare usûlünün bu olması sebebiyle “kemâl-i nizâm û intizâm üzere icrâsına sa'y û dikkat” etmekteydiler (*Ta'limnâme-i Piyadegân*, 1838, s. 18).



Resim 13. Nevbet ateş

Cepheye karşı icra edilen doğru/eğri ve nevbet ateşler haricinde bir de muharebe esnasında geri istikametten beliren hedeflere karşı icra edilen bir ateş türü vardı. “Üçüncü sıradan icra olunan ateşler” şu komutlarla yapılıyordu: 1. Üçüncü Sıradan Yüz Geri 2. Bölük 3. Sağdan Geri Dön. Böylece 180 derece geri döndürülen bölükte cephe değişiyor ve üçüncü sıra, birinci sıra olup diz çöküyordu. Bu konumda doğru/eğri ve nevbet ateşler, aynı usûllerde icra ediliyordu. Atış bittiğinde 1. Birinci Sıradan Yüz İleri 2. Bölük 3. Sağdan Geri Dön komutu veriliyordu (*Ta'limnâme-i Piyadegân*, 1838, ss. 18-20). İşbu ateşler, kesb-i liyâkatla tamamlandığında tüfekli yürüyüş eğitimleri başlıyordu.

Sonuç

Osmanlılar kuruluşundan itibaren ateşli silahları benimsediler ve askeri sistemlerinin ayrılmaz bir parçası haline getirdiler. Özellikle XV. ve XVI. yüzyılda ateşli silahlar, emperyal genişlemenin kuvvet çarpanıydı. Mezkûr dönemde Osmanlıların silahları ve taktik kullanımları, başat rakipleri Habsburg, Venedik veya Safevilere karşı görece üstünlüklerini desteklemekteydi. XVII. yüzyılın başında Yeniçeriler, Avrupa’da başarılı görülen herhangi bir ordu gibi üç sıra halinde yayılım ateşi açabiliyorlardı. Yeniçerilerin bu dönemde taktiksel doktrin üretimlerinin olup olmadığı meselesi ise yeni araştırmaların sonucuna tabidir.

Tüfek ve ateş disiplinin gelişiminin “Osmanlı ordusunun XVII. yüzyıldan itibaren savaşma azim ve kabiliyetini yitirme” sorunsalındaki farklı yeri vurgulanmalıdır. Sorunsalı besleyen alt boyutlar, John A. Lynn’in (1984, s. 22) bir ordunun “muharebe etkinliği modeli” kapsamında incelenebilir. Silahlar (weapons) ve doktrin (doctrine) maddesinde sayılabilecek tüfek ve ateş disiplinin, XIX. yüzyıla kadar inişli çıkışlı fakat yatay bir seyir izlediği görülmektedir. Osmanlı ordusunun göreceli zayıflaması meselesinin, modelin “çıkart (interest), motivasyon, disiplin, yönetim (administrative), teşkilat (organization) ve sevk-idare sistemleri (command)” maddeleriyle daha kuvvetli bir etkileşimde olduğu değerlendirilebilir.

XVII. yüzyıldan itibaren askeri yenileşmeyi üretme konusundaki kabiliyetinde bir azalma söz konusu olsa da Osmanlı ordusu, Habsburg ve Ruslarla olan savaşlar vasıtasıyla gelişen teknolojiyi takip edebiliyordu. Özellikle merkezi devlet, silah ve teknoloji adaptasyonunda yavaşlansa da merkezkaç âyânlar, paramiliter ordularını pekâlâ yeni doktrin ve silahlarla teçhiz edebiliyorlardı. Fitilli ve çarklı mekanizmalı tüfekler ile iptidai yayılım ateşini bir yarım asır kadar daha fazla kullansalar da Nizam-ı Cedit’le beraber aradaki farkı kapatmaya başlamışlardı ki daha derin siyasi sebepler, bu ıslahat hareketini durdurmuştu.

XIX. yüzyılda Nizam-ı Cedit’in yarım kalan yenileşmesi, Mansûre ordusu ile tamamlanmaya başlamıştı. Kademeli olsa da ordu, modern çakmak mekanizmalı tüfeklerle teçhiz edildi. Yeni doktrinler gerek tercüme gerek yabancı uzmanlar vasıtasıyla kazanıldı. Doktriner bilgi, yeni ordunun bölünemez en küçük parçası tüfeng-endâz nefere şırınga edilmeye başlanmıştı hem de askeri tarihinde hiç olmadığı kadar güncellikte. Doğru ve eğri ateş, Avrupa ordularının kullandığı müfrez (platoon) ateşin, nevbet ateş ise Amerika İç Savaşı’nda Amerikalıların ve Kırım Harbi’nde Avrupalıların kullandığı sıra ve dizi ateşinin (rank and file fire) aynısıydı. Tüfek ve ateş idare usûllerinin ne kadar içselleştirilip etkinleştirildiği meselesi ise Challaye’nin (2018, s. 108) belirttiği olumsuz örneklerle Moltke’nin (1854, s. 97) belirttiği olumlu örneklerin arasında gidip gelse de Lynn’in (1984, s. 22) modelinin çıkar, “moral-motivasyon, grup dayanışması (primary group

cohesion), tecrübe (experience) ve insan gücü planlaması (manpower policy)” boyutları ile daha alakalıdır. Ayrıca bu, XIX. yüzyılın ilk yarısında nefer Hüseyin’in elinde modern bir tüfek ve günümüzde kullanılan bir yanaşık düzen talimnamesini aratmayacak kadar iyi yazılmış ve güncel bir talimname ile eğitim yaptığı gerçeğini değiştirmemektedir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

DABOA (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi)
Hatt-ı Hümayun (HAT) 1438-59106.

Basılı Eserler

- Agoston, G. (2003). Avrupa’da Osmanlı Savaşları 1453-1826. (J. Black (Ed.), (Y. Alogan, Çev.) *Top, Tüfek ve Süngü: Yeniçağda Savaş Sanatı 1453-1815* içinde (ss. 128-154). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Agoston, G. (2006). *Barut, Top ve Tüfek: Osmanlı İmparatorluğu’nun Askeri Gücü ve Silah Sanayisi* (T. Akad, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ahmed Cevad Paşa. (1882). *Tarih-i Askerî-i Osmanî-I*. İstanbul: Kırk Anbar Matbaası.
- Beydilli, K. ve Şahin, İ. (2001). *Mahmud Raif Efendi ve Nizâm-ı Cedid’e Dair Eseri*. Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Black, J. (2003). *Top, Tüfek ve Süngü: Yeniçağda Savaş Sanatı 1453-1815* (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Börekçi, G. (2006). A Contribution to the Military Revolution Debate: The Janissaries Use of Volley Fire During the Long Ottoman-Habsburg War of 1593-1606 and the Problem of Origins. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*, 59(4), 407-438.
- Challaye, C. A. (2018). *Kırım Savaşı Öncesinde Osmanlı Ordusu: Organizasyon ve Savaş Gücü* (Ö. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Kronik Kitap.
- Chase, K. (2008). *1700’e Kadar Ateşli Silahlar Tarihi* (F. Tayanç ve T. Tayanç, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Delbrück, H. (1985). *History of the Art of War- IV: The Dawn of Modern Warfare* (W. J. Renfroe, Çev.). Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Duane, W. (1810). *A Military Dictionary*. Philadelphia.
- Emecen, F. M. (2015). *Osmanlı Klasik Çağında Şavaş*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Eralp, T. N. (1993). *Tarih Boyunca Türk Toplumunda Silah Kavramı ve Osmanlı İmparatorluğunda Kullanılan Silahlar*. Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Fahmy, K. (2002). *All the Pasha’s Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*. Cairo: Cairo Press.
- Fransız M 1822 Model Çakmak Mekanizmalı Tüfek. 30 Ekim 2020 tarihinde https://www.gunsinternational.com/guns-for-sale-online/rifles/antique-rifles---flintlock/french-antique-m1822-flintlock-musket-by-mutzig.cfm?gun_id=101050887 adresinden erişildi.

- Guibert, J. A. H. (2005). *Askeri Yazılar 1772-1790: Taktik Üzerine Genel Bir Deneme ve Kamu Erkinin El Kitabı* (A. Şensılay, Çev.). İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Hafız Hızır İlyas Ağa. (1859). *Vakâyi-i Letâ'if-i Enderûn* (Mehmed Lebib'in nezaretiyle). İstanbul: Tabhane-i Âmire.
- Haythornthwaite, P. J. (1999). *Weapons & Equipments of the Napoleonic Wars*. London: Arms & Armour.
- Houlding, J. A. (1988). *French Arms Drill of the 18th Century 1703-1760*. Canada: Museum Restoration Service.
- Hüsrev Paşa. (1832). *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyyenin İsti'mâli İçün Tertip Olunan Nefer Ta'limi* (1832).
- Hüsrev Paşa. (ty.). *Ta'lim-i Nefer*.
- İbrahim Saib. (1829). *Kanûnnâme-i Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye*.
- İlgürel, M. (1979). Osmanlı İmparatorluğu'nda Ateşli Silahların Yayılışı, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 32, 301-318.
- İnalçık, H. (1957). Osmanlılarda Ateşli Silahlar, *T.T.K. Belleten*, 21(83), 508-512.
- Jomini, A. H. (2013). *Savaş Sanatı'nın Ana Hatları* (A. T. Büyükonat, Çev.). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Lindsay, M. (1967). *One Hundred Great Guns: An Illustrated History of Firearms*. Newyork: Walker&Co.
- Lynn, J. A. (1984). *The Bayonets of the Republic: Motivation and Tactics in the Army of Revolutionary France 1791-94*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Marsigli, L. F. (1934). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatu Zamanına Kadar Askeri Vaziyeti* (Kaymakam Nazmi, Çev.). Ankara: Büyük Erkân-ı Harbiye Matbaası.
- Moltke, H. von. (1854). *The Russians in Bulgaria and Rumelia in 1828 and 1829* (J. Murray, Çev.). London: J. Murray.
- Murphey, R. (1999). *Ottoman Warfare 1500-1700*. London: Taylor & Francis.
- Pardoe, J. (2017). *Sultanlar Şehri İstanbul* (M. B. Büyükbal, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Parker, G. (2007). The Limits to Revolutions in Military Affairs: Maurice of Nassau, the Battle of Nieuwpoort (1600), and the Legacy. *The Journal of Military History*, 71(2), 331-372.
- Parker, G. (2018). *Askeri Devrim: Batı'nın Yükselişinde Askeri Yenilikler* (2. bs.) (T. Zorlu, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Peterson, H. L. (1961). *A History of Firearms*. Newyork: Scribner.
- Reglement Concernant l'Exercice et les Manoeuvres de l'Infanterie du Premier Aout 1791*. (1822). Paris: Anselin et Pochard.
- Reid, S. (2016). *The Flintlock Musket: Brown Bess and Charleville 1715-1865*. Great Britain: Blumsburry Publishing Plc.

- Resulzade Hüseyin Hüsnü. (ty.). *Küçük Kâmûs-i Askerî*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye. *Rules and Regulations for the Field Exercise and Manoeuvres of the French Infanterie*. (1815). Newyork: W. Mercein.
- Soyluer, S. (2018). Tüfekhane-i Âmire'yi Mamur Kılmak: Osmanlı Tüfek İmalatında Avrupalı Uzmanların Rolü. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 52, 267-309.
- Sunar, M. M. (2016). *Arş İleri: Asâkir-i Mansûre Ordusunda Teşkilat, Talim ve Talimnameler*. İstanbul: Okur Kitaplığı.
- Ta'limnâme-i Piyadegân (Bölük Ta'lîminin Aksam ve Kavâ'id-i Umumiyesi)*. (1838). İstanbul: Mekteb-i Harbiye Matbaası.
- Westwood, D. (2005). *Rifles: An Illustrated History of Their Impact*. California: ABC-CLIO, Inc.
- Yeşil, F. (2011). Nizâm-ı Cedîd Ordusunda Tâlim ve Terbiye (1790-1807). *Tarih Dergisi*, 54(2), 27-85.
- Yıldız, G. (2017). Kara Kuvvetleri. G. Yıldız (Ed.), *Osmanlı Askeri Tarihi: Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri 1792-1918 içinde* (ss. 47-113). İstanbul: Timaş Yayınları.

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDEKİ BAĞLAYICI YARI ÜNLÜNÜN ART ZAMANLI GELİŞİMİ*

*Ensar KILIÇ***

Öz: Çatışan fonem birliklerini onarmak amacıyla kullanılan uyum sesleri, dillerin yapısına göre farklı işlevleriyle ön plana çıkmaktadır. Nitekim sondan eklemeli bir dil olan Türkçede yerlileştirme amacıyla kullanılan uyum seslerinden ziyade bağlayıcı seslerin hususiyetlerine yoğunlaşmıştır. Yarı ünlü olması ve iki ünlü arasında rahatlıkla boğumlanabilmesi nedeniyle /-y-/, Batı Oğuz lehçelerinde ünlüler arasındaki sesletim zorluğunun giderilmesinde kullanılan en yaygın fonemdir. Eski Türkçede az sayıda örnekte de olsa ünlü çatışmasını önlemek için kullanılan /-y-/, özellikle ünlü çatışmasından ve uzun ünlülerden kaçınma eğilimindeki bu lehçelerde ek girişlerindeki /k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>uɣ) ~ uɣ] > [-Ø-] ~ /y/ gelişimiyle hızlı bir şekilde kullanım alanını genişletmiştir. Ayrıca Batı Oğuz lehçelerinde ek girişlerindeki /k, k, ğ, g/ sesleri ünsüzle biten kelimelerle bağlandığında erimiştir. Ancak bu sesler, ünlü çatışması olan yerlerde /-y-/ koruyucusuyla ortaya çıkmıştır. Bu durum /-y-/'nin eke ait bir ses olarak değil bir bağlayıcı ünsüz olarak algılanmasına sebep olmuştur. Böylelikle /-y-/ dildeki ünlü çatışması yaşanan diğer yapılar da bulaşmış olmalıdır. İşte bu makalede Türkiye Türkçesindeki bağlayıcı /-y-/ sesinin gelişimi, diğer lehçelerdeki örneklerin de yardımıyla ses unsurlarının birbiri ile ilişkisine yoğunlaşan fonotaktik yöntem kullanılarak incelenmiştir. Böylelikle bağlayıcı yarı ünlünün art zamanlı gelişimi, analogik geçişi ve umumileşme süreci hakkında yeni önerilerin getirilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Türkiye Türkçesindeki bağlayıcı yarı ünlü, ünlü çatışması, /-y-/ fonemi, fonotaktik uyum, fonotaktik onarım.

The Diachronic Development of the /-y-/ Connection Semi-Vocal in Modern Turkish

Abstract: In any language, the harmony phonemes that language needs most come to the fore. On this occasion, in Turkish, which is an agglutinative language, connection phonemes are emphasized more than the sounds of localization. As it is a glide phoneme, /-y-/ is the most common phoneme used in Turkish to eliminate the hiatuses. In West Oghuz group, this voice, which is used to prevent hiatus in a few examples in Old Turkish, has expanded its usage area with the development of /k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>uɣ) ~ uɣ] > [-Ø-] ~ /y/ in the first voices of suffixes. Because, this group tends to avoid long vocals. Besides in the Oghuz group, the /k, k, ğ, g/

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 10.05.2020 - 12.01.2021

Bu çalışma, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde danışmanlığını Doç. Dr. Serpil Ersöz'ün yürüttüğü "Ana Türkçedeki Fonemik Yarımaların Eski Türkçedeki Yardımcı Seslerin Oluşumundaki Etkisi" adlı yüksek lisans tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

** Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü doktora öğrencisi. ensarkilic@hotmail.com.tr, ORCID: 0000-0003-2294-4443

sounds at the beginning of the suffix completely melted in the non-hiatus connections. However, the /-y-/ has been preferred in the connections where hiatus occurs. This caused the /-y-/ sound to be perceived as a connection sound. Thus, /-y-/ has been spread to other structures. In this article, the connection semi-vocal /-y-/ in Modern Turkish has been examined by comparative and phonotactic method. Thus, it is aimed to bring new suggestions about the diachronic development and expansion process of the /-y-/.

Keywords: Connection semi-vocal in Modern Turkish, hiatus, /-y-/ phoneme, phonotactic harmony, phonotactic repair.

Giriş

Her dilin fonolojisi, hangi ses birleşimlerine izin verilip verilmeyeceğine karar veren bir dizi kısıtlama içerir (Jabur, 2019, s. 210; Veloso, 2010, s. 196). Nitekim diller, kendi yapılarına uygun olmayan dizgisel fonem birliklerini kendi karakterlerine en uygun düzenleme prosedürlerine tabi tutarak mevcuttaki sesletim zorluğunu giderir (Hall, 2011, s. 1576; Veloso, 2010, s. 196). Böylelikle kelimeye yeni bir ses segmenti eklenir (Hall, 2011, s. 1576; Veloso, 2010, s. 196). Batı terminolojisinde ses çatışmalarını engelleme görevini üstlenen birçok fonotaktik uyum sesi/hadisesi (*epenthesis, unmarked phonemes, schwas* vb.) tanımlanmıştır (Veloso, 2010, s. 196; Morley, 2018, ss. 649-652). Ayrıca sesler arasındaki bu ilişkiyi, parçalar üstü fonolojinin içerisinde yer alan ve fonotaktik (*phonotactics*) adı verilen disiplin incelemektedir (Unubi & İkanı, 2019, s. 2).

1. Türkiye Türkçesindeki Fonotaktik Uyum Sesleri

Uyum sesleri, komşu ünlü ve ünsüz çiftlerinin ortak etkilerinden kaynaklanan zorlukları veya bir dilin yabancı dillerden aldığı kelimelerdeki orijinal hâliyle sesletilmesi zor fonemleri çözümleyerek dilin yapısal gereksinimleriyle çelişen ses öbeklerini onaran, uyumlaştıran fonotaktik unsurlardır (Kim & Kochetov, 2011, s. 511; Hall, 2011, s. 1576). Yani fonotaktik açıdan bakıldığında Türkçede kök ve ek arasındaki ses çatışmalarını önleyerek biçimbirimlerin birleşmesini sağlayan bağlayıcı sesler ve yabancı kelimeleri Türkçenin fonolojik özelliklerine uygun hâle getiren yerleştirici sesler olmak üzere iki farklı uyum sesi kategorisi vardır. Bunun dışında özellikle yabancı seslerin Türkçeye uygun hâle getirilmesi için ses erimelerinden ve ses değişimlerinden de sıkça yararlanılmaktadır: Ar. *rukşe* > TT *rüküş*, Far. *laşe* > TT *leş*, Ar. *fılsım* > TT *tılsım*, Far. *murdber* > TT *mürver*, Far. *ustād* > TT *usta*, Çin. *denilo* > TT *denyo* vb (Karaca, 2012, ss. 2069-2076)¹.

Her dilin fonemik iskeleti ve ses birleşim bilgisi farklıdır. Bu nedenle uyum

¹ Diğer dillerden alınan kelimelerin Türkçenin fonolojik yapısına uydurulurken geçirdiği fonotaktik aşamalar şunlardır (Kılıç & Kılıç, 2012, s. 1): Fonem dönüşümü, silme, ses türemesi (*epentex*), ötümsüzleşme, prozodik ve semantik değişiklikler.

seslerini kullanma yöntemleri tüm diller için muhtelif eğilimler barındırır. Sözelimi, bükümlü dillerde daha çok kelime içerisindeki iç türemeler ve yabancı dillerden alınan kelimelerin uyumlu hâle getirilmesini sağlayan yerlileştirici sesler ön plana çıkar. Eklemeli dillerde ise uyum sesi ihtiyacı çok daha fazladır. Çünkü kök ve ekler arasındaki uyumu sağlayabilmek için sistematikleşmiş bir bağlayıcı ses kadrosuna ihtiyaç duyulur. Bu durum, Türkolojide yerlileştirici seslerden ziyade dilin işlerliğinin önemli bir parçası olan bağlayıcı seslere yoğunlaşılmasına neden olmuş ve yerlileştirici seslerin fonotaktik değerlendirilmesi geri planda kalmıştır. Bununla birlikte ödünç kelimelerin Türkçeye giriş sürecinde meydana gelen ses olaylarını inceleyen çok sayıda fonetik çalışma vardır (bk. Karaca, 2012; Erdem, 2014; Dursunoğlu, 2006; Dursunoğlu, 2011; Turan, 2010; Kılıç & Kılıç, 2012; Yıldız, 1999; Altun, 2012)².

1.1. Türkiye Türkçesinde Bağlayıcı Sesler

Türkçede kök-ek bağlantılarını sağlayan fonemler, genellikle “kaynaştırma sesi, yardımcı ses, ekleşme sesi, bağlantı sesi veya bağlayıcı ses” olarak adlandırılmıştır³. Bununla birlikte bahsi geçen seslerin “bağlama” yeteneğine vurgu yapan terimler, bu seslerin adlandırılması için daha uygundur (Buran, 1996, s. 137; Coşkun, 2011, s. 351; Çotuksöken, 2001, s. 101). Bu makalede de yerlileştirici sesler ile kök-ek bağlantılarını sağlayan bu sesler arasındaki ayrımı daha iyi yapması yönüyle “bağlayıcı ses” kavramı tercih edilmiştir⁴.

Türkçede genel bir eğilim olarak ünlülerin komşu konumları paylaşması, fonotaktik açıdan tercih edilmemektedir. Ayrıca bazı durumlarda iki ünsüzün yan yana gelmesi da fonolojik olarak mümkün değildir. Çünkü böyle bir durumda ünsüz çatışması meydana gelmektedir. Öyleyse Türkçe özelinde iki ünlünün yan

² Kılıç & Kılıç (2012) ve Beel & Felder (2013) tarafından kaleme alınan makaleler hariç bu çalışmalar, ödünçlemelerde kullanılan fonotaktik sesler ve bunların işlevlerinden ziyade ortaya çıkan ses hadiselerine yoğunlaşmış, diğer bir ifadeyle fonotaktik gelişimden ziyade fonetik bir gelişim yöntemi temelinde kaleme alınmıştır.

³ Yardımcı ses meselesi üzerinde fikir beyan eden araştırmacılar, bu kavram için muhtelif terimler kullanmıştır. Talat Tekin, Eser Taylan, Haydar Ediskun, Nejat Gencan, Muhittin Bilgin, Tufan Demir ve Metin Karaörs daha çok “kaynaştırma” ifadesini tercih etmektedir (akt. Karademir, 2011, ss. 563-564). Süer Eker, Günay Karaağaç, Ahmet Bican Ercilasun, Raşit Keskin, Zeynep Korkmaz, Ahmet Topaloğlu, Muharrem Ergin, Reşit Rahmeti Arat ve Kemal Eraslan ise ağırlıklı “yardımcı ses” terimini kullanmaktadır (akt. Karademir, 2011, ss. 563-564). Ayrıca Efrasiyap Gemalmaz ve Ahmet Buran, bu seslerin “bağlayıcı” oluşuna dikkat çekerek, “bağlama-bağlayıcı ses” kavramlarından yararlanmışlardır (Gemalmaz, 1997, s. 1; Buran, 1996, s. 137). Marcel Erdal (2013) ise “ekleşme” ve “bağlayıcı” kavramlarını tercih etmektedir.

⁴ Coşkun, kaynaşmanın birden fazla fonemin birleşerek tek bir fonem ortaya çıkmasıyla sonuçlanan bir ses hadisesi olduğunu hatırlatmakta ve bu nedenle Türkiye Türkçesinde böyle bir durumun söz konusu olmadığını söylemektedir (Coşkun, 2011, s. 351).

yana gelmesi veya fonetik açıdan uyumsuz iki ünsüzün birleşmek zorunda kalması durumlarında bir bağlayıcı sese ihtiyaç duyulmaktadır (Korkmaz, 2009, s. 28). Kök-ek bağlantılarını sağlayan bu sesler, yalnızca Türkçeye özgü değildir. Türkçe dışında İngilizce⁵, Dravit dilleri, Arapça ve Farsça gibi bükümlü olmakla birlikte son ek kullanımının da mümkün olduğu birçok dilde bağlayıcı sesler, geniş ölçüde kullanılmaktadır (Caldwell, 1913, s. 425; Erdal, 2013, ss. 259-260). Özellikle dillerin bağlayıcı ünsüz seçimlerinde /n/, /l/, /w/, /d/ ve /y/ gibi akıcı, sızıcı veya yarı ünlü değerindeki fonemlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu açıdan tıpkı diğer uyum seslerinde olduğu gibi bağlayıcı seslerin de evrensel dilbilimi yasalarıyla yakın bir bağ içerisinde olduğu görülmektedir. Örneğin Türkçe ile yakın bir bağı bulunmayan ve Afro-Asyatik bir dil olan Fenikecede bağlayıcı ünsüzler /-n-/ ve /-y-/ iken, Arapçada /-w-/, Maya dillerinden Mamcada /-y-/, Farsçada ise /-d-/ ve /-y-/ fonemlerinden yararlanılmaktadır (Krahmalkov, 2001, s. 27; Erdal, 2013, ss. 260-263; England, 1983, s. 36)⁶. Bağlayıcı seslerin fonetik yönlerinin ön plana çıkması, bazı araştırmacıların bu sesleri salt fonetik görevleri olan unsurlar olarak görmesine neden olmuştur (Aksan, 2015, s. 78; Ergin, 2008, ss. 144-146).

Bir gruplama yapıldığında Türkçede ünlüler arasındaki bağlantı kısıtlılığını gidermek için kullanılan fonem envanteri konusunda yedi farklı görüşün olduğu görülmektedir:

i. Ahmet Bican Ercilasun⁷, Vecihe Hatipoğlu, Ahmet Buran, Talat Tekin, Nurettin Demir, Süer Eker ve Eser Taylan Türkiye Türkçesindeki ek bağlantılarında

⁵ Örnek olarak İngilizcede fonotaktik kısıtlamalar nedeniyle bazı süresiz sızıcı ve sızıcı ünsüzlerden sonra çokluk yapılırken +s çokluk ekinden önce araya ünlü getirilir: *watch* “saat” → *watches* gibi (Önem, 2016, ss. 113-114).

⁶ Yarı ünlüler, ünlüler arasındaki geçişi sağlayan ses segmentleridir ve bu görevi ünlüler arasına girdiklerinde ses yolunu daraltarak icra ederler (Ladefoged & Maddieson, 1996, s. 323). Yarı ünlü segment envanteri bakımından dillerde daha ziyade /y/ ve /w/ sesleri kullanılır. Öyle ki /y/ dillerinin %85’inde, /w/ ise %76’sında bu görevi görür (Ladefoged & Maddieson, 1996, s. 322). Bunun dışında çok az sayıda dilde /k/ ve [u] sesleri de yarı ünlü özelliği gösterir (Ladefoged & Maddieson, 1996, s. 322). Türkçe de diğer dillerde nadir olarak görülen yarı ünlü [u], [u] sesinden yararlanılmaktadır (bk. Kılıç & Erdem, 2008, s. 2812). Fonolojik olarak ünlü çatışmalarını daha kolay doldurma yeteneğine sahip olan /y/ ve /w/ seslerinin yanında Türkçede [u] sesinin de yarı ünlü özelliği göstermesi, Türkçenin art zamanlı tarihi ile açıklanabilecek bir olgudur. Bu durum Batı Türkçesinde ek girişlerindeki /ğ, g/ seslerinin erimesiyle alakalıdır.

⁷ Ahmet Bican Ercilasun’a göre yardımcı sesler, fonetik zarurete binaen dilin oluşturduğu bir *iç ses türemesidir*. O hâlde, fonetik imkânsızlık sonucu türemeyen /n/ ve /y/ fonemleri yardımcı ses değildir (2000, s. 221). Ercilasun, bu /y/ sesine “türeme /y/”, /n/ sesine ise zamir /n/’si adını vermekte, yalnızca ses çatışmasını önleyen /y/ için “yardımcı ses” terimini tercih etmektedir (2000, ss. 224-225).

oluşan ünlü çatışmalarını önleyen tek bağlayıcı sesin /-y-/ olduğunu düşünmektedir (Hatipoğlu, 1969, s. 58; Tekin, 1998, s. 129; Tekin, 1980, ss. 10-17; Eker, 2006, s. 270; Karademir, 2011, ss. 563-564).

ii. Tahsin Banguoğlu⁸, Doğan Aksan, Oya Adalı, Tufan Demir, Muhittin Bilgin, Haydar Ediskun, Nejat Gencan, Nurettin Koç ve Mehmet Hengirmen bağlayıcı yarı ünlülerin/ünsüzlerin /-y-, -ş-, -s-, -n-/ olduğu görüşündedir (Banguoğlu, 2000, ss. 73-74; Aksan vd., 1978, s. 61; Adalı, 1979, s. 22; Koç, 1996, s. 614; Karademir, 2011, ss. 563-564; Bilgin, 2006, s. 82).

iii. Muharrem Ergin, Ahmet Topaloğlu, Zeynep Korkmaz⁹, Raşit Keskin, Metin Karaörs, Günay Karaağaç ise /-y-, -n-/ seslerinin bağlayıcı yarı ünlü/ünsüz olduğu kanaatindedir (Ergin, 2008, ss. 143-146; Korkmaz, 2009, s. 28; Karaörs, 2005, s. 27; Karaağaç, 2010, ss. 96-102).

iv. Efrasiyap Gemalmaz, Türkçede her ekin bir ünsüzle başladığını belirtmekte, bu ünsüzün lehçe ve ağızlara göre bazı hâllerde erimiş olabileceğini iddia etmektedir. Bu açıdan, Gemalmaz; bağlayıcı yarı ünlü/ünsüz ayırımı yapmanın Türkçenin dil bilgisine kazandıracağı bir şeyin olmadığını savunmaktadır (1997, ss. 3-4).

v. Ferhat Karabulut /-n-/ ve /-y-/ seslerini yardımcı ses olarak adlandırmakta bununla birlikte bu seslerin Eski Türkçedeki /-ny-/ foneminin yarılmasıyla oluştuğunu düşünmektedir (2019, s. 955).

vi. Marcel Erdal, Oğuz grubunda kullanılan /-y-/ bağlayıcı sesinin Batı İrani dillerin etkisiyle Türkçede yaygınlaştığını söylemektedir (2013, s. 271). Yani ona göre Eski Türkçede ünlüler arasındaki bağlantıyı sağlayan herhangi bir bağlayıcı yoktur.

vii. Orçun Ünal tarafından “İlk Oğuzcada yalnızca yardımcı /g/ sesi olduğu” öne sürülmüştür (2020, s. 47). Ona göre, /y/ bağlayıcı sesi ek başlarındaki /g/ sesinin erimesiyle tetiklenerek ortaya çıkmış olmalıdır (2020, s. 47). Ayrıca Ünal, /y/'nin bağlayıcı ses olarak seçilmesinin Farsçanın bir etkisi olabileceğini belirtmektedir (2020, s. 58).

⁸ Banguoğlu, *koruma sesteşi* adını verdiği bu sesleri, türemeye ekleme (suffixation par anaptyxe) sonucu iki ünlüyü birbirinden ayıran sesler olarak nitelendirmiştir. Ona göre, bu çatışmayı önleyen *koruyucu sesteşler* genellikle /-y-/ ile sesletilmekle beraber /-ş-, -s-, -n-/ ünsüzleri de bazı konumlarda aynı görevi görebilmektedir. /-y-'nin yaygın kullanımının sebebi yarı ünlü olmasıdır (2000, ss. 73-74).

⁹ Korkmaz'a göre, zamir /n/'si her ne kadar Türkçenin art zamanlı tarihinde morfolojik bir parça olsa da Türkiye Türkçesinde yardımcı ses özelliği gösteren iki ünsüzden biridir (2009, ss. 28-29).

Görüldüğü gibi Türkiye Türkçesindeki bağlayıcı yarı ünlüler/ünsüzler konusunda araştırmacılar ortak bir görüşte birleşmeyi başaramamıştır.

Türkiye Türkçesindeki bağlayıcı ünlü envanterine dair tartışmalar ise envanterin içeriğinden ziyade böyle bir ses kategorisinin olup olmadığı noktasında yoğunlaşmaktadır. Nitekim Türkolojide Eski Uygur Türkçesindeki Manici metinlerde bulunan geniş ünlülü örnekler dikkate alınmazsa Eski Türkçeden beri dar ünlülerin yardımcı ünlü olarak kullanıldığı genel bir kabuldür (Kılıç, 2018, s. 27). Bu ünlüler, eklerin kök ya da gövdelere bağlanması esnasında iki ünsüzün yan yana gelmesini engellemektedir. Ergin, /ı, i, u, ü/ seslerinin eskiden beri yardımcı ünlü olarak kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre Eski Türkçede yardımcı ünlü olarak kullanılan sesler, Eski Türkçeden beri düzlük-yuvarlaklık uyumu içerisinde kullanılmıştır (2008, ss. 144-146). Banguoğlu ve Erdal ise bu görüşe katılmamaktadır. Bu araştırmacılara göre Eski Türkçeden Türkiye Türkçesine ulaşan herhangi bir bağlayıcı ünlü yoktur, bağlayıcı ünlü zannedilen sesler aslında eke dâhildir (Banguoğlu, 2000, s. 75; Erdal, 2013, ss. 61-68). Başka bir deyişle eke dâhil olan bu sesler, ünlü ile biten gövde veya köklerden sonra kullanıldığında erimektedir (Erdal, 2013, ss. 61-68).

1.2. Türkiye Türkçesindeki Yerlileştirici Sesler

Yerlileştirici sesler, ödünç kelimelerin onarımını sağlayan ve özellikle bükümlü dillerde fonotaktik uyum seslerinin en yaygın türlerinden birini oluşturan kategoridir. Yerlileştirici seslerin ek bağlantılarında daha az sorun yaşayan bükümlü dillerde oransal olarak ön plana çıkması, bu seslerin eklemeli dillerde bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin Korece, İngilizceden alınan kelimelerdeki iç fonetik düzeni birçok yerlileştirici uyum sesi kullanarak gidermektedir: İng. *street* “cadde” > Kor. *sit^hirit^hi* vb (Kim & Kochetov, 2011, s. 513). Türkçe de tıpkı Korece gibi bazı durumlarda yabancı kökenli kelimelerdeki çift ünsüzlerin telaffuzunda dar teşekküllü iç ünlüler türetmektedir: Ar. *ism* > TT *isim*, Ar. *cism* > TT *cisim*, Far. *tohm* > TT *tohum*, Ar. *şükr* > TT *şükür*, Ar. *fatḥ* > TT *fitik* vb (Karaca, 2012, ss. 2070-2071; Akalın vd. 2011)¹⁰. Türkçede bu yerlileştirici ünlüler bazı kullanımlarda yazı dilinde gösterilmemektedir: *tiren*, *sipor*, *ekıstra* vb (bk. Dursunoğlu, 2006, s. 8). Görüldüğü gibi Türkçede dar ünlüler, çatışan ünsüzleri birbirinden ayırmak için sistematik olarak yerlileştirici ses özelliği göstermektedir. Dar ünlülerin yanında /a, e/ ünlüleri de daha nadir olmakla birlikte aynı görevi üstlenebilmektedir: Ar. *farziyye* > TT *faraziye*, Far. *puştmāl* > TT *peştamal*, Far. *pārseng* > TT *peleseng* (Karaca, 2012, ss. 2070-2071). Bununla birlikte Türkçenin kelime başında boğumlanması noktasında

¹⁰ Arapça kökenli kelimelerde meydana gelen düzenleyici ünlü türemeleri Arapçanın kendi lehçelerinde de görülmektedir. Örneğin Arapça “isim” kelimesi Lübnan Arapçasında tıpkı Türkiye Türkçesindeki gibi “isim” biçiminde telaffuz edilmektedir (Hall, 2011, s. 1576).

direnç gösterdiği akıcı ünsüzlerden önce de bu ünlülere (/o/ ünlüsü dâhil olmak üzere) rastlanmaktadır: Far. *rişte* > TT *erişte*, Far. *rûspi* > TT *orospu*, vb (Karaca, 2012, ss. 2070-2071, Akalın vd. 2011). Nitekim Türkçede bu sesler dilin iç dinamiklerine bağlı olarak keşif yoluyla türetilmektedir (bk. Karabulut, 2019, s. 946).

Türkiye Türkçesinde ödünç kelimelerdeki fonetik onarımı sağlayan veya *ayın* (‘) ve *hemzeli* (‘) kelimelerdeki¹¹ bol teşekküllü sesleri koruyan başta [ğ] ([u ~ u]), /h/, /v/ ve /y/ olmak üzere çok sayıda yerlileştirici ünsüz/yarı ünlü vardır¹². Bu yerlileştirici ünsüz/yarı ünlülere Eski Türkçeden beri rastlanmaktadır: EUT *kuva* “çiçek” (< Çin. *kua*) vb (bk. Caferoğlu, 2015, s. 190). Türkçedeki ödünç kelimelerde bulunan uyum ünsüzlerinin/yarı ünlülerin temelde iki görevi vardır: Türkçenin boğumlanma yapısına uymayan ses öbeklerinin onarımı veya iki ünlünün yan yana gelmesinin engellenmesi. Bu iki duruma şu kelimeler örnek gösterilebilir: Ar. ‘*ala*’im+*sema* > TT *eleğimsağma*, Ar. *fî’ât* > TT *fiyat*, Ar. *za’îf* > TT *zayıf*, Ar. ‘*acâ’ib* > TT *acayıp*, Ar. *tâli’* > TT *talih*, Ar. ‘*aybe* > TT *heybe*, Ar. *ṭama’* > TT *tamah*, Ar. *mā’î* > TT *mavi*, İng. *diaphone* > TT *diyafon*, Fr. *dialogue* > TT *diyalog*, Fr. *différentiel* > TT *diferansiyel*, Fr. *toilette* > TT *tuvalet*, Fr. *conservatoire* > TT *konservatuvar*, Fr. *laboratoire* > TT *laboratuvar* (bk. Akalın vd., 2011; Dursunoğlu, 2006, s. 13, 61; Dursunoğlu, 2011, s. 525; Karaca, 2012, ss. 2076-2077). Bunların dışında nadiren /k/ (Örn. Ar. *mibla*’ > TT *mablak*, Ar. *belesân* > TT *pelesenk*), /m/ (Örn. Ar. *ṭabl* + Far. *bāz* > TT *davlumbaz*), /n/ (Örn. Ar. *miḥekk* > TT *mihenk*), /r/ (Örn. Far. *kehrubā* > TT *kehribar*) gibi sesler de fonotaktik sorunları önlemek amacıyla yerlileştirici ünsüz olarak türeyebilmektedir (bk. Karaca, 2012, ss. 2076-2077; Yıldız, 1999, ss. 323-332).

2. Türkçede Bağlantı Noktalarında Görülen Ön Damaksıl Yarı Ünlü

Bu çalışmada daha önce aktarıldığı gibi, /-y-/ yarı ünlüsünün görevlerinden biri ödünçlenen kelimelerin fonotaktik onarımıdır. /-y-/ yarı ünlüsü, bağlantı konumlarında ise koruma/ödünleme ve fonotaktik bağlantı uyumu olmak üzere iki farklı görev üstlenmektedir.

2.1. Koruyucu /-y-/

Türkçede koruma fonemi olan ve aşınan dar ünlünün yerini tutmak maksadıyla türeyen bir /-y-/ fonemi vardır. Türkiye Türkçesinde ses çatışmasını önleme gibi

¹¹ Hemze ve ayın Arapça için ünsüz olarak kabul edilmektedir (Erdem, 2014, s. 98) Ancak bu seslerin teşekkülü bol sesli olduğu için Türkçede ses kaynaşmasına neden olmaması için bu fonemlerin yerine koruyucu sesler türetilmektedir. Bazen de hemze ve ayın tamamen eritilmektedir (Erdem, 2014, s. 98).

¹² /ğ, k/ fonemleri de bazı durumlarda yarı ünlü özelliği gösterebilmektedir (bk. Coşgun-Ögeyik, 2008, s. 44). Tıpkı /-y-/ yarı ünlüsü gibi, /-v-/ de üstlendiği fonetik göreve uygun olarak ünlü arası konumlarda yarı ünlü özelliği göstermektedir (Coşgun-Ögeyik, 2008, s. 45).

bir görevi kalmayan bu /-y-/ foneminin Anadolu sahasında koruyucu ses hâline gelmesini sağlayan süreç, Eski Anadolu Türkçesindeki ekleşmelerle başlamıştır: EAT *almalı-y-ıdı* > *almalıydı* vb (Ercilasun, 2000, s. 225). Nitekim *birle* “ile birlikte”, *erse* “ise” ve cevheri fiilin henüz ekleşmeye uğramadığı tarihî lehçelerde Türkiye Türkçesinde olduğu gibi ekleşme sırasında dar ünlünün ses değerini koruyan /-y-/ fonemi mevcut değildir.

Bu koruyucu /-y-/ fonolojik açıdan doğal bir ihtiyaçtan doğan ve zamanla Türkçenin fonetik sistemine dâhil olan keşfedilmiş bir sestir (bk. Karabulut, 2019, s. 946). Nitekim, bu sesin erimekte olan dar ünlüyü ödünlediği/koruduğu, bir başka deyişle bağlantı konumundaki ünlünün yarı ünlüye dönüşerek varlığını devam ettirdiği görülmektedir (Gülensoy, 2000, s. 326)¹³.

2.2. Bağlayıcı Ses Görevindeki /-y-/ Yarı Ünlüsü

Türkçede bugüne kadar bağlayıcı yarı ünlü olarak iki farklı fonolojik geçmişe sahip /-y-/ kullanılmış olmalıdır. Aşağıda bu farklı fonolojik parçacıklar ayrı başlıklar hâlinde incelenecektir.

2.2.1. Eski Türkçeden Beri Kullanılan /-y-/ Bağlayıcı Yarı Ünlüsü

Bu fonem, Eski Türkçeden beri yazılı olarak takip edilebilmektedir. Talat Tekin, Eski Türkçede **kırı+y+a* “geride, batıda”, **yırı+y+a*, “kuzeyde”, *biri+y+e* “güneyde” gibi yön adlarına gelen eklerde bu bağlayıcı sese rastlanıldığını belirtmektedir (bk. 2000, s. 78). O, ünlüler arasındaki /-y-/ türemesinin yalnızca eklerin bağlantı noktalarında bulunmadığını, ünlü ile biten bir kelimedenden sonra yine ünlü ile başlayan bir kelime geldiğinde de /y/’nin burada türeyebileceğini ifade etmektedir. Araştırmacı, ön seste (sandide) /y/ türemesi adı verdiği bu olaya örnek olarak şu yapıyı göstermiştir: *ança (y)ıd-miş* “şöyle haber göndermiş” > *ança id* (2016, s. 77).

Tıpkı Tekin gibi Aysu Ata da /-y-/’nin Eski Türkçeden beri bağlayıcı ses olarak kullanıldığı fikrindedir. Ona göre Eski Türkçedeki geniş zaman kipleri, bazı zarf-fiil ve yön belirten kelimelerin ek bağlantılarında /-y-/ fonemi, bağlayıcı ses görevindedir (bk. Ata, 2011, ss. 146-151; akt. Kılıç, 2018, ss. 41-42).

Tekin ve Ata’nın aksine Marcel Erdal ve Gerhard Doerfer, bağlayıcı ses görevindeki /-y-/ yarı ünlüsünün Türkçedeki gelişiminin nispeten yeni olduğu kanaatinde. Bu araştırmacılar /-y-/’nin Eski Türkçede henüz bir yardımcı ses durumunda olmadığını iddia etmektedir. Erdal’a göre Eski Türkçede ses

¹³ Bununla birlikte Coşkun bu izaha karşı çıkmaktadır. Ona göre *deri ile* > EAT *deri-y-ile* > TT *deriyle* örneğinde “deriyle” biçiminin ortaya çıkmasının sebebi önce iki ünlü arasında /-y-/ sesinin türeyip sonra “ile” kelimesine ait /i/ sesinin düşmesidir (2011, s. 351).

çatışmaları, “eklerin başındaki seslerin eritilmesi”¹⁴ veya “sözcük yapımının sınırlandırılması”¹⁵ yoluyla çözülmüş, /-y-/’nin Türkçedeki bağlayıcı ses vazifesi, coğrafi etki sonucunda Eski Türkçeden sonra gelişmiştir (2013, s. 259)¹⁶. Araştırmacıya göre Eski Türkçede bu bağlayıcı sesin kullanıldığını iddia edenler buna kanıt olarak ünlülerden sonra -yU şeklinde olan zarf-fiil eki ve yine ünlülerden sonra -yUr olan geniş zaman ekini göstermektedir (2013, s. 268). Erdal, -yUr ekinin ünlü ile bitmeyen yapılara -Ar ve -Ir şeklinde eklenebildiğini göstererek bu morfemdeki /-y-/ foneminin eke dâhil olduğunu savunmaktadır. Araştırmacı bu ekin -Ur alomorfunun yanında -Ar şeklinde de bulunduğunu hatırlatmaktadır. Bu nedenle /-y-/ bağlayıcı ses ise -(y)Ur alomorfunun yanında -(y)Ar şeklinin de kullanılması gerektiğini belirtmektedir (2013, ss. 269-270). Ancak, Eski Türkçede -(y)Ar biçiminde bir kullanım yoktur. Erdal, geniş zaman ekindeki /-y-/’nin bağlayıcı ses olmadığını savunduğu gerekçelerle -yU zarf-fiilindeki /-y-/’nin de eke dâhil olduğunu belirtmektedir. Ona göre -yU zarf-fiilindeki /-y-/’nin bağlayıcı ses olması durumunda -A zarf-fiilinin -yA şeklinin de bulunabilmesi lazım gelir (2013, s. 269).

¹⁴ Ona göre, Eski Türkçedeki ses çatışmalarının önlenmesi için, ekin başındaki ses eritilmektedir (2013, ss. 265-268). Kısacası, ünsüz ile biten tabanlardan sonra gelen her ünlü, yardımcı ünlü olarak kabul edilmemelidir. Bu ünlülerin en azından bazıları, zannedildiği gibi sonradan türeyen değil; var olduğu hâlde ünlü çatışmasını önlemek için düşen seslerdir. Bu duruma örnek vermek gerekirse, “başla-p” yapısında kullanılan zarf-fiil yapısının aslı -p değil -Ip şeklinde olmalıdır. Öyleyse, Erdal’a göre -(I)p zarf-fiili ünsüzle biten fiillere eklendiğinde ekin başında bulunan /ı, i/ yardımcı ses değildir. Ünsüz çatışmasının yaşandığı durumlarda, ek başındaki ünsüz erimekte, böylece çatışma durumu önlenmektedir. Ona göre, Eski Türkçe için eritilen ünsüzler 3. şahıs iyelik ekinde /-s-/ , üleştirme sayıları ekinde /-r-/ , ilgi ekinde /-n-/’dir.

¹⁵ Erdal’a göre bazı ekler Türkçede hiçbir zaman ünlü ile biten tabanlara gelemmez. Böylece iki ünlü sesin birbiriyle çatışması önlenir. Erdal, Eski Türkçede ünlü ile biten fiil tabanlarına hiçbir zaman -Il- edilgenlik ekinin gelmeyeceğini söylemektedir. Örnek olarak “oyna-l-” biçiminde bir fiil gövdesi oluşturulamaz, bunun yerine “oyna-n-” yapısı dil tarafından tercih edilir. Dilin kendi içerisinde geliştirdiği kurala göre, -n- fiilden fiil yapma eki, tabanı ünlü ile biten fiilleri edilgen yaparken, -Il- eki ise ünsüzle biten fiilleri edilgen hâle getirir. Aynı durum, Eski Türkçede -Ir- ettirgenlik eki için de geçerlidir. -Ir- ettirgenlik eki, Türkçede ünlü ile biten fiil tabanlarına getirilememektedir. Örneğin “ara” fiiline -Ir- ettirgenlik eki getirilerek “ara-ır-” gibi bir yapı oluşturulamamaktadır. Bunun yerine -tır- alomorfu tercih edilerek “ara-tır-” biçimi kullanılmaktadır (2013, ss. 265-268). Bununla birlikte Türk lehçelerinde bu duruma uymayan örnekler de mevcuttur: TT “bunal-“, Özb. *soral* “sorul-“, o’tal- “öden-, yerine getiril-“, Özb. *go’zg’al-* “ayaklan-“ vb.

¹⁶ Detay için “/k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>u)] ~ [u] > [-Ø-] ~ /y/ Gelişimiyle Ortaya Çıkan ve Yardımcı Ses Özelliği Kazanan /-y-/” bahsine bakınız.

Doerfer, Halaç Türkçesindeki *-yUr* şeklinden bahsederken Eski Türkçedeki *-yUr* şeklinin Halaç Türkçesinde korunduğunu aktarmaktadır (2012, s. 27). Yani Doerfer'e göre de *-yUr* yapısının başında bulunan /y/ eke dâhildir.

Carl Brockelmann ve Kemal Eraslan; Erdal ve Doerfer'in bu görüşüne katılmamaktadır. Bu iki araştırmacıya göre geniş zaman kipleri ve bazı zarf-fiil yapılarında görülen bu durum, bağlayıcı ünlünün özgün ekle kalıplaşması sonucunda oluşmuştur. Örneğin, Brockelmann ve Eraslan; Eski Türkçedeki geniş zaman ekinin aslının *-r* olduğu kanaatindedir. Yani *-r* morfeminin önündeki ünlüler bağlayıcı ünlüdür ve sonradan kalıplaşarak eke dâhil olmuşlardır (Eraslan, 2012, s. 326). Nitekim *-r*'nin önündeki ünlülerin köken olarak bağlayıcı ses olduğu bir yerde, /-y-/nin bağlayıcı ses olmayıp eke dâhil olması mümkün değildir.

Yukarıda Eski Türkçedeki kullanım sahası açıklanan ve Eski Türkçeden beri kullanılan /-y-/, bugün Batı Oğuz lehçeleri ile Tatar, Kırgız, Kazak, Özbek¹⁷ ve Altay Türkçelerinde tasvirî yardımcı fiillere bağlanarak sıfat-fiil ve birleşik fiil çekimleri de yapan *-A* zarf-fiilinin girişinde kullanılmaya devam etmektedir (Öztekten, 2008, s. 4; Tolkun, 2009, s. 90)¹⁸. Bu bağlayıcı sesin bazı durumlarda eklediği görülmektedir: Özb. *-(y)a/ -(y)e turgan > -ydigän*, Alt. *-(y)a/ -(y)e turgan > -ytan/ -yten, -yton/ -ytön*, Kaz. *-(y)a/ -(y)e turgan > *(y)atin/ *(y)etin > -ytin/ -ytin* vb (Öztekten, 2008, s. 4). Ayrıca Çağatay, Kazak, Kırgız ve Özbek Türkçelerinde /-y-/ bağlayıcı sesinden sonra gelen asli eke ait fonemin, asli ekte donan bağlayıcı sesin içerisinde eridiği örnekler de vardır: *-(y)A > -yA > -y* (Öztekten, 2008, s. 4; Tolkun, 2009, s. 90).

2. 2. 2. /k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>u) ~ u] > [-Ø-] ~ /y/ Gelişimiyle Ortaya Çıkan ve Bağlayıcı Ses Özelliği Kazanan /-y-/

/k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>u) ~ u] > [-Ø-] ~ /y/ gelişimi sonucunda oluşan bağlayıcı /-y-/ sesini izah edebilmek için bu gelişimi, Eski Türkçeden itibaren art zamanlı olarak izlemek gerekmektedir. Nitekim birkaçı dışında Eski Türkçede eklerin daima bir giriş ünsüzüne sahip olması, bu dönemde bağlantı noktalarında yaygın biçimde ünlü çatışmalarının ortaya çıkmasını önlemiştir (Gemalmaz, 1997, s. 3). Ancak Eski Türkçede özellikle /ğ, g, k, k/ fonemlerinin ek başlarında bolca bulunması, /y/'leşme sürecini ta bu dönemde başlatmıştır. /ğ, g, k, k/ fonemleri Eski Türkçede henüz eklerdeki varlığını kaybetmemiş olsa da Batı Türkçesinde bu sesin süreç içerisinde erimesi,¹⁹ özellikle patlamalı damak seslerinin yaşadığı

¹⁷ Özbek Türkçesinde *-A* zarf-fiili burada zikredilen birleşik yapılar dışında “de-“ (“deya” şeklinde) fiili hariç doğrudan açık fiil gövde veya köklerine getirilmemektedir (Tolkun, 2009, s. 105).

¹⁸ Tek ünlü heceden oluşan zarf-fiille kurulan tasvirî yardımcı fiillerde /-y-/ yardımcı sesi Eski Türkçeden beri kullanılmaktadır (Eraslan, 2012, ss. 405-409).

¹⁹ Son sesteki /ğ, g/ hiçbir zaman tam olarak kaybolmamış, yanındaki ünlü ile birleşerek

fonemik yarılmamanın bir sonucudur. Başka bir deyişle Eski Türkçede ötümlüleşme dışında henüz belirgin bir fonemik kırılmaya neden olmayan bu seslerin alofonlaşma sürecine girmesi özellikle art damaksıl /ğ, k/ fonemlerinin Türkçenin fonolojisi gereği bazı durumlarda yarı ünlü özelliği göstermesiyle (bk. Coşgun-Ögeyik, 2008, s. 44) hızlanmıştır. Bu fonolojik sürecin gelişmesinde Eski Türkçeden itibaren yönelme hâli ekinde meydana gelen gelişimin yayıcı etki gösterdiği görülmektedir²⁰. Sonuçta Orhun Türkçesinde genelde +KA şeklinde kullanılan yönelme hâli eki, Eski Uygur Türkçesinde +GA biçiminde de görülmeye başlamıştır²¹. Yani Orhun Türkçesindeki /k, k/ sesleri zamanla temas ettikleri fonemler ile etkileşmeye başlamış, böylece Eski Türkçe için de geçerli olan iç seste /k, k/ > /ğ, g/ ötümlüleşmesi başlamıştır. Bu değişime Eski Uygur Türkçesindeki şu iki kullanım örnek gösterilebilir (Eraslan, 2012, s. 143):

Taplasa özi tuğzun taplamasa adın kiři+ke sadžun! “İsterse kendisi tutsun istemezse başkasına satsın!”

Ala kişi+ge sürtser alası kiğer. “Cüzzamlı kişiye sürülse cüzzamı gider.”

Aynı döneme ait bu iki örnekte “kişi” kelimesine yönelme hâli ekinin iki farklı şekilde eklendiği görülmektedir. Örneklerin birinde ekin giriş ünsüzü /k/ iken diğer örnekte /g/ ünsüzü tercih edilmiştir. Bu durum, yönelme hâli ekinin giriş ünsüzünün /k, k/ > /ğ, g/ ötümlüleşmesine tabi olarak Eski Türkçede fonetik kararsızlık yaşamaya başladığını göstermektedir. Eski Uygur Türkçesinde /k, k/ > /ğ, g/ ötümlüleşmesi, genellikle yönelme hâli ekinin /r/ ve /n/ ile biten isim tabanlarına eklendiği noktalarda görülmektedir (Eraslan, 2012, s. 142). Eski Türkçe sonrasında da ötümsüz-patlamalı damak seslerinin ek başlarındaki alofonlaşmaya neden olan yarıлма süreci devam etmiş, bu durum yönelme hâli eki dışındaki eklerde de izlenebilmiştir. Örneğin Çağatay Türkçesinde gelecek zamanın yanında istek, rica, emir ve tahmin de bildiren ek hem /k, k/’li (-*kağ*, -*key*) hem de /ğ, g/’li (-*ğay*, -*gey*) alomorflara sahiptir (Balci, 2014, ss. 55-56). Kısacası, Eski Türkçede başlayan bu ötümlüleşmenin nedenini giriş sesi /k, k/ olan eklerin ünlüler gibi formant yapıları istikrarlı olan akıcı ünsüzlerle kurduğu komşuluk ilişkilerinde aramak mantıklıdır.

özellikle gramatik özelliklerini bu ünlüye aktarmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi /ğ, g/ düşmemiş, erimiştir.

²⁰ Eski Türkçede, +A yönelme hâli ekinin ilk sesinde /k, k/ ya da /ğ, g/ ünsüzlerinin bulunmadığı *ög+e* “anneye”, *adağ+a* “ayağa” gibi örnekler vardır (Gabain, 2007, s. 63). Bu örneklerdeki +A ekini asli bir yönelme hâli eki sayan Bang’a göre, Orhun Türkçesinde çoğunlukla +KA biçiminde rastlanılan yönelme hâli ekinin aslı +A’dır. Giriş ünsüzü olan /k, k/, bu ekle daha sonradan kalıplaşmıştır (Bang, 1917, s. 59). Kotwicz, Poppe ve Talat Tekin ise +KA ve +A eklerinin farklı morfemler olduğunu belirtmiştir (Kotwicz, 1936, s. 60; T. Tekin, 2016, ss. 104-106; Poppe, 1925, s. 418).

²¹ Nitekim Eski Uygur Türkçesinde yönelme hâli eki +KA’nın +GA biçiminde kullanıldığı örnekler mevcuttur (bk. Eraslan, 2012, ss. 142-144).

Henüz Eski Türkçede yaşanan /k, k/ > /ğ, g/ değişimini, /ğ, g/ > [ɣ (>u)] ~ [u] > [-Ø-] ~ /y/ gelişimi takip etmiştir²². Fonolojik açıdan bakıldığında /ğ, g/ > [ɣ (>u)] ~ [u] > [-Ø-] ~ /y/ gelişimine neden olan /ğ/ ve /g/ zayıf telaffuzlu seslerdir ve ünlülerin arasında kullanıldıklarında teşekkül noktaları sabit değildir (Serebrennikov & Gadjeva, 2011, s. 49). Birçok alofona ayrılan /ğ/ ve /g/, Eski Türkçe sonrasında önce sızıcılaşmaya (sadece /ğ/ fonemi) sonra ise akıcılaşmaya uğrayarak /y/, [u], [u] ve çift dudak /w/’si gibi alofonlara bölünmüş, fonolojik açıdan saydamlaşma sürecine girmiştir (bk. Serebrennikov & Gadjeva, 2011, ss. 49-57). Bu alofonlar özellikle Türkiye, Azerbaycan ve Gagavuz Türkçelerinde akıcılaşmaya devam ederek /-y-/’yi ortaya çıkarmıştır. Bahsi geçen ses gelişiminin kelime köküne ait fonemlerde meydana gelen örnekleri de vardır. Nitekim Eski Türkçedeki “soğuk” kelimesinde yer alan iç sesteki /-ğ-/ Türkiye Türkçesinde sızıcılaşarak yumuşak damak ünsüzüne (/u-/) dönüşmüş, kelimenin konuşma dilindeki telaffuzu ise ilk ünlüde ikincil bir uzunluk oluşması suretiyle ünlü çatışmasına neden olmuştur (Ergin, 2008, s. 52; Kılıç & Erdem, 2008, s. 2815). Azerbaycan Türkçesinde bu ses evrimi akıcılaşmaya kadar ulaşır /-y-/’yi (soyuq) oluşturmuş, /-y-/’leşme sayesinde ünlü çatışmasının oluşumu engellenmiştir. Nitekim bu lehçede kelime içerisinde /-y-/’leşme tekâmülü bazı durumlarda Türkiye Türkçesine göre daha ileridedir: Az. *əyik* “eğik”, Az. *dəyənək* “değnek”, Az. *öyrət* “öğret-“, Az. *əyri* “eğri” vb (bk. Orucov vd., s. 2006).

Bu noktada “Niçin bağlayıcı ses olarak [u, u] değil de /-y-/ tercih edilmiştir?” sorusu önem kazanmaktadır. Çünkü bahsi geçen fonemlerin /-y-/ kadar [u, u] temayülü gösterme olasılığı da vardır. Türkiye ve Azerbaycan Türkçelerindeki bu durumun sebebi, bu lehçelerin uzun ünlüden kaçınması ve bu nedenle [u, u] seslerinin farklı seslerin arasındaki kullanımında yaşanacak fonetik zorluklardır (bk. Kılıç & Erdem, 2008, ss. 2813-2814). [u, u] seslerinin her konumda bulunamaması²³ ve bu sesin ince ünlü çevresinde /y/’ye dönüşmesi (Kılıç vd., 2008, ss. 2813-2814), [u, u] seslerinin bağlayıcı ses olmak için kullanışsız olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle [u, u], fonemik özelliklerden ziyade alofonik özellikler göstermekte, [-Ø-] de dâhil olmak üzere birçok farklı ses değerini karşılamakta hatta konuşma dilinde ünlü uzamalarına neden olmaktadır (Kılıç & Erdem, 2008, ss. 2813-2814). Nitekim deneysel ortamda

²² /ğ, g/ > [ɣ (>u)] ~ [u] geçişinin tarihi olarak en önemli tanıklarından biri Eski Türkçede teklik olarak *-ayIn* ~ *-yIn*, çokluk olarak ise *-allŋ* (*-allm*) ~ *-llŋ* (*-llm*) biçimlerinde kullanılan 1. şahıs emir ekidir (bk. Eraslan, 2012, s. 346; Tekin, 2016, s. 165). Bu eklere Oğuz etkisinin yüksek olduğu Harezmi Türkçesinde *-gAyın*, *-gAyIm* (çokluk olarak *-gAllŋ*) biçimlerinde de rastlanabilmektedir (bk. Ercilasun, 2011, s. 399). Yani bölgedeki Oğuzlar, günümüzdeki /-y-/ yardımcı sesinin dayandığı [ɣ (>u)] ~ [u] aracı fonemlerini ta bu dönemde ünlü çatışmalarını önleyici unsur olarak kullanmış olmalıdır.

²³ Batı Türkçesinde [u, u] sesleri yalnızca bir ünlüden sonra kullanılabilir (Kılıç vd., 2008, ss. 2813-2814).

yapılan bir araştırmada tıpkı yukarıdaki “soğuk” örneğinde gösterildiği gibi [u] sesinin eridiği ve Türkiye Türkçesindeki “ağaç” kelimesinin “a:ç”, “sığır” kelimesinin “sı:r”, “buğu” kelimesinin “bu:” biçiminde sesletildiği ortaya konulmuştur (Kılıç & Erdem, 2008, ss. 2815-2816). Ayrıca Türkiye Türkçesine en yakın lehçe olan Gagavuz Türkçesinde bu alofon, büyük ölçüde yazı dilinde de erimiştir: Gag. *aac* “ağaç”, Gag. *ceer* “ciğer”, Gag. *düün* “düğün” vb (Özkan, 2007, s. 92). Yine bu lehçede kelime sonundaki /k, k/ seslerinin ünsüz uyumuna girdiği durumlarda bile [u, u] kendini korumayı başaramamıştır: Gag. *topraaam* “toprağım”, Gag. *topraan* “toprağın”, Gag. *derneem* “derneğim”, Gag. *derneen* “derneğin” vb (Özkan, 2007, s. 113). Gagavuz Türkçesinde ve diğer lehçelerde [u, u] temayülünün ikincil uzunluklar oluşturacağı böyle bir durumda kök ve ek morfolojisinin birbiriyle kaynaşması kaçınılmazdır. Böylelikle /k, k/ > /g, g/ > [ɣ (>u) ~ u] > [-Ø-] ~ /y/ gelişiminde Batı Oğuz grubu açıkça kök ve eklerin asli şekillerini koruyabilmek için zikredilen bazı istisnalar dışında /-y-/’yi tercih ederken Türkmen Türkçesi [-u-, -u-] eğilimi göstermiştir. Bu durum hâlihazırda asli uzunlukları da koruması bakımından uzun ünlülü yapılara diğer Oğuz lehçelerine göre daha uygun olan Türkmen Türkçesinde kök ve gövdelerle ek ünlülerinin kaynaşması sonucunu doğurmuştur: Trkm. *almaa* “elmaya”, Trkm. *gumraa* (<*gumrı* ~ *a*) “kumruya” vb (bk. Kara, 1998, s. 829). Nitekim kök/gövde ve ek ünlülerinin kaynaşmaması yönünde baskın bir fonolojik eğilim gösteren Türkiye Türkçesinin son yüzyılda [-u-, -u-] > /-Ø-/ gelişiminin ilerlemesinin kaçınılmaz olduğu *-mAK + yönelme veya belirtme hâli eki (gelmeğ+e gibi)* birleşiminin yerine *-mA* mastar ekinin (*gelme+(y)i* gibi) kullanıldığı ek öbeğini tercih etmesi (bk. Yılmaz, 2012, s. 1279), bu lehçenin ünlü kaynaşmasına karşı direncinin açık bir delilidir.

Burada akla gelecek bir diğer mevzu, /g, g/ seslerinin [u, u] seslerine ve bu seslerin ise /y/ yarı ünlüsüne dönüşümünün niçin aracı seslere ihtiyaç duyduğu yani bu fonolojik gelişim sürecinin boyutunun ne olduğudur²⁴. Nitekim /y/’leşme temayülüne ait gelişimin en doğru biçimde tarifi için bu fonolojik sürecin tüm safhalarının aydınlatılması gerekmektedir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Türkçe ile ilgili yapılan fonolojik çalışmalarda [ɣ] ve [u], daha çok aynı fonolojik segmentleri ifade etmek için birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ancak, İspanyolca örneğinde de olduğu gibi /g, g/ ile [u, u] sesleri arasında fonolojik süreç ilişkisi bulunan dillerde /g, g/ çözümlenimin oluşturduğu çok daha hassas, nüanslara dayalı ve geniş bir alofon havuzu vardır (bk. Celdrán, 2004, ss. 202-203). Nitekim, Türkçede eriyen ünlüler arasında yapay bir uzunluk oluşturan [Ø:] (Zimmer & Orgun, 1999, s. 155), yumuşak damakta boğumlanan yarı ünlü [u], ötümlü yumuşak damak sızıcısı [ɣ] ve

²⁴ Kılıç tarafından yapılan bir fonolojik analizde Türkiye Türkçesi yazı dilinde [g̃] olarak işaretlenen sesin [a], [ei], [ou], [öü], [u], [j], [w], [ɣ], [:], 0 olmak üzere 11 farklı türevi saptanmıştır (2008, s. 2817).

yuvarlak ünlülerin sızıcı etkisiyle ortaya çıkan [ɣ^w] olmak üzere /ğ/ foneminin kelime içinde çözülmesiyle oluşan dört önemli alofon vardır²⁵. Buna uygun olarak Batı Türkçesinde bağlantı noktalarındaki eklerin giriş sesinde bulunan /ğ/ sesi önce sızıcılaşarak ötümlü yumuşak damak sızıcısı [ɣ] sesine dönüşmüştür. Bunun ardından gelişen akıcılığa eğilimiyle [u], daha sonra ise /y/ sesi ortaya çıkmıştır. Ünlü çatışması olmayan noktalarda ise bu [u] tamamen erimiştir. Buna ek olarak Türkiye Türkçesinde /ğ/'nin gelişimiyle türelenen [ɣ^w], [Ø:], [u] ve aracı [ɣ] alofonları, IPA *baɣ* “bağ”, IPA *tu*: “tuğ”, IPA *baɣa* “bağa” (bk. Kılıç, 1999, ss. 958-960) ve IPA *k^hovuf* ~ *k^hoɣ^wuf* “koğuş”, IPA *eleɣimsaɣma* “eleğimsağma, gökkuşağı” gibi kelimelerde bağlayıcı ses dışı görevlerde de kullanılmaktadır.

Ön damakta boğumlanan /g/ sesinde akıcılığa, /ğ/ sesinden çok daha hızlı gerçekleşmiştir. Çünkü bu sesin akıcılığa sürecinde [ɣ] aracısına ihtiyacı yoktur, bir başka ifadeyle /g/ sesi sızıcılaşmaya ihtiyaç duymadan doğrudan akıcılığa geçmiştir. Nitekim Batı Türkçesinde /g/ sesinin yarılmasıyla ortaya önce [u] ²⁶ sesi çıkmış, bu alofon saydamlaşan ek girişlerinde hiçbir zaman fonemleşmeden kendini tamamen /y/ sesine bırakmış ya da ünlü çatışması olmayan bağlamlarda erimiştir. /g/'den türelenen [u] sesi ²⁷, [Ø:], /v/ ve diğer bir alofon olan [ɣ^w] Türkiye Türkçesinde kelime içi ve sonunda hâlâ kullanılmaktadır. Nitekim erime eğilimiyle saydamlaşan ses öbeklerinde fonolojik aşınma arttıkça açık bir ünlü çatışmasının oluşmaması için sızıcılaşmanın geliştiği görülmektedir. Örneğin daha az kullanıldığı için IPA *siØ:il* “siğil” kelimesinin sesletiminde titreşim seviyesi yüksek bir uzun ünlü gibi hissedilen orta fonem, bu kelimedeki çok daha fazla kullanılan IPA *sivildze* “sivilce” kelimesinde sesletim zorluğunu ortadan kaldırmak için sızıcılaşmıştır²⁸. Ayrıca /g/ sesinin Türkiye Türkçesi ve ağızlarında büyük bir fonolojik çözülmeye maruz kalması bu sesin ağızlara çok şekilli olarak yansımaya neden olmuştur: ET (*eg(i)ri*>) *egri* > TT ve ağz. *eğri* ~ *eyri*, ET *egir*- > TT ve ağz. *eğir*- ~ *eyir*-, ET *egin* “omuz” > TT ve ağz. *eğin* ~ *eyin* “sırt, arka”, ET *egsi*- “eksil-“ > TT ve ağz. *eksil*- ~ *eysil*, ET *egsük* ~ *egzik* ~ *eksük* > TT ve ağz. *eksik* ~ ağz. *eğsi* ~ *eğsik* ~ *eysi* ~ *esi*, ET *tügün* > TT ve ağz. *düğüm* ~ *düyüm*, ET *yigit* > TT ve ağz. *yigit* ~ *yit* ~ *yit* vb. Buna ek olarak /ğ, g/ seslerinin gelişimiyle oluşan sürtünmeli damaksız [ɣ^w] alofonunun dönüşümü Türkiye Türkçesinde ciddi anlamda fonolojik istikrarsızlığa neden olmuştur: *öğün*- ~ *öyün*- ~ *öyün*-, *döğ*- ~ *döy*- ~ *döv*-, *oğ*- ~ *ov*- ~ *oğ*- ~ *uv*- (TDK, 1970, s. 26). Nitekim, kelime gövdesi ve sonunda bu denli alofonlaşmanın oluşması kelimelerdeki gramatik

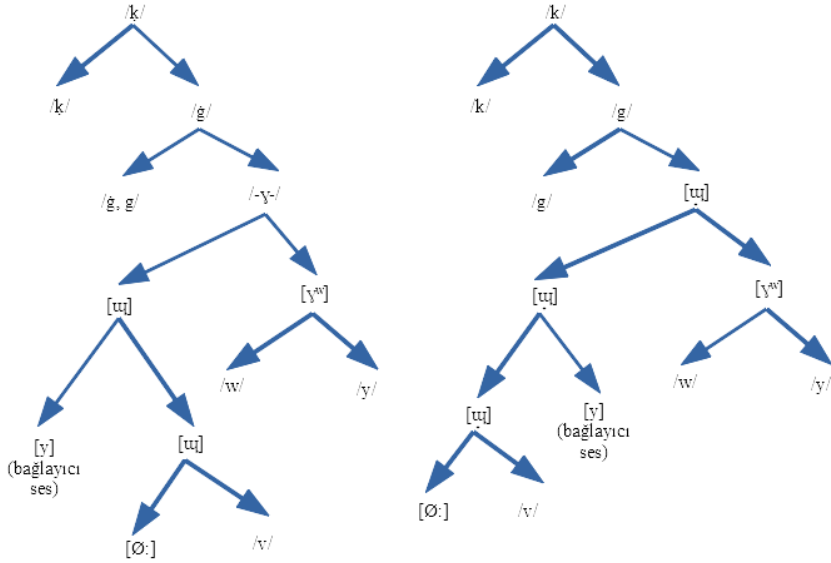
²⁵ Bunların dışında da türevler vardır. Örneğin Anadolu ağızlarında “sığır” kelimesinin “sıvr” biçimi vardır yani yarılmaya ait bir /v/ alofonu mevcuttur.

²⁶ Türkiye Türkçesinde bu ses yumuşak damağın önünde yani orta damakta boğumlanmaktadır (Zimmer & Orgun, 1999, s. 155).

²⁷ IPA *beɣen*- “beğen-“ vb. kelimelerde hâlâ yaşamaktadır.

²⁸ Google arama motorunda yapılan aramada (28.04.2020) “sivilce” kelimesiyle ilgili 4.130.000 sonuç bulunmuşken “siğil” kelimesiyle alakalı 949.000 sonucun var olduğu görülmüştür. Bu durum bahsi geçen kelimeler arasındaki fonetik aşınma farklılığına neden olan kullanım sıklığına işaret etmektedir.

aşınmanın derecesiyle de doğru orantılıdır. Sözelimi tüm eğilimler, dilin en az çaba yasası gereğince bir ihtiyaçtan doğmuştur. Bu nedenle ek girişlerine göre kelime gövdelerindeki /ğ, g/ seslerindeki gelişim, çok daha yavaş ve süreçsel olarak izlenebilir durumdadır. Konuyu özetlemesi bakımından /k, k/ seslerinin yarı ünlü değerindeki bağlayıcı /-y-/ sesine kadar ulaşan fonemik yarılma şeması aşağıdaki gibidir:



Şema 1. /k, k/ Seslerinin Yarı Ünlü Bağlayıcı Sese Kadar Ulaşan Fonemik Yarılma Şeması

Sonuç olarak Eski Türkçe sonrasında /-y-/'nin özellikle bugünkü Batı Türkçesinde bağlayıcı ses olarak yayılması, yönelme hâli ekinin girişinde bulunan /ğ, g/ seslerinin (Buna -GAn, -GAlI, -GInÇA gibi ekler de dâhil edilebilir.) diğer yapılarla bulaşması ile ilişkilendirilmelidir²⁹. Tam bu noktada cevap bulması gereken soru, “ek başında meydana gelen bir ses değişiminin salt bir ses değişikliği olarak kalmayıp umumi bir bağlayıcı ses olarak genişleyebilmesinin sebebinin ne olduğu”dur.

²⁹ Erdal, patlamalı damak ünsüzlerinin bu tarz bir gelişme göstermiş olabileceğini ve +(y)A (< +gA, yönelme hâli eki), -(y)An (< -gAn, sıfat-fiil eki), -(y)AlI ve -(y)InçA (< -gAlI ve -gInçA, zarf-fiil ekleri), -(y)AsIn, (y)ArAk, -(y)AcAg ve istek kipi eki -(y)A morfeplerindeki bağlayıcı /-y-/ sesinin /ğ, g/'nin gelişiminin bir ürünü olabileceğini söylemektedir (2013, s. 270). Daha önce de aktarıldığı gibi araştırmacı girişinde bağlayıcı /-y-/ sesi bulunan diğer eklerin bu /-y-/ sesini dil içi yapılardan değil, Batı İrani dillerden örneksediğini savunmuştur (2013, ss. 269-271).

2.2.3. /-y-/’nin Ünlü Çatışması Bulunan Yapılara Yayılması ve Ana Bağlayıcı Segment Olarak Umumileşmesi

Bu çalışmada daha önce bahsedildiği gibi giriş sesi patlamalı damak ünsüzlerinden gelişen eklerin Batı Oğuz lehçelerindeki alomorflarında bağlayıcı yarı ünlü olarak kullanılan /-y-/’nin, aslında bu ekteki eriyen/gelişen sesi koruyan/ödünleyen bir fonemdir. Ancak Türkçede ek girişlerindeki /k, k, ğ, g/ seslerinin ekleşme esnasında ünlü çatışması olmayan kullanımlarda eriyip ünlü çatışması olan yerlerde ise /-y-/ koruyucusuyla ortaya çıkması, /-y-/’nin eke ait bir ses olarak değil bağlayıcı bir fonem olarak algılanmasına sebep olmuştur. Bu durum /-y-/’nin koruyucu olarak ortaya çıktığı yapılar da dâhil olmak üzere genel bir bağlayıcı yarı ünlü olarak yayılmasını sağlamıştır.

Erdal, Eski Türkçede giriş sesinde patlamalı damak ünsüzü barındıran eklerdeki ses olaylarının neden olduğu bir /-y-/ sesinin varlığını kabul etmekte, ancak bu /-y-/’nin işlevsel genişlemesini kabul etmemektedir (2013, s. 270). Ona göre Türkçedeki /-y-/’nin genel bir bağlayıcı olarak tüm yapılarla yayılması, Türkçe dışı unsurların etkisiyle açıklanabilir. Araştırmacı bu görüşünü Eski Türkçedeki $-(X)\text{ş}$ vb. eklerde de meydana geldiğini belirttiği analogik ödünclemelere dayandırmaktadır. Erdal’ın üzerinde durduğu $-(X)\text{ş}$ eki tıpkı $-(X)p$ gibi³⁰ Oğuz grubunda bağlayıcı ünlüyü kendi bünyesine alarak dondurmıştır (Tolkun, 2018, ss. 307-309; Korkmaz, 2009, s. 28)³¹. Diğer lehçelerde ise açık hece tabanlarıyla kurduğu bağlantı, büyük ölçüde Eski Türkçedeki gibidir (bk. Tolkun, 2018, ss. 299-319). Nitekim Erdal, $-(X)\text{ş}$ ekinin Batı İrani dillerin tesiriyle Oğuz grubunda $-(y)X\text{ş}$ hâline geldiğini ve bunun diğer ünlü çatışmasının yaşandığı yerlerde de bir temayül olarak yaygınlaştığını savunmaktadır³². Ona göre bu ekin Azerbaycan ve

³⁰ Günümüzde $-(X)p$ ekinin kullanım şekli Oğuz grubu lehçeleri haricinde büyük ölçüde korunmuştur (bk. Yüceol-Özezen, 2018, ss. 88-89). Örneğin Kazak Türkçesinde bu zarf-fiil eki, ünlü ile biten fiillere tıpkı Eski Türkçedeki gibi $-(X)p$ şeklinde eklenebilmektedir: de-p “diye, diyip” vb (bk. Balci, 2016, s. 234). Oğuz grubunda bu ek ünlü ya da ünsüz ile biten fiil tabanlarına gelirken her iki durumda da kendisinden önce bir ünlü almaktadır. Türkmen Türkçesi açık hece tabanlarıyla ekleşme sırasında bağlantı noktasında ikincil bir uzunluk oluşturarak fonotaktik uyumu sağlamakta, bağlayıcı /-y-/ sesine ihtiyaç duymamaktadır (Türkmen, 2017, ss. 608-609). Türkiye ve Azerbaycan Türkçeleri ise bu durumda, arada bağlayıcı /-y-/ foneminden yararlanmaktadır.

³¹ “Ek, Eski Anadolu Türkçesi sahasında günümüz Oğuz gruplarında görüldüğü gibi kendisinden önceki yardımcı ünlüyü bünyesine alarak kullanılmaya başlar: $-(X)\text{ş} > -(y)X\text{ş}$. Ancak yine de bu sahada tanış, biliş, oynaş gibi kelimelerde arkaik biçimler bulunmaktadır (Tolkun, 2018, s. 306)”.

³² Banguoğlu ve Erdal, bu iki ekin Türkiye ve Azerbaycan Türkçesindeki kullanımlarında donuk hâlde bulunan ünlünün yardımcı ses olmadığını düşünmektedir. Nitekim

Türkiye Türkçesindeki kullanımlarında bağlantı noktalarında oluşan /-y-/, Farsçadaki “ārāyiş, ālāyiş, āsāyiş, nümāyiş” gibi kelimelerden bulaşma yoluyla gelişmiştir (1998, s. 65; 2013, s. 269)³³. Yani araştırmacı, Türkiye Türkçesindeki *-(y)Xp*, *-(y)Xş*, *-(y)AyIm*, *-(y)Allm*, *-(y)In* ve belirtme hâli ekinin bağlantılarında görülen /-y-/'nin eklerin ilk sesinde bulunan /k, k, ğ, ğ/ giriş sesinde meydana gelen dil içi fonolojik gelişimin bir ürünü olmadığını düşünmektedir. O, art zamanlı olarak /k, k, g, g/ giriş sesi barındırmayan eklerin girişinde ortaya çıkan /-y-/'nin ancak Fars coğrafyasının etkisiyle açıklanabileceği kanaatindedir (2013, ss. 270-271). Erdal'a göre Orta Doğu dillerinin hiçbiri ek girişindeki ünlüyü açık hece tabanlarıyla kaynaştırmadığı gibi bu diller, bahsi geçen durumlarda - Farsçadaki /-y-/ örneğinde olduğu gibi- bağlayıcı seslerden yararlanmaktadır (2013, s. 270).

Erdal'ın iddia ettiği gibi diller arasında gerek söz varlığına gerekse analogiye dayalı benzerliklerin olması gayet normaldir. Ancak bizim görüşümüz, eklemeli bir dil olan ve hâliyle kök/gövde-ek ilişkilerinin bükümlü-eklemeli Farsçadan daha yoğun olduğu Türkçenin özellikle de ek girişlerindeki patlamalı damak ünsüzlerini eritmeye meyilli Oğuz grubunun ünlü çatışmasını gidermek için İrani dillerin yoğun tesirine ihtiyaç duymadığı yönündedir. Bunu şu dört neden izah etmektedir:

i. Sadece Türkçede değil Altay dil ailesine mensup diğer dillerde de /-y-/ fonemi, bağlayıcı ses olarak kullanılabilir. Ayrıca bu ses dillerin %85'inde yarı ünlü görevini üstlenmektedir (Ladefoged & Maddieson, 1996, s. 322). Altay dillerine bakıldığında /-y-/, Eski Moğolcada *+a*, *+e* biçimindeki yönelme hâlienden önce gelerek ünlü çatışmasını önleyen sestir (bk. Gabain, 2007, s. 63). Moğol yazı dilinde ünsüzlerle sona eren kelimelere (/n/ hariç) ilgi hâli eki *+un*, *+ün* biçiminde bağlanmakta, bu ek açık hece tabanlarında ise *+yin* biçiminde kullanılmaktadır: *em+ün* “ilacın”, *aķa+yin* “ağabeyin” gibi (Poppe, 2016, s. 103). Benzer bir durum belirtme hâli ekinde de yaşanmakta, ünsüzle biten

Banguoğlu, Türkçede *bağlama selsisi* ya da *yardımcı selsi* diye bir durumun söz konusu olmadığını belirtmekte, Türkolojideki bağlayıcı ünlüleri tayin etmede kullanılan ölçütlerin hatalı olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu ölçütlerdeki yanlışlık, Eski Türkçedeki *-Xp* ve *-Xş* eklerinin çağdaş lehçelerdeki durumunun yorumlanmasında da sorunlara neden olmaktadır (2011, s. 75). Nitekim Banguoğlu'na göre Eski Türkçede *-(X)p* ve *-(X)ş* ekleri, ünlü tabanlarıyla bağlandığında ünlü erimesine uğramakta, böylelikle bağlayıcı ünlü veya ünsüze ihtiyaç duymamaktadır.

³³ Araştırmacı /-y-/'nin Türkçedeki genişlemesini Farsçada “bahşış, cüşiş, serzeniş, sipāriş, ālāyiş, nümāyiş, āsāyiş, sitayiş” gibi kelimelerde kullanılan *-(y)is* ekiyle ilişkilendirmekte ve bu durumu şu şekilde izah etmektedir (1998, s. 65): “Farsçada da tıpkı Oğuz lehçelerinde olduğu gibi ünlülerle biten köklerden sonra ekin girişine türeme bir /y/ sesi ilave edilmektedir. Güneybatı (yani Oğuz) Türkçesinde (yani Türkçenin yalnızca bu grubunda), diğer bir yandan ise Farsçada arada türeyen /y/'nin bu denli yaygınlık göstermesi tesadüf olamaz.”

kelimelere +i biçiminde eklenen bu ek açık tabanlara +yi biçiminde bağlanmaktadır: *nökör+i* “arkadaşı”, *ağa+yi* “ağabeyi” gibi (Poppe, 2016, ss. 104-105; Suihkonen vd., 2012, s. 205). Yine Tunguz dilinde partitif görevindeki +(y)a ekinde de /-y-/’nin bağlayıcı ses görevinde kullanıldığı görülmektedir (Suihkonen vd., 2012, s. 205).

ii. Erdal’ın kendisinin de kabul ettiği gibi Türkçede /k, k, ğ, g/ seslerini giriş sesinde barındıran eklerin bu giriş seslerini saydamlaştırmasıyla oluşan ve bağlantı noktalarında görülen bir /-y-/ sesi vardır (2013, s. 270). Bize göre Batı Türkçesinde bu tarz bir gelişim dururken /-y-/’nin bağlayıcı yarı ünlü olarak genişlemesini izah etmek için başka bir dille kurulan etkileşimi başat faktör olarak görmek makul değildir.

iii. Özbek coğrafyası ile çok yakın bağları bulunan ve Farsça ile birlikte Güneybatı İrani diller arasında yer alan Tacikçede de ünlü çatışmalarını önlemek için /-y-/’den yararlanılmaktadır (Windfuhr & Perry, 2009, ss. 2, 429)³⁴. Tacikçenin en çok etkileştiği lehçelerden olan ve hatta bazı İrani son eklerin işlek olarak kullanılabildiği Özbek Türkçesinde -(X)ş, -(X)p gibi ünlü ile başlayan ekler birkaç istisna hariç hâlâ Eski Türkçedeki gibi bağlayıcı /-y-/ sesine ihtiyaç duymadan kullanılmaktadır: *o’xshash* “benzer”, *yig’lash* “ağlama, ağlayış”, *uxlab* “uyuyup” (Tolkun, 2018, s. 309; Şahin, 2016, s. 191). Oysaki Türkiye Türkçesinde gramatik açıdan işlek şekilde kullanılan Farsça ek neredeyse yok gibidir. Var olan +*dan* vb. Farsça ekler kelimelerde donuk vaziyettedir: “cüzdan, şamdan” vb. İrani dillerden bu denli etkilenen Özbek Türkçesinin bile -(X)ş, -(X)p vb. eklerin kullanımı hususunda Batı İrani dillerden etkilenmediği bir durumda bu analogiyi Oğuz grubuna tatbik etmemek gerekir. Kaldı ki Farsçadaki bağlayıcı /-y-/ sesinin Türkçe için bir analogik kaynak olabilmesi için /-y-/’yi yaygın olarak kullanan Anadolu halkının da en azından Farsçanın kök/gövde-ek ilişkilerine hâkim olması gerekir. Sözelimi Far. *nümā* “gözüken, gösteren” kelimesinin -(y)iş ekiyle genişleyerek Türkçede de kullanılan *nümāyiş* “gösteri” şekline dönüşmesi, halk tabakalarının bildiği ve dolayısıyla etkilendiği bir durum değildir. Halk bu kelimeleri bir bütün olarak algılamıştır. Nitekim “nümāyiş, āsāyiş” gibi kelimeler, Türkiye Türkleri arasında yaygınlaşmakla birlikte bu kelimelerin türediği köklerin halk nazarında kullanımı yok denecek kadar azdır.

³⁴ Tacikçede ünlü çatışmasını önleyen /-y-/ birçok ünlü çiftinde yumuşak bir geçiş sağlaması ve Rus imlasının etkisiyle tutarlı bir yazıma sahip değildir. Bu nedenle daha ziyade yazı dilinde gösterilmemektedir (Perry, 2005, ss. 22-23, 195). Nitekim Tacikçedeki *nümāyiş* vb. kelimelerin imlada /-y-/ kullanılmadan yazılması yanıltıcıdır, bu dilde /-aa-/ öbeği dışında iki ünlünün yan yana gelmesi durumunda söyleyişte /-y-/ yarı ünlüsünden yararlanır (Perry, 2005, ss. 22-23). Bununla birlikte eklendiği kelimelere “onun” anlamı katan +(y)aş eki örneğinde olduğu gibi yarı ünlünün yazı dilinde gösterildiği örnekler de mevcuttur: Tac. *zomuyāş* “onun dizi” vb (Perry, 2005, s. 113).

Aynı zamanda bahsi geçen Farsça kelimelerin çoğu, Anadolu Türkleri gibi 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar kırsalda yaşayan bir tarım toplumu tarafından kısıtlı miktarda kullanılmış kültür kelimeleridir³⁵.

vi. Türkçe ihtiyaç duyulduğunda ses eklemelerini ve fonotaktik erimleri sistematik olarak gerçekleştirebilen keşif özelliği canlı bir dildir (bk. Karabulut, 2019, s. 946). Öncelikle Türkiye Türkçesindeki /-y-/’leşme temayülü, Farsçadan daha kısıtlı değildir. Türkiye Türkçesi, Farsçadan aldığı ve biri uzun olmak şartıyla iki ünlü arasında akıcı ya da gırtlaksız fonemler bulunduran birçok kelimeye kaynak dilde olmayan /-y-/ sesini kelimeye ekleyerek ünlülerin baskın ses değerinin neden olduğu çatışmayı gidermiştir: Far. *bī-hūde* > TT *beyhude*, Far. *bī-namāz* > TT *beynamaz*, Far. *penīr* > TT *peynir* vb. Bazen de bunun tam zıddı şekilde Farsça kelimelerde bulunan kendi fonolojisine uymayan /-y-/ seslerini eritmiştir: Far. *rāziyyāne* > TT *rezene* (Karaca, 2012, s. 2069).

Kısacası, Türkçenin /-y-/ gibi *kayıcı* (*glide*) özellik gösteren ve evrensel olarak ünlü çatışmalarını önlemeye en uygun sesi, bir başka dilden etkilenerek geliştirmesine fonotaktik açıdan ihtiyaç yoktur. /-y-/’nin umumileşmesi Türkçenin kendi dil dinamiklerinin bir ürünüdür. Nitekim bu gelişimin köklerini Oğuz grubunda genel olarak erime temayülünde olan söz sonu ve ek girişindeki patlamalı damak ünsüzlerinin fonemik yarılmaya uğraması ve daha sonra buradan türevlenen seslerin dildeki diğer şekillere yayılması biçiminde okumak daha makuldür³⁶. Türkiye Türkçesi bu ses gelişimini yeri geldiğinde Farsçadan ödünçlediği kelimelere dahi uygulamıştır: Far. *legleg* > TT *leylek* vb. Bu örnekte sabit formanta sahip /-l-/ akıcısı nedeniyle son ses özelliği gösteren kelime içi /-g-/ sesinin Türkçede /-y-/’ye dönüştürüldüğü görülmektedir.

2.2.4. /k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>uɣ) ~ uɣ] > [-Ø-] ~ /y/ Değişiminin Batı Oğuz Lehçeleri Dışındaki Gelişimi

/k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>uɣ) ~ uɣ] > [-Ø-] ~ /y/ gelişimi Batı Oğuz lehçeleri için karakteristik bir özellik olsa da bu gelişim yalnızca bu lehçelerle sınırlı değildir.

³⁵ Anadolu halkının büyük yığınlar hâlinde şehirlere göç edip kültür hayatının tam anlamıyla bir parçası olmaya başlaması 1950’den sonraya denk gelir (bk. Sevinç vd., 2018, s. 71). Bu durumda bu etkinin Azerbaycan sahası üzerinden Anadolu’da genişlediği düşünülebilir. Ancak bizce bu da doğru bir çıkarım değildir. Böyle bir durumun olması durumunda Azerbaycan sahasında bağlantı noktalarında Anadolu’ya nazaran çok daha yoğun bir /-y-/’leşme olması beklenir. Bunun aksine Anadolu sahasında belirtme hâli ekinde /-y-/ bağlayıcı sesi kullanılırken Azerbaycan sahasında ünlü ile biten kelime tabanlarından sonra oluşacak çatışmayı /-n-/ sesi önlemektedir (Kartalhoğlu ve Yıldırım, 2007, s. 195).

³⁶ Erdal, patlamalı damak seslerinin gelişimi sonucunda oluşan /-y-/’yi kabul etmekle birlikte, bu tarz bir giriş ünsüzü barındırmayan eklerdeki /-y-/’yi Batı İrani dillerin Türkçe üzerindeki etkisine bağlamaktadır.

Bugün Çin sınırları içinde konuşulan bir Oğuz lehçesi olan Salar Türkçesinde de aynı gelişimin varlığından söz edilmektedir (Dwyer, 2007, s. 63). Yine tarihî olarak Karahanlı Türkçesinde iç ses ve son sesteki /ğ/ ve /g/ ünsüzlerinin daha 11. yüzyılda /-y-/’ye dönüşebildiği bilinmektedir. Örnek olarak Eski Türkçede “eşgek” olarak rastlanılan kelimenin (Gülensoy, 2011, s. 343) Karahanlı Türkçesinde “eşyek” biçiminin de bulunduğu görülmektedir (Hacıeminoğlu, 2013, s. 6). Ayrıca Sevortyan’a göre özellikle ön damaksıl /g/ sesi yalnızca Batı Türkçesinde değil önemli derecede Kıpçak, bundan başka Hakas ve Tuva Türkçelerinde de /y/’ye dönüşme eğilimindedir (1968, s. 104)³⁷. Aslında /k, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>u) ~ u] > [-Ø-] ~ /y/ Türk lehçelerinin tamamına yakınında hızlı ya da yavaş ilerleyen bir süreçtir. Ancak bu sürecin özellikle Kıpçak grubunda sekteye uğramasının sebebi, bu lehçelerdeki sızıcılaşma temayülünün yoğunluğudur. Örneğin Kazak Türkçesinde yönelme hâli ekine +ka, +ke biçimlerinde rastlanabilirken aynı ek, bazı durumlarda +ya, +ge biçimindedir (Tamir, 2007, s. 453) yani ekin giriş sesi, ötümlüleşmiş ya da sızıcılaşmıştır. Kırgız Türkçesinde de iç seste kalan /ğ/ ve /g/’nin herhangi bir akıcılaşma eğilimine girmeden sızıcılaşma sürecini takip ettiği ve sızıcılaşma sayesinde bağlantı konumundaki fonotaktik uyumun sağlandığı örnekler vardır. Nitekim Kırgız Türkçesinde “Eski Türkçede iç seste bulunan /g/ ve /ğ/ ünsüzleri, önce sızıcılaşarak /w/’ye döner; daha sonra /w/ erir. /w/’nin erimesi sonucunda uzun ünlü oluşur” (Kasapoğlu-Çengel, 2007, s. 498). /g/ ve /ğ/ ünsüzleri Kırgız Türkçesinde dönüşürken son ses ünlüsünü de eritir. Böylece eriyen ünsüz, son ses durumunda kaldığı ve kendinden önceki ünlünün fonemik hususiyetleri ile uyumlu hâle geldiği için yardımcı bir ünsüze ihtiyaç kalmaz: *biregü* > *biröw* > *birö* “biri” gibi (Kasapoğlu-Çengel, 2007, s. 498).

Bu kullanımların dışında lehçeler arasındaki ilişki sebebiyle meydana çıkan ikincil bir /-y-/ daha vardır. Örneğin, Tatar ve Özbek Türkçelerindeki -AçAK gelecek zaman ekinin ünlüyle biten fiillerle kullanımı sırasında araya bir /-y-/ sesi girmektedir: Tat. *söyleyecek-mén* “söyleyeceğim” (Öner, 2013, s. 169), Özb. *o’qiyajak* “okuyacak” (Sjoberg, 1963, s. 104). Bu gelecek zaman eki, Oğuz lehçelerinin Tatar ve Özbek Türkçeleri üzerindeki etkisiyle gelişmiş olmalıdır (Öner, 2013, s. 169; Tolkun, 2009, s. 36). Ayrıca Türk lehçelerinde Eski Türkçe sonrasında gelişen ekleşmeler/gramerleşmeler nedeniyle oluşan ve ünlü çatışmalarını gideren bir /-y-/ bağlayıcısı daha vardır. Örneğin Eski Türkçede “ok/ök” olarak rastlanılan pekiştirme edatının Özbek Türkçesinde eklediği ve ünlü tabanlarıyla bağlandığı noktalarda +yok biçiminde kullanıldığı görülmektedir: *hammayoq* “hepsi, hepsi birden” (Sağır, 2018, s. 277).

³⁷ Özellikle yuvarlak ünlülerden sonra gelen ön damaksıl /g/ ünsüzünün Batı Türkçesinde /g/>/y/ akıcılaşmasına uğradığını aktaran Sevortyan, bu gelişimin yanında /g/>/w/ şeklinde oluşan sızıcılaşmanın özellikle Türkmen Türkçesindeki bazı kelimelerin bitiş sesinde kendini gösterdiğini belirtmektedir (1968, s. 104).

Sonuç

Türkçede bağlantı konumlarında kullanılan /-y-/ foneminin fonemik tarihi hususunda şu tespitlere ulaşılmıştır:

1. /-y-/, Eski Türkçeden beri Türk lehçelerinde kullanılmakta olan bir bağlayıcı ünsüzdür.

2. Batı Türkçesinde, /-y-/ ünsüzünün genel bir yardımcı ses olmasına neden olan süreç, Eski Türkçeye dayanmaktadır. Hâlihazırda eklerin giriş seslerindeki /k/, k/ ünsüzlerinin kendilerinden önce /r/ ve /l/ gibi akıcı ünsüzlerle ulanması sonucunda Eski Türkçede başlayan /k/, k/ > /ğ, g/ ötümlüleşme süreci, Batı Türkçesinde daha da hızlanmıştır. Batı Türkçesinde ek başlarındaki /ğ, g/ sesleri eriyerek ses uyumsuzluğu yaşanmayan noktalarda [-Ø-] türevini oluştururken bu sesler iki ünlünün çatıştığı durumlarda /-y-/ türeviyle sesletilmiştir. İki ünlünün çatıştığı durumlarda kullanılan bu /-y-/ türevi, zamanla genelleşerek diğer ses uyumsuzluğu yaşanan yapılara da bulaşmıştır. Çünkü Türkçede ek girişlerindeki /k/, k, ğ, g/ seslerinin ekleşme esnasında ünlü çatışması olmayan kullanımlarda eriyip ünlü çatışması olan yerlerde ise /-y-/ koruyucusuyla ortaya çıkması, /-y-/’nin koruyuculuk vasfını kaybederek eke ait bir ses olarak değil bir bağlayıcı ünsüz olarak algılanmasına sebep olmuştur. Böylelikle /-y-/, ünlü çatışmasının yaşandığı hemen hemen tüm yapılarda genelleşmiştir. /-y-/’nin daha Eski Türkçede ses uyumsuzluklarını önleme amacıyla kullanılması, akıcılaşma eğilimiyle oluşan /-y-/’nin tüm diğer yapılara yayılmasını kolaylaştıran bir diğer faktördür.

3. Ek girişlerindeki /k/, k, ğ, g/ fonemlerinde meydana gelen ve Türkiye Türkçesindeki bağlayıcı yarı ünlünün ortaya çıkışını sağlayan fonolojik kronoloji /k/, k/ > /ğ, g/ > [ɣ (>u) ~ u] > [-Ø-] ~ /y/ biçimindedir. Türkiye ve Azerbaycan Türkçelerinde gelişimin [-ɣ-, -u-, -u-] değil /-y-/ biçiminde şekillenmesinin sebebi, bu lehçelerin uzun ünlüden kaçınması ve bu nedenle [-ɣ-, -u-, -u-] seslerinin farklı fonemlerin arasında oluşturacağı fonetik zorluklardır. Nitekim Batı Türkçesinde [-u-, -u-] sesleri yalnızca bir ünlüden sonra kullanılabilir. [-u-, -u-] seslerinin her konumda bulunamaması, ünlü çevresinde /y/’ye dönüşmesi, ikincil uzunluklara ve ünlü çatışmasına sebep olması, bu sesin bağlayıcı ses olmak için kullanışsız olduğunu göstermektedir. Nitekim asli uzunlukları da koruması bakımından uzun ünlülü yapılara diğer Oğuz lehçelerine göre daha uygun olan Türkmen Türkçesinde [-u-, -u-] tercih edilmiş, bu durum bu lehçede kök ve ek ünlülerinin kaynaşmasına neden olmuştur.

4. Bağlayıcı /-y-/ sesinin umumileşmesi, Türkçenin kendi iç dinamikleri vasıtasıyla yani keşif yoluyla ortaya çıkan bir gelişimdir. Yani bu yayılma ve umumileşme, yabancı dillerin etkisiyle gelişmemiştir. Haddizatında Altay dil ailesine ait birçok dilde /-y-/ tıpkı Türkçe gibi bağlayıcı ses olarak kullanılmaktadır. Kaldı ki fonolojik olarak /-y-/, yarı ünlü olması ve her konumda

istikrarlı bir formant yapısına sahip olması yönüyle Türkçe için bağlayıcı ses olmaya en müsait fonemdir.

5. Türkçede başta /y/, [ğ] ([uɣ ~ u]), /h/ ve /v/ olmak üzere birçok yerlileştirici ünsüz/yarı ünlü vardır. Bunun dışında /k, m, n, r/ gibi bazı ünsüzler de benzeşme, basınç tasarrufu, fonetik aşınma vb. fonolojik durumlar neticesinde yerlileştirici ünsüz durumuna gelebilmektedir. Ayrıca Türkçe bazı durumlarda yabancı kökenli kelimelerdeki çift ünsüzlerin telaffuzunda yerlileştirici iç ünlüler türetmektedir.

Kısaltmalar

akt.	aktaran
Alt.	Altay Türkçesi
Ar.	Arapça
bk.	bakınız
Çin.	Çince
EAT	Eski Anadolu Türkçesi
ET	Eski Türkçe
EUT	Eski Uygur Türkçesi
Far.	Farsça
Fr.	Fransızca
IPA	Uluslararası Fonetik Alfabe
İng.	İngilizce
Kaz.	Kazak Türkçesi
Kor.	Korece
Özb.	Özbek Türkçesi
Tac.	Tacikçe
Tat.	Tatar Türkçesi
TT	Türkiye Türkçesi
TT ve ağz.	Türkiye Türkçesi ve ağzları

Kaynakça

- Adalı, O. (1979). *Türkiye Türkçesinde Biçimbirimler*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Akalın, Ş. H. vd. (2011). *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Aksan, D. (2015). *Her Yönüyle Dil*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Aksan, D., Atabay, N. ve Özel, S. (1978). *Türkiye Türkçesi Gelişmeli Sesbilimi*. Türk Dil Kurumu, Ankara.
- Altun, H. O. (2012). Türkiye Türkçesindeki Arapça Alıntı Kelimelerde Ünlü Uyumsuzlukları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 32, 55-71.
- Ata, A. (2011). *Orhun Türkçesi* (G. Gülsevin ve M. M. Tulum, Ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Balci, O. (2014). Kazak ve Kırgız Türkçelerinde İstek Ekleri, İşlevleri ve İstek İşlevli Diğer Kipler. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 52, 51-84.

- Balci, O. (2016). Kazak Türkçesi, Kırgız Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Örnekleriyle Zarf-Fiil Eklerinin Edat Türetme İşlevi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(39), 229-244.
- Bang, W. (1917). *Vom Köktürkischen zum Osmanischen. Vorarbeiten zu Einer Vergleichenden Grammatik des Türkischen: Über das Türkische Interrogativpronomen* (C. 1). Akademie der Wissenschaften.
- Banguoğlu, T. (2000). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Beel, R. ve Felder, J. (2013). Phonological Adaptations of English Loanwords in Turkish. *Proceedings of the Big South Undergraduate Research Symposium* içinde (ss. 1-8).
- Bilgin, M. (2006). *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Buran, A. (1996). *Anadolu Ağızlarında İsim Çekim (Hâl) Ekleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Caldwell, R. (1913). *A Comparative Grammar of the Dravidian Or South-Indian Family of Languages*. London: AES.
- Coşgun-Ögeyik, M. (2008). Türkçe’de Sesbilim Betimlemesi ve Dil Öğretiminde Kullanımı için Bir Örnek Çalışma: Jaklin Kornfilt, Turkish. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10, 39-57.
- Coşkun, M. V. (2011). Standart Türkçede Ses Olaylarının Sebep-Sonuç İlişkisi Çerçevesinde Yeniden Sınıflandırılması. 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* içinde (C. 1, ss. 347-368). Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Çotuksöken, Y. (2001). *Uygulamalı Türk Dili*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- Doerfer, G. (2012). Sekiz Halaçça Atasözü (S. Tulu, Çev.). *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 25-32.
- Dursunoğlu, H. (2006). Türkiye Türkçesinde Konuşma Dili ile Yazı Dili Arasındaki İlişki. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 30, 1-21.
- Dursunoğlu, H. (2011). Türkiye Türkçesindeki Arapça Sözcükler ve Bu Sözcüklerdeki Ses Olayları. 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* içinde (C. 1, ss. 517-528). Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Dwyer, A. (2007). *Salar: A Study in Inner Asian Language Contact Processes Part I: Phonology*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Eker, S. (2006). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- England, N. (1983). *A Grammar of Mam, a Mayan Language*. Texas: University of Texas Press.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ercilasun, A. B. (2000). Türkiye Türkçesinde Yardımcı Ses. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2000/2, 219-225.
- Ercilasun, A. B. (2011). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Erdal, M. (1998). On the Verbal Noun in -(y)İş. *Doğan Aksan Armağanı* içinde (ss. 53-68). Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi.
- Erdal, M. (2013). Oğuz Türkçesinde ve Batı İrani Dillerde Öndamaksıl Ekleşme Ünsüzü (M. Salan, Çev.). *Dil Araştırmaları Dergisi*, 12, 259-260.

- Erdem, İ. (2014). Konuşma Dili Açısından Arapça ve Farsça Alıntı Kelimelerin Bugünkü Durumu. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1, 92-100.
- Ergin, M. (2008). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Gemalmaz, E. (1997). Türkçede Bağlayıcı (Yardımcı) Ses Konusu Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 7, 1-5.
- Gülensoy, T. (2000). *Türkçe El Kitabı*. Ankara: Akçağ.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Hacıeminoğlu, N. (2013). *Karahanlı Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Hall, N. (2011). The Blackwell Companion to Phonology. *Blackwell Companions to Literature and Culture V* içinde (ss. 1576-1596). West Sussex.
- Hatipoğlu, V. (1969). *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Jabur, E. (2019). Infants Learning Phonotactic Patterns. *International Journal of Research in Social Sciences and Humanities*, 9, 210-215.
- Kara, M. (1998). Türkmen Türkçesinde Ünlüler. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6, 824-837.
- Karaağaç, G. (2010). *Türkçenin Ses Bilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karabulut, F. (2019). Türk Dilinde Yardımcı Ses Tartışmalarına Fonem Kuramı Bağlamında Bir Yaklaşım: Fonemik Yarıma ve Fonemik Birleşme Temelinde /y/ ve /n/ İkiliği. *X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde (ss. 941-961).
- Karaca, V. İ. (2012). Türkiye Türkçesindeki Alıntı Sözcüklerde Görülen Ses Olayları Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*, 7/4, 2059-2090.
- Karademir, F. (2011). Eş Zamanlı Bakışla Türkiye Türkçesinde Yardımcı Ünsüzler. *Turkish Studies*, 6/2, 561-598.
- Karaörs, M. (2005). Ders Kitaplarındaki Yardımcı Seslerle İlgili Bilgi Yanlıları. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19/2, 27-36.
- Kartallıoğlu, Y. ve Yıldırım, H. (2007). Azerbaycan Türkçesi. A. B. Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde (171-230). Ankara: Akçağ.
- Kasapoğlu-Çengel, H. (2007). Kırgız Türkçesi. A. B. Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde (ss. 481-542). Ankara: Akçağ.
- Kılıç, E. (2018). *Ana Türkçedeki Fonemik Yarılmaların Eski Türkçedeki Yardımcı Seslerin Oluşumundaki Etkisi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.
- Kılıç, M. Â. (1999). Türkçede "Ğ" Sorunu. *Türk Dili* içinde (ss. 958-960). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kılıç, M. Â. ve Erdem, M. (2008). Türkiye Türkçesindeki 'Yumuşak G' Ünsüzünün Fonetik Analizi. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri* içinde (ss. 2809-2826). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kılıç, M. ve Kılıç, M. Â. (2012). Türkçeye Yabancı Dillerden Geçen Kelimelerde Algısal Ünlü Türemesi. *7. Uluslararası Türk Dili Kurultayı (24-28 Eylül 2012)* içinde (ss. 1-7). Ankara.
- Kim, K. ve Kochetov, A. (2011). Phonology and Phonetics of Epenthetic Vowels in Loanwords: Experimental Evidence from Korean. *Lingua*, 121, 511-532.

- Koç, N. (1996). *Yeni Dilbilgisi*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kotwicz, W. (1936). Les Pronoms Dans les Langues Altaïques. *Prace Komisji Orientalistycznej Polskiej Akademji Umiejętności*. Krakow.
- Krahmalkov, C. (2001). *A Phoenician-Punic Grammar*. Leiden: Brill.
- Ladefoged, P. ve Maddieson, I. (1996). *The Sounds of the World's Languages*. Cambridge: Blackwell.
- Morley, R. (2018). Is Phonological Consonant Epenthesis Possible? A Series of Artificial Grammar Learning Experiments. *Phonology*, 35, 649-688.
- Orucov, Ə., Abdullayev, B. ve Rəhimzadə, N. (2006). *Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğəti* (C. 1-3). Bakı: Şərk-Qərb.
- Önem, E. (2016). A Contrastive Analysis of English and Turkish Plural Markers. *International Journal of English Linguistics*, 6, 112-118.
- Öner, M. (2013). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Özkan, N. (2007). Gagavuz Türkçesi. A. B. Ercilasun, (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri* içinde (ss. 81-170). Ankara: Akçağ.
- Öztekten, Ö. (2008). Türkiye Türkçesinde Yardımcı Sesin Ekleşmesi. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı* içinde (ss. 1-6). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Perry, J. (2005). *A Tajik Persian Reference Grammar*. Leiden: Brill.
- Poppe, N. (1925). Türkisch-Tschuwasische Vergleichende Studien. *Islamica I*, 1(4), 409-427. Leipzig.
- Poppe, N. (2016). *Moğol Yazı Dilinin Grameri* (G. Karaağaç, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Sağır, B. (2018). Özbek Türkçesindeki -Âk/-Yâk Enklitiği Üzerine. *Yeni Türkiye Türk Dili Özel Sayısı I -Türk Dili Konuşan Ülkeler Kurultayı Bildiriler Kitabı*, 99, 267-276.
- Sevortyan, E. V. (1968). Fiilden Fiil Yapması Eki ve Bununla İlgili Fonetik Sorunlar. *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler* içinde (ss. 101-107). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Sjoberg, A. (1963). Uzbek Structural Grammar. *Uralic and Altaic Series*, 18. Indiana University.
- Suihkonen, P., Comrie, B. ve Solovyev, V. (2012). *Argument Structure and Grammatical Relations: A Crosslinguistic Typology*. Amsterdam: John Benjamins.
- Şahin, S. (2016). Afganistan Özbek Ağızlarında Kullanılan Zarf-Fiil Ekleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (39), 187-201.
- Tamir, F. (2007). Kazak Türkçesi. A. B. Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri*, içinde (ss. 429-480). Ankara: Akçağ.
- Tekin, T. (1980). 3. Kişi İyelik Eki Üzerine. *Dilbilim Çevresi Genel Dilbilim Dergisi*, 7-8, 429-480.
- Tekin, T. (2000). Türkçede Kaynaştırma Sesleri. A. S. Özsoy ve E. E. Taylan (Ed.), *13. Dilbilim Kurultay Bildirileri (13-15 Mayıs 1999)* içinde (ss. 109-112). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Tekin, T. (2016). *Orhon Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tolkun, S. (2009). *Özbekçede Fiilimsiler*. İstanbul: Dijital Sanat.

- Tolkun, S. (2018). -(X)ş Mastar Eki midir?. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 9, 297-328.
- Turan, F. (2010). Türkçe Sözlüklerde İngilizceden Türkçeye Geçen Kelimelerin İmlası ve Tanımı: Problemler ve Öneriler. *Türkiye'de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslararası Sempozyumu* içinde (ss. 212-220). İstanbul: Kubbealtı Vakfı & Bahçeşehir Üniversitesi.
- Türk Dil Kurumu (TDK). (1970). *Yeni Yazım (İmlâ) Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türkmen, E. (2017). Türkmen Türkçesinde -Xp Zarf-Fiil Ekinin Kullanım Özellikleri ve İşlevleri. *The Journal of Kesit Academy*, 10, 607-620.
- Unubi, A. ve Ikani, F. (2019). Igala Syllable and Phonotactics. *The Expression Journal*, 6, 1-14.
- Ünal, O. (2020). Batı Oğuz Türkçesindeki Yardımcı /y/ Sesinin Kökeni Üzerine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(48), 47-63.
- Veloso, J. (2010). Central, Epenthetic, Unmarked Vowels and Schwas: A Brief Outline of Some Essential Differences. *Linguística - Revista de Estudos Linguísticos da Universidade do Porto*, 5, 193-213.
- Windfuhr, G. ve Perry, J. (2009). Persian and Tajik. *The Iranian Languages* içinde (ss. 416-545). London: Routledge.
- Yıldız, O. (1999). Dilimizdeki Arapça ve Farsça Kökenli Kelimelerde Görülen Fonetik Gelişmeler. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 321-338.
- Yılmaz, Y. (2012). {-mAk} ve {-mA} Eklerinin Hâl Ekleriyle Münasebeti. *Turkish Studies*, 7/2, 1267-1280.
- Yüceol-Özezen, M. (2018). Türkçede Zarf-Fiiller ve Zarf-Fiillerde Yapılaşma Süreçleri. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24, 79-97.
- Zimmer, K. ve Orgun, O. (1999). Turkish. *Handbook of the International Phonetic Association: A Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet* içinde (ss. 154-158). Cambridge University Press.

İSVEÇ'İN SICAK DENİZLERE İNME ARAYIŞI: ARSLAN AĞA'NIN OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDAKİ DİPLOMATİK MİSYONU (1670)*

*Mahmut Halef CEVRİOĞLU***

Öz: Osmanlı İmparatorluğu, XVII. yüzyıl ortasında toprak büyüklüğü açısından kaydettiği büyümeyle bir yeniden ihya sürecine girmiş ve bu süreçte Köprülü Mehmed ve Fazıl Ahmed Paşalar amil faktörler olmuşlardır. Ancak baba-oğul Köprülü sadrazamlarının askeri seferleri, Osmanlı Devleti'nin bu dönemde daha barışçıl addedebileceği adımlarını gölgede bırakmamalıdır. Özellikle Fazıl Ahmed Paşa döneminde Ragusa'ya, Ceneviz'e, Fransa'ya ve İngiltere'ye ticari ayrıcalıklar tanınmış ve bu ayrıcalıkların teminatı ahidnamele sağlanmıştır. Mevcut çalışma, Fazıl Ahmed Paşa'nın dolaylı stratejisinin, Osmanlı İmparatorluğu'nun Akdeniz ya da Doğu Avrupa'da askeri seferlere çıkarken sair Avrupalı devletlere ahidname vererek tarafsızlıklarını temin etmeyi sağlamak olduğunu iddia etmektedir. Bunun için de İsveç Krallığı, 1660'ların sonunda Arslan Ağa isimli bir Osmanlı aracısını padişah nezdine yollayıp benzer bir ahidname talep ettiğinde Osmanlı'nın cevabı müspet olmuş ancak İsveç idaresi, teşebbüsün devamını getirmemeyi seçmişti. Arslan Ağa'nın neşredilmemiş sefaretnamesini temele alarak bu çalışma, İsveç'in ahidname talebini XVII. yüzyıl Avrupa-Osmanlı münasebetleri bağlamına oturtmayı ve Arslan Ağa'nın kimliğinin teşhisine daha önce dikkatten kaçmış verilerle katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: İsveç, Kırım Hanlığı, Fazıl Ahmed Paşa, Sultan IV. Mehmed, Köprülüler, Akdeniz, Hollanda Cumhuriyeti.

The Swedish Bid for the Warm Seas: Arslan Aga's Diplomatic Mission to the Ottoman Empire (1670)

Abstract: The Ottoman Empire is considered to have undergone a revival period throughout the mid-seventeenth century due to the empire's territorial expansion during the grand vizierates of Köprülü Mehmed and Fazıl Ahmed Pashas. However, the bellicosity of the father-and-son grand viziers should not overshadow the economic peace treaties (capitulations) issued for European powers (such as Ragusa, France, England and Genoa) during Fazıl Ahmed Pasha's incumbency. The present study argues that the pasha's strategy was implicitly built upon constructing peaceful relations with third parties during the Ottoman conflicts in Eastern Europe or in the Mediterranean. Hence, when a similar peaceful connection was desired by the Swedish Kingdom in late 1660's by the

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 17.08.2020 - 04.03.2021

Bu çalışma, 2017 yılında 7. *Uluslararası Balkan Yıllık Konferansı*'nda (IBAC, 2017, Kosova) sunulan "A Swedish Envoy to Fazıl Ahmed Pasha: Aslan Aga's Relazione" başlıklı bildirinin genişletilmiş halidir.

** İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü Doktora öğrencisi. halefcevrioglu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0079-8134

dispatch of a certain Ottoman agent named Arslan Aga to the Ottoman Porte, the Ottoman response was positive, even though the Swedish politics later drove the undertaking to a dead end. Relying primarily on Arslan Aga's unedited *relazione*, the present study contextualizes the incomplete Swedish demand of capitulation and tries to contribute to Arslan Aga's identification via formerly unexhausted data.

Keywords: Sweden, the Crimean Khanate, Fazıl Ahmed Pasha, Sultan Mehmed IV, the Köprülü, the Mediterranean, the Dutch Republic.

Giriş

Köprülü sadrazamlarının XVII. yüzyıl ortasındaki uzun iktidarları süresince Mehmed (g. 1656-1661) ve Fazıl Ahmed Paşalar (g. 1661-1676), Osmanlı İmparatorluğu'nun kısa süreli ihyasının mimarları haline gelmişlerdir. Kuşkusuz baba-oğul sadrazamların bu mertebeye yükselmesinde amil olan faktörler, imparatorluğa bu değişim ve dönüşüm çağında yaşattıkları siyasi ve iktisadi başarıları (Kissling, 1972; Çalışır, 2016; Bekar, 2019). Önderlik ettikleri askeri seferlerle Osmanlı İmparatorluğu, Merkezi-Doğu Avrupa'da ve Doğu Akdeniz'de en geniş sınırlarına ulaşmıştır denebilir. Köprülü Mehmed ve Köprülü Fazıl Ahmed Paşaların askeri ve teşkilatî yetenekleri, yine de nispeten daha az çalışılmış olan barış yanlısı siyasi adımlarını ya da daha net belirtmek gerekirse yabancı devletlere sağlamış oldukları ticari ayrıcalıkları (*'ahdnâme*) gölgede bırakmamalıdır.

Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın gerçekleşen seferler sonucunda Osmanlı Devleti'nin en problemlili üç komşusuyla bağladığı barışlar yeterince bilinmekte olduğundan bunlara kısaca değinmek, yeterli olacaktır. Avusturya Habsburgları ile imzalanan Vasvár Muahedesi (1664), Girit kuşatması ardından Venedikle imzalanmış olan barış (1670) ve Lehistan ile imzalanmış olan Buczacz (1672) ve Zrownö (1676) barışları. Bunların her biri, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın nihayete erdirmiş olduğu askeri seferler sonucu imzalanmış olan sulh anlaşmalarıydı. Ancak mevcut çalışmanın amacı, askeri mücadelenin yaşanmadığı devletlerle bağlanmış olan ticaret anlaşmalarını ele almaktır. On beşinci yüzyılda Cenevizlere ve Venediklilere verilmiş olan ahidnameler, on altı ve on yedinci yüzyıllarda sırasıyla diğer Avrupa devletlerine de taleplerine cevaben sağlanmıştı: Fransa, İngiltere ve Hollanda gibi dönemin büyük güçleri on yedinci yüzyıla geldiğimizde ticari ayrıcalık sahibi devletlerdi. Bu doğrultuda Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın da Osmanlı İmparatorluğu'nun ahidname ısdarına dair bir politikası olduğu söylenebilir.

Öncelikle Osmanlı vasallarından Dubrovnik'in (Ragusa) 1662 yılında ticari ayrıcalıkları yenilenmiştir (BOA, A.DVNS.DVE.d 15/3, s.117-119). Keza bir asırdır İstanbul'da resmi varlık göstermeyen Ceneviz de 1665 yılında tekrar bağımsız bir ticaret devleti olarak tanınmış ve hem Hollanda'nın hem de İngiltere'nin elde etmiş olduğu 'yüzde üç gümrük oranı' ayrıcalığını

kazanabilmişlerdir (Pàstine, 1952). Bu iki devlete de ahidnamelerinin Venedikle süregelen Girit Seferi sırasında verildiğini hatırlatmakta fayda var. Benzer şekilde Hollanda mukim elçisi de her ne kadar yeni bir ahidname alamasa da imtiyazlarının geçerliliği konusunda, 1668 yılında bir güvence elde edebilmiştir (Coljer, 1668). Fransa 1673'te ve İngiltere hem 1662 hem de 1675 yıllarında yeniden ahidname ısdar ettirebilmişlerdir ki (De Groot, 2003, ss. 598-600) bu dönemin de Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki kara seferlerine denk geldiğini belirtmeliyiz.

Öyle gözüküyor ki uzun süredir Akdeniz'de varlık göstermiş olan bunca devletin arasına en az Hollanda ve İngiltere kadar Akdeniz'e uzak olan İsveç de bir noktada katılmayı arzu etmiştir: Kırım'dan Stockholm'e gönderilen bir elçi, 1669'da İsveç Kralı tarafından yine elçilik üzere Osmanlı nezdine ahidname talebiyle yollanmıştır. Her ne kadar Arslan Ağa adlı bu elçinin kimliğinin tam teşhisi mümkün olmasa da İsveç ile Osmanlı arasındaki müzakerelerinin kısa bir özetini çıkardığı sefaretnamesinin (*relazione*) bir kopyası, günümüze intikal etmiştir. Mevcut çalışma, Arslan Ağa'nın bu sefaretnamesini dönemselleştirmeye çalışacaktır.

1. Osmanlı-İsveç Temasları

XVII. yüzyılda Stockholm ile İstanbul arasında vazife görmüş elçi sayısı, ihmal edilebilecek derecede az olmakla beraber örneklerin de zaten tek taraflı bir şekilde İsveç'ten Osmanlı'ya diplomatik misyon gören kimseler olduğu söylenebilir. Wolmar Farensbach (1629), Paul Strassburg (1632-1633) ve Jakob Rebenstock (1644) gibi isimler, Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) döneminde Osmanlı vasallarıyla Erdel Beyliği'nin yardımını talep etmek adına Osmanlı İmparatorluğu'nun yolunu tutmuşlardır (Szilagyi, 1882; Mörner, 1956; Hammer, 1835, ss. 247-8). Ardından gelen elçiler de İsveç-Lehistan-Moskova arasında cereyan eden II. Kuzey Savaşı (1655-1660) kapsamında yine Osmanlı vasallarının İsveç'e desteğini temin etmek istemişlerdir: Doğu Baltık limanlarının kontrolü için yapılan bu mücadelede İsveç Kralı X. Karl Gustav (h. 1654-1660), 1657 yılında önce Claes Rålamb isimli elçisini Kırım Hanlığı'nın İsveç'e yardımını sağlama amacıyla İstanbul'a yollamış; bu misyon sona ermeden de Gotthard Welling adlı başka bir elçiyi Erdel Beyliği'nin yardımını talep etmek için Osmanlı başkentine göndermiştir. Çalışmamızın konusu açısından Welling'in Osmanlı merkezi idaresine sunmuş olduğu arz (*memoriale*), önemlidir (Ådahl, 2006; Babinger, 1937).

Welling'in arzı, henüz 1650'ler gibi erken sayılabilecek bir tarihte Moskova Devleti'nin "Rumları, Sırları ve Bulgarları özgürleştirmeyi" kısaca Ortodoks Osmanlı tebaasını iktidara karşı ayaklandırmayı planladığını belirtiyordu. Bu doğrultuda Osmanlılar'ın, İsveç'e yardım amacıyla Erdel Beyliği'ne izin vermesi ve böylece büyümekte olan Rus tehdidini engellemesi münasip olurdu (Meyer,

Semenova, Florya, Khavanova ve Schwartz, 2007, s. 434). Her ne kadar bu öneri, retrospektif olarak baktığımızda biraz fazla öngörülü gibi gözükse de iddiaların çok da mesnetsiz olamayacağını düşünmekte fayda var. Zira İstanbul'daki Rum Kilisesi Patriarkı III. Parthenios, Rus Çarı'yla işbirliği yaptığı zannıyla Osmanlı idaresi tarafından Mart 1657'de asılarak idam edilmişti (Runciman, 1968, s. 344). Keza Atina asıllı bir Rum keşişin de (akademik yazında bilindiği adıyla 'Peder Daniel') bu tarihlerde Avrupa çapında bir Hıristiyan koalisyonu kurmak ve Mora'yı işgal ettirip Balkan halklarını isyana teşvik etmek istediği bilinmektedir¹.

Kısaca 1669 öncesi Osmanlı-İsveç temasları, İsveç Krallığı'nın Osmanlı vasallarını kendi eksenine çekip siyasi ittifak kurma çabasına odaklanmaktaydı. Bu durumun iki devletin, Avrupa'nın nispeten çeperinde sayılabilecek konumlarından kaynaklandığı söylenebilir. Hem Osmanlı İmparatorluğu hem de İsveç Krallığı; Avusturya Habsburgları, Lehistan ve Moskova Devleti gibi ortak komşularla muhatap olmaktadır. Ayrıca XVII. asırda Moskova Devleti'nin Ortodoks milletler üzerinde hâkimiyet kurarak Doğu Avrupa'da siyasi nüfuzunu artırması ihtimali, iki devletin de işine gelmeyecek bir meseleydi.² Bu şartlar altında hem Kırım Hanlığı'ndan yola çıkan Arslan Ağa'nın Stockholm'de ittifak arayışlarına girmesi hem de İsveç'in aynı elçiyi gerek Moskova karşıtı bir blok oluşturma gerekse Akdeniz ticaretinden pay alma adına Osmanlı nezdine göndermesi, anlaşılabilir arayışlardır.

2. Arslan Ağa'nın Kimliğine Dair

Akademik yazında Arslan Ağa'ya doğrudan dikkat çeken çalışmayı Kaj Ettliger, "Aslan Ağa-turkisk ambassadör till Sverige eller svenskt sändebud med diplomatiska uppdrag till Turkiët?" başlığı ile yayınlamıştır (Ettliger, 1998). Ettliger, makalesinin girişinde Lehman ve Werblowsky tarafından kaleme alınan "A Mysterious Tombstone in Ouderkerk and an unknown Sephardi Ambassador" başlıklı çalışmayı tartışmaya açmıştır (Lehman ve Werblowsky, 1993'den aktaran Ettliger, 1998, s. 3). Buna göre Lehman ve Werblowsky, 1673 yılında Amsterdam'da vefat edip mezar taşına "IV. Mehmed'in İsveç'e elçisi"

¹ Her ne kadar Peder Daniel, bu çılgın fikrine o dönemde (II. Kuzey Savaşları) alıcı bulamadıysa da kendi gibi Ortodoks olan Kazaklar adına elçilik vazifesiyle gittiği İsveç'te itibar görüp, İsveç Krallığı'nda Daniel Oliveberg adıyla asalete kavuşmuştur (Kotljarchuk, 2006, ss. 245-6).

² İsveç'in Moskova korkusu, sonraki yıllarda da devam etmiş ve 1677 yılında Kırım'dan gelen başka bir elçinin ittifak önerisine dair Kraliyet Şurası'na hitaben dönemin kralı XI. Karl "Han ve bizim aramızda en azından görüntüde bir dostluk bulunması Moskova'yı dizginlemeye yarayacaktır (åth minstone apparencen utaf en god wänskap emellan Oß och Cham torde kunna tiäna till att hålla Muscowiten innan om skränckerne)" yorumunda bulunmuştu (Zetterstéen, 1952, ss. 8-9).

ifadesi düşülen Moses bin Jehuda Beبری isimli bir Musevi'ye dikkat çekmişler, Ettlenger de bu elçinin kim olabileceği konusunda iz sürmeye girişmiştir.

Ettlenger'in belirttiği üzere Moses Beبری ismi, ne dönemin Amsterdam Yahudi Cemaati'ne kayıtlıdır ne de İsveç'e bu yıllarda böyle bir kişinin geldiğine dair arşiv belgesine rastlanabilmiştir. Ancak İsveç arşivlerinde, 1669 yılında Kırım'dan İsveç'e gelip, İsveç elçisi olarak geri yollandığı Osmanlı İmparatorluğu'nda 1671 yılında bulunan Arslan Ağa isimli bir şahsiyetin varlığına şüphe yoktur. Bu durumda Ettlenger, Moses Beبری ile Arslan Ağa'nın aynı kişi olup olamayacağını sorgulamış ancak kesin bir kanıya varamamıştır. Her ne kadar bu varsayımını kuvvetli görse de Ettlenger, kesin bir kanıt bulmadan nihai bir yargıya varmak istememiştir.

Yeniçağ Osmanlı bürokrasisi (dönemin pek çok Avrupalı devletinin aksine), kendi içinde ihtisaslaşmış bir diplomatik hizmet kadrosu bulundurmadığından diplomatik misyonlara tercüman, çavuş ya da müteferrika gibi saray görevlilerini gönderdikleri iyi bilinmektedir. Osmanlı elçilerine dair prosopografik bir çalışma yapılmadığından tam olarak ne tür nitelikleri haiz kişiler olduklarını bilemesek de pek çok örnekte yabancı dil bilenlerin (genellikle mühtediler) bu tarz görevlere yollanmış olduklarına denk gelmekteyiz. Benzer şekilde 1641 yılında Sultan İbrahim'in cülusunu bildirmek için Hollanda'ya varmış olan Mustafa Ağa da İtalyanca ve İspanyolca'yı iyi bilen, Yahudi asıllı bir Osmanlı çavuşu olarak kayıtlara geçmiştir (Aitzema, 1660, ss. 245-246). Bu da bizlere otuz yıl kadar sonra Arslan Ağa isimli Osmanlı elçisinin aslında Yahudi asıllı olması ve diplomatik görevlere çıkması fikrinin çok da imkânsız olamayacağını ifade etmelidir.

Nihayetinde Ettlenger'den takriben yirmi yıl sonra Arslan Ağa hakkında kısmen biraz daha fazla kanıt sahibiz. Yukarıda da belirtildiği üzere burada hem Arslan Ağa'nın kimliğine dair yeni gün yüzüne çıkan bulgulara değinmeyi hem de Köprülüler dönemi Osmanlı-İsveç temasları ve Osmanlı dış politikası ekseninde Arslan Ağa'nın diplomatik görevinin nereye yerleştirilebileceğini tespit etmeyi amaçlamaktayız.

3. Arslan Ağa'nın Avrupa Yolculuğu

II. Kuzey Savaşı'nı (1655-1660) müteakiben Bahçesaray ve Stockholm arasında yoğun denebilecek bir elçi ve nâme trafiği hâsıl olmuştu. Savaşın bitiminden yıllar sonra dahi, mesela literatürde gördüğümüz kadarıyla 1668 yılında, İsveç'e Kırım'dan iki mektup yollanmış ve 1670 yılında da Kutluca Mirza ve Hacı Giray adlı iki elçi, Kırım Hanı Adil Giray'ı Stockholm'de temsil etmişlerdi (Pylypchuk, 2016, s. 256). Dönemin Danimarka daimi temsilcisine göre Kutluca Mirza'nın ve Hacı Giray'ın Mart 1670'te gerçekleşen ziyaretinde aslı mesele, II. Kuzey Savaşı sırasında Tatarlara esir düşenlerin kurtarılması için İsveç yetkililerinin ödemesi

gereken fidyelerdi (Juels, 1836, s. 204)³. Danimarka mukim elçisi, fark etmiş olmasa da 1669 yılında da Stockholm’de bir Kırım elçisi belirivermiş ve yanında (Adil Giray Han’ın sadrazamı olan) Murteza Ali Ağa’nın İsveç’e yolladığı mektubu getirmişti (Pylypchuk, 2016, s. 256). Mektubu İsveç idaresinin nazarına taşıyan kişi ise Arslan Ağa’ydı.

İsveç Krallığı ile Osmanlı İmparatorluğu arasında bir anlaşma fikrini öne süren Arslan Ağa’ya dair İsveç Kraliyet Şurası zabıtlarını (*Rådsprotokoll*) Ettliger çıkarmıştır. Bunlara göre Arslan Ağa, büyüyen Moskova tehdidine karşı İsveç ile Kırım Hanlığı ve Osmanlı Devleti arasında bir ittifak kurulması ayrıca İsveç’e ticari açıdan ayrıcalıklı bir merteye verilmesi fikrine dikkat çekiyordu. İngilizlere tanınana benzer şekilde İsveç’e de % 3 gümrük oranı uygulanmasıyla beraber, İsveç tüccarının hem Akdeniz hem de Karadeniz limanlarında (Kırım dâhil) ticaret yapması söz konusu olmalıydı. Arslan Ağa’nın bu önerilerinin kendi fikri mi olduğu yoksa Kırım Hanlığı’nın bir projesi mi olduğunu bilmek güç. Ancak bu teklif, İsveç Kañçaları Magnus Gabriel de la Gardie’nin ilgisini uyandırmış ve Arslan Ağa, bu sefer İsveç elçisi olarak görevlendirilip bir anlaşma bağlaması için Osmanlı İmparatorluğu’na yollanmıştır (Ettliger, 1998, ss. 6-7)⁴. Arslan Ağa’nın görevinin geri kalan kısmını, bugün İsveç Milli Arşivi’nde (*Riksarkivet*) mahfuz kendi sefaretnamesinin kopyasından takip etmek mümkündür⁵.

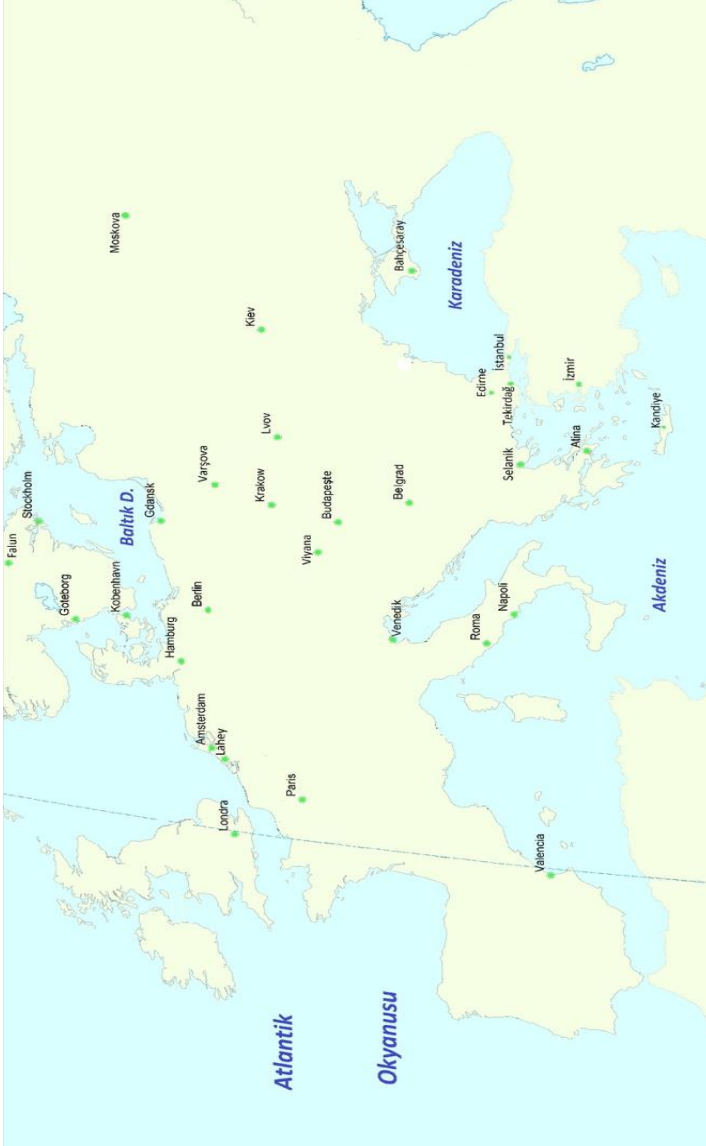
İçeriğine geçmeden önce sefaretnamenin kendisinden bahsetmekte fayda var. 1671 yılına tarihlendirilmesi gereken sefaretnamenin İsveççe kaleme alınmış olmasından ötürü Arslan Ağa’nın, misyonu çerçevesinde başından geçenleri bir İsveç saray memuruna muhtemelen Avrupa dillerinden birinde (Latince, İtalyanca, İspanyolca, Ladino vb.) anlatmış ve bu memurun da dinlediklerini İsveççeye çevirmiş olduğunu varsaymaktayız. Keza dönemin diğer sefaretname ve seyahatnamelerinde olduğu şekilde belgeye tasvir (*Beskrifning*) değil de anlatı (*Berättelse*) yaftasının yapııştırılmış olması da buna işaret etse gerekir. Dört varaklık sefaretname metninin sonuna bir varaklık kendine has İtalyanca bir gramer ve sözdizimiyle yazılmış bir arz da (*memoriale*) iliştilmiştir ki bu arzın

³ Benzer fidyeye görüşmeleri 1670’lerde Kırım’dan Berlin’e yollanan elçiler tarafından da sürdürülmekteydi (Kármán, 2016, ss. 152-154).

⁴ Kañçaların Arslan Ağa’yı ağırılıyıp Kırım’a geri yolladığına dair Han’ın vezirine yazmış olduğu nezaket mektubu basılmıştır (Wieselgren, 1839, ss. 82-3). Lakin bu mektupta Arslan Ağa’nın yeniden İsveç adına elçi olarak görevlendirildiğine dair bilgiye rastlamak mümkün değildir.

⁵ Riksarkivet (İsveç Milli Arşivi) [RA], Turcica, Vol. 4: *Plenipotentiarien Arslan Agas Berättelse om sin Beskickning 1667*. Sefaretname sureti, tarihsiz olsa da sonradan yapılan bir müdahale ile sehven 1667’ye tarihlendirilmiştir. Bu noktada sefaretname suretinin kendi hazırlamış olduğu dijital görüntülerini tarafıma ulaştıran Dr. Evren Küçük’e (Kastamonu) ve talebim üzerine vesaiki resmi standartlarda dijitalleştirip şahsıma yollayan İsveç Milli Arşivi görevlisi Jans Mispelaere’ye teşekkürlerimi arz ederim.

1670 yılında Osmanlı idaresine sunulmuş olduğu, üzerine not edilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla metin, Arslan Ağa sefaretnamesinin aslı değil de bir sureti formunda günümüze intikal etmiş olduğundan üzerinde Ağa'ya has bir imza ya da (mühür basılması gereken kısım “L.S.” özellikle belirtilmiş olmasına rağmen) mühür bulunmamaktadır.



Harita 1. Batı Avrasya

Şimdi Ağa'nın hikâyesine geri dönebiliriz: İsveç sarayını terk ettikten sonra Arslan Ağa, güneye doğru yol alıp Viyana'ya, Habsburg İmparatoru Leopold'un yanına gelmiştir. Dönemin bir gazetesine göre ellerinde İsveç'ten bir mürur tezkiresi ve yanlarında on iki at bulunan Arslan Ağa ile başını çektiği "yedi kişilik Tatar heyeti" 1669 Ağustos'unun sonuna doğru Viyana'ya varmışlardı (*Ordinarie Post-Zeitung*, Num. 71, Viyana-28 Ağustos 1669). Burada Ağa'nın konaklama masraflarının Habsburg sarayı tarafından karşılandığı ve kendisinin kimi mektupları, Habsburg idaresine teslim ettiği bilinmekteyse de (Ettliger, 1998, s. 7; Ivanics, 1999, s. 49), herhangi bir önemli siyasi maslahat görülmemiştir. Zaten gerek Arslan Ağa'nın sefaretnamesinde belirttiğine gerekse dönemin gazetesinde yer alan habere göre İmparator Leopold, heyeti çabucak Budin'e yollamıştır. Ağa, Budin'den de (kendi güzergâh belirtmediği için) muhtemelen Erdel ve Lehistan üzerinden ilerleyerek Kırım'a varmıştır (*Ordentliche Wochentliche Post-Zeitungen*, Num. 37, Viyana-1 Eylül 1669; RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 1a).

Kırım'da Adil Giray Han'a (h. 1666-1671) İsveç Kralı XI. Karl'ın mektuplarını teslim eden Arslan Ağa, yeniden yola çıkmak üzere hazırlanmıştır. Bu sefer Tatar Hanı, kendisinden Girit'e gidip yıllardır süren Kandiye Kalesi'nin muhasarasını yeni bitirmiş Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa ile görüşmesini istemiştir. Han ayrıca Sultan IV. Mehmed (h. 1648-1687) ve sadrazam için mektuplar hazırlatmış ve Arslan Ağa'ya emanet etmiştir. Ancak çetin kış şartlarından ötürü Arslan Ağa, seyahate başlamak için beş ay kadar Kırım'da beklemek zorunda kaldığını not etmiştir (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 1a). Bu beş ayın ne zamana denk geldiğini bilemesek de muhtemelen Ağa, henüz Kırım'da istirahatteyken Osmanlı başkentine ulaşmaya çalıştığı haberleri, 1669'un Kasım ayında İstanbul'a varmıştı (*The London Gazette*, # 539, 12-16 January 1670).

Kışın bitimiyle Arslan Ağa, İstanbul'a giden bir gemiye binmiş ve ardından da Girit'e geçmeye girişmiştir. Ancak, daha Marmara Denizi'nden çıkamadan Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın yakında döneceğini öğrenmiştir. Bunun üzerine Sadrazam'ı karşılamak için Ağa'nın karada kalması icap ediyordu. Arslan Ağa'nın anlatısı, bu noktada kısmen tarihi gerçeklerle çelişir. Öyle ki Ağa, her ne kadar Gelibolu'ya geçip on bir gün kadar Sadrazam'ı beklediğini belirtse de (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 1b), döneme ait bir vekayinamede Fazıl Ahmed Paşa'nın önce Gelibolu iskelesinden karaya çıkmak istediği ancak bu fikrinden vazgeçip Tekirdağ'da (Rodosta'da) zemine ayak bastığını görmekteyiz (Aydın, 2016, s. 165). Arslan Ağa, sefaretnamesinde herhangi bir tarih vermediği için bu hususta kronolojiyi yakalamak basit olmasa da döneme ait yabancı bir tarihçede Sadrazam'ın Tekirdağ iskelesine inişi, 14 Haziran olarak

belirtilmiş (BnF-Ms Français 14679, v.170b),⁶ ilgili Osmanlıca kaynakta da 22 Haziran tarihi verilmiştir (Aydın, 2016, s. 165). Arslan Ağa, Gelibolu ile Tekirdağ'ı karıştırıyor gibi gözükse de nihayetinde Haziran ayında bir vakit, Fazıl Ahmed Paşa ile karada görüştüğünü iddia etmektedir.

Kendi ifadesine göre Ağa, Fazıl Ahmed Paşa iskeleye indiği gibi yanına gidip Tatar Hanı'nın mektubunu takdim etmiş ve İsveç Kralı ile görüşülen mevzuları hızlıca Sadrazam'a özetlemiştir (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 1b)⁷. Ardından da Fazıl Ahmed Paşa'nın buyruğu üzere kendisine hem Tatar Hanı'nın hem de İsveç Kralı'nın Sultan Mehmed'e yolladığı mektupları teslim etmiş ve Paşa, anında bu mektupların muhtevasını idraka girişmiştir. Arslan Ağa'nın ifadesiyle Ahmed Paşa, mektuplardan hoşnut kalmış ve Ağa'ya kendilerini Edirne'ye kadar takip etmesini emretmişti.

Temmuz ayı başında Edirne'ye vardıklarında⁸ artık Arslan Ağa, devletin en üst yetkili merci olan Fazıl Ahmed Paşa ile enikonu görüşmeye girebilecekti. Dönemin İngiltere temsilciliğine göre Fazıl Ahmed Paşa, henüz otuz iki yaşını geçmemiş, sağduyusu yüksek, “para ile ayartılamayacak” ve iyi huylu bir adamdı (TNA, SP 97/19, v. 150b)⁹. Kendini ava fazlasıyla kaptırmış olan Sultan IV. Mehmed ise¹⁰ geri kalan devlet işleriyle beraber dış politikasını da (savaş ya da barış) tamamen Fazıl Ahmed'e bırakmıştı desek yersiz olmaz.

⁶ François Pétis De Lacroix, *Estat de la marine de l'Empire Othoman, et le journal de l'armée navalle*, (Bibliothèque nationale de France [BnF], MS Français 14679), 1675 sonrası, v. 170b: “9^e Juin: Il quitta donc le 9^e Juin l'Isle de Chio, et ayant passé en cinq jours a Rodosta, ou il trouva quantité de chevaux, de carrosses, et de chariots, qui l'atendoient, il arriva le 17^e à Adrianople”.

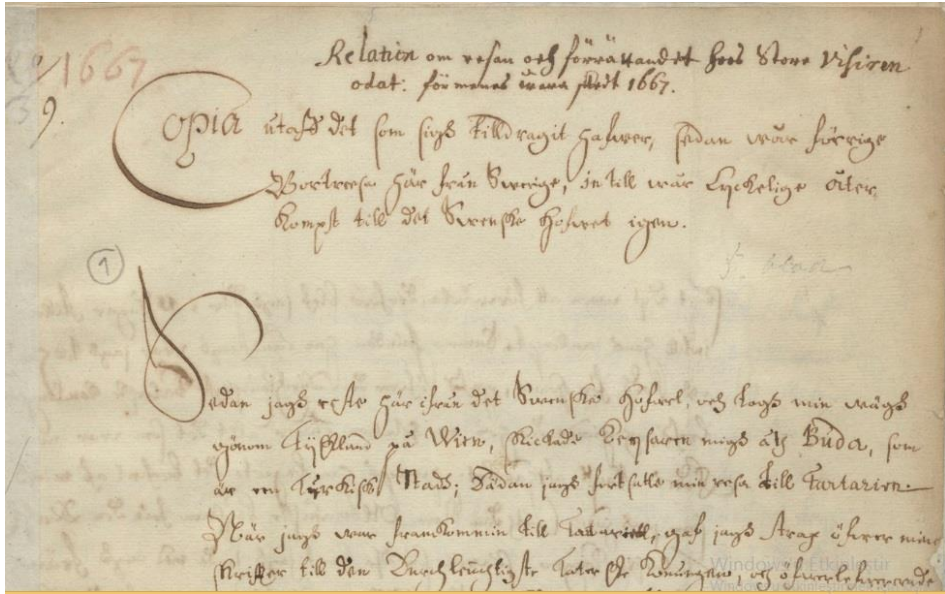
⁷ RA /TURCICA// Volume 4: *Plenipotentiarien Arslan Agas...*, v. 1b: “Samma stunden han landsteegh war jagh till handt och stodh för honom, gaf öfwer den Durchleuchstigste Taterske Konungens bref, och giorde der hos een Relation öfwer allt det som war medh Eders May:tt affhandlat”.

⁸ Osmanlı müverrihleri (Silahdar Mehmed, Abdurrahman Abdi, Mustafa bin Musa), 13 Safer 1081'in [2 Temmuz 1670] Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa ve Sultan IV. Mehmed'in Edirne yakınında buluştuğları gün olduğunda ittifak etmişlerdir (Derin, 1993, s. 302; Karaçay-Türkal, 2012, s. 580; Aydın, 2016, s. 166).

⁹ George Etherge'in 3 Mayıs 1670 tarihli mektubu. İngiltere Devlet Arşivleri'nden gerekli fonların dijital görüntülerini paylaşan Dr. Ömer Gezer'e (Hacettepe) teşekkür ederim.

¹⁰ Hollanda temsilcisi Colyer ilginç bir yorumla sadrazam, valide sultan ve yeniçerilerin, büyük avlar organize edilmesi yoluyla padişahın dikkatinin dağıtılması ve böylece kardeşlerine bir zarar vermekten alıkonması noktasında hemfikir olduklarını yazmaktadır. NA, RDW, 3.01.17, 903 (Pera, 14 Kasım 1670) “den Coninck schynt geen Ruht te hebben, so lange syne Broeders buyten syne Macht werden gehouden, den Groten Vizier met de Coninginnen moeder ende jannitzaren op dat point ... eens synde, maecket alyty daer ontrent eene diversie, gelyck nu wederomme door het aenstellen van eene generale Jaecht is geacht”.

Fazıl Ahmed Paşa, daha önce de uluslararası anlaşmalar bağlama(ma)da hususi hassasiyet göstermiş bir devlet adamıydı. Detaylandırmak gerekirse 1665 yılında Habsburg murahhası Kont Walter Leslie ile yapılan barış görüşmelerini şahsen idare etmiş (Kolçak, 2017, s. 53); öte yandan kendisi Kandiye muhasarası için Girit'teyken yokluğunda Osmanlı idaresinin Fransızlar ile yeni bir ahidname imzalamasını katiyen yasaklamıştı (Pâstine, 1952, s. 48). Resmi maslahatını Sadrazam ile görüşmesi gereken Arslan Ağa'nın huzura kabul için tam "iki ay" beklemesi gerekmişti. Nihayetinde Sadrazam'ın eşiğine vardığında da (tarih, takriben Ağustos 1670), İsveç Krallığı'nın ahvaline dair sorguya çekilmişti. Bu görüşme esnasında Arslan Ağa, Sadrazam'a bir arz (*memoriale*) sunmuştu (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 5a-b)¹¹. İsveç'in Osmanlı idaresi ile teşrik-i mesaisine dair tafsilat sadece burada verildiği için arz metni, biraz daha detaylı bir muayeneye muhtaçtır.



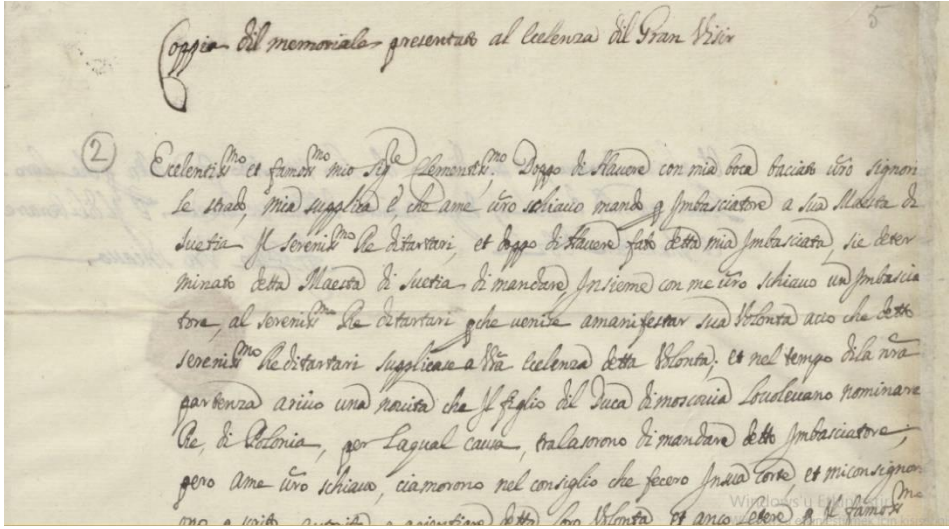
Resim 1. Arslan Ağa'nın Raporunun İlk Sayfası

4. Arslan Ağa'nın Sunduğu Arz

Arzın başında Arslan Ağa, İsveç Krallığı tarafından Kırım Hanlığı'na ve Osmanlı Devleti'ne yollanışını anlatmaktadır. Yola çıkmadan önce Stockholm'e gelen bir sözcü, Moskova Çarı'nın, oğlunu yeni Lehistan Kralı seçtirmeye çalıştığını haber vermişti. Arslan Ağa, cümlesinin devamında herhangi bir Rusya karşıtı ittifaktan

¹¹ Bu arz sefaretnamesinin sonuna iliştirilmiş olup, İsveççe olan sefaretnameden farklı olarak İtalyanca kaleme alınmış olduğundan, muhtemelen sadrazama sunulanla birebir aynı metin olsa gerektir.

bahsetmemekte ve ticari konulara geçmektedir. Ancak yine de Ağa'nın bu meseleye öncelik vermesi, makul görülmelidir: Moskova ve Lehistan'ın tek bir monark bünyesinde birleşmesi, İsveç'i olduğu kadar Osmanlıları da rahatsız edecek ve Osmanlıları İsveç ile bir ünsiyet tesis etmeyi daha ciddi değerlendirmeye itecek bir durumdu. Ayrıca, çözümleyebildiğimiz kadarıyla Arslan Ağa'nın taraflar arasında kurmaya çalıştığı rabıta fikrinin Kırım tarafından ortaya atılmış olması, kuvvetle muhtemeldir: Kırım Hanlığı, doğal olarak bölgede güçlenen bir Moskova tehdidini önceden hissetmişti ki daha Arslan Ağa'nın diplomatik misyonu başlamadan Dedeş Ağa isimli bir elçi, Moskova adayının yoluna taş koyabilme adına Kırım'dan Lehistan'a yollanmıştı (*La Gazette d'Amsterdam*, 9 Ağustos 1668)¹².



Resim 2. Arslan Ağa'nın Sunduğu Arzdan Bir Kesit

Osmanlılar açısından bakıldığında da Doğu Avrupa'daki gelişmelere yönelik olarak aynı alarm durumunun geçerli olduğu düşünülebilir. Literatürde görüleceği üzere Moskova Devleti ile Lehistan arasında, Ocak 1667'de imzalanan Andrussovo Barışı, Osmanlı yönetimi için pek hayırlı olmamıştı. Zira bu tarihten itibaren artık Moskova Devleti'nin Doğu Avrupa'ya yani Osmanlıların kuzey çeperine yayılması, an meselesi haline gelmişti (Gemil, 1979, s. 225; Şen, 2015, s. 485). Bu değişimin somut etkisi olarak Kazak önderi Petro Doroşenko'nun faaliyetleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Moskova'nın büyüyen tehdidine karşı Dinyeper'in (Özü Nehri) hem Lehistan'a hem de

¹² "De Hambourg le 3 Aout: Que les Turcs & les Tartares tachent d'empêcher l'élection du Moscovite, & que pour cet effet le Camp de Tartarie envoy le Dedeş Aga, qui est déjà parti de Lembourg, pour la traverser" (*La Gazette d'Amsterdam*, Du Judi, 9 Aout 1668).

Moskova'ya bağlı olan iki yakasındaki Kazakları kendi liderliği altında birleştirme düşüncesiyle Petro Doroşenko, 1668 yılında Osmanlı nezdine bir elçi yollamış ve bu planını faaliyete geçirebilmek için Osmanlı himayesi talep etmiştir. 1669'un ilk yarısında himaye talebi kabul edilmişti hatta 1670 yazında Arslan Ağa, Osmanlı idaresiyle görüşürken bir Kazak daimi elçisi, Doroşenko'yu hâlihazırda Osmanlı divanı nezdinde temsil etmekteydi (Zajcev, 2009, ss. 523-524; BOA, D.BŞM.d 265, ss. 13, 17)¹³. Yani Arslan Ağa'nın İsveç Kralı'ndan getirdiği mektuplar, Osmanlı idaresine ulaştığında Osmanlılar, zaten Moskova yayılmacılığına karşı yeterince farkındalık geliştirmişlerdi.

Ağa'nın takdim ettiği arz metninin daha tafsilatlı olan kısmı ise öngörülen imtiyazın şartları ile ilgiliydi. İsveç gemileri, Osmanlı limanlarında serbestçe ticaret yapabilecekler; İsveç Krallığı Kırım'da bir daimi temsilci bulduracak; Osmanlı yönetimi, Garp Ocaklarını (Tunus, Cezayir, Trablusgarp) İsveç gemilerine saldırmaktan men edecek ve İsveç tüccarı, İngilizlerle aynı oranda (yani %3) gümrük vergisi ödeyecekti. Karşılığında İsveç, her yıl Osmanlılara top yapımı için 40.000 okka (yaklaşık 50 ton) ağırlığında bakır ve pirinç yollamayı vaat ediyordu (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 5a)¹⁴.

Arzın her bir maddesini ayrı ayrı değerlendirmeyeceksek de en azından birkaç meseleyi enikonu anlamlandırmak gerekebilir. İsveç'in bu tarz taleplerle Akdeniz'deki diğer kuzeyli milletlerle (yani Akdeniz dışı) aynı ticari statüyü elde etmeyi amaçladığını görmekteyiz. Mesela İngiltere'nin de yalnız sekiz yıl önce Osmanlı idaresine, Mağrip saldırılarına karşı İngiliz gemilerini korumak için bir ferman çıkartmış olması, İsveç zaviyesinden bilinçli bir tercihe işaret etmektedir. Keza 1612'de Hollandalılar (Nederlanda/Birleşik Vilayetler), Osmanlılardan ahidname istediklerinde “yüzde üç gümrük bedeli” talepleri, “İngilizlere tanınmış olan ayrıcalık” şeklinde ifade edilmişti (De Groot, 1978, s. 117). Pek tabii, ahidname taleplerinde belli bir etkileşimin söz konusu olduğuna şüphe yoktur: Ceneviz elçisi (Giovan Agostino Durazzo), 1665'te İstanbul'a gelip devleti adına bir ahidname ısdar ettirebilmek için bastırırken öncelikle Divan Tercümanı Nikousios Panagiotis'e gidip, Hollanda ve İngiltere ahidname metinlerini

¹³ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Başmuhasebe Defteri [BOA], [D.BŞM.d] 265, ss. 13, 17 ve devamı; s. 13: “Nafaka-yı mekulat ve meşrubat-ı Bab-ı Kazak, el-vaki' fi gurre-i R sene 1081[18 Ağustos 1670], Baha 12000, be-dest-i hod”.

¹⁴ RA /TURCICA// Volume 4: *Plenipotentiarien Arslan Agas...*, v. 5a: “... domandano che li suoi Vaselli posino venire a negoziare in tutti li Porti di suo Imperio, et più domandano che ci sia un Ambasciatore di Sua Maesta di Suetia in tartaria, et più domandano un comandamento Imperiale per Tunesi, Argieri et Tripoli, acio non siano le sue nave molestate quando navigano per il Mare, et più domandano di pagare la dogana de le loro mercanti e conforme le capitulationi che tiene la natione Inglesa, et In gratificatione dil Referito, a fama di Regalo mandarano ogni ano quaranta mille ocha di Rame per la casa di la fabbrica de le pezze di canone...”

çevirtmiş ve ardından Ceneviz için İngiltere imtiyazlarına benzer ayrıcalıklar istemiştir (Pästine, 1952, ss. 19-20).

Ağa'nın ve dolayısıyla İsveç önergesinin üzerinde durdukları yüzde üçlük gümrük mevzusu, dönemin yabancı devletlerinin popüler taleplerindendi. Çünkü Hollanda ve İngiltere gibi kuzeyli devletler, Osmanlı topraklarında yüzde üç gümrük vergisi ödeme imtiyazı elde etmelerine rağmen Fransa ve Venedik, yüzde beş gümrük ödemek durumundalardı. Bu yüzdendir ki Fransa idaresi, 1670 yazında yüzde üç gümrük oranını içerecek şekilde yeni bir ahidname elde etmek amacıyla Osmanlı yönetimine yeni büyükelçi olarak Marquis de Nointel'i göndermişti. Keza Osmanlı Devleti'yle daha yeni sulh bağlamış olan Venedik'in büyükelçisi Alvisè Molin'in de benzer şekilde hem daha Giritteyken hem de ordu döndüğünde Fazıl Ahmed Paşa'ya yaklaştığını görmekteyiz. Venedik arşivlerinde 1670 yılına tarihlendirilen bir arzda, Molin'in "diğer devletler yüzde üç öderken, Osmanlıların en eski ticaret ortağı" olan Venedik'in hâlâ yüzde beş ödemesinden dolayı Paşa'ya ve defterdara adeta serzenişte bulunduğunu görmekteyiz (ASVe, DT, 1552)¹⁵. Keza İngiltere temsilciliği de Aralık 1670'de oluşturduğu raporunda Molin'in bütün çabasının gümrük oranını yüzde üçe indirmek olduğunu not etmiştir (TNA, SP 97/19, v. 160)¹⁶. Kısaca Arslan Ağa, o yıl Fazıl Ahmed Paşa'dan yüzde üç gümrük beklentisi içinde olan üç devletten birini temsil ediyordu.

İsveç'in karşı teklifine gelecek olursak, Osmanlı pazarına serbestçe metal ve askeri emtia ihraç etme vurgusu, daha önce de hem İngiltere hem de Hollanda ahidname maddeleri arasında yer bulmuştu. Bu konuda İsveç yönetimi, bilhassa avantajlı bir konumdaydı. XVII. yüzyıl ortasına geldiğimizde zaten gerek Falun'daki bakır madenleri gerekse Uppland'daki demir ocakları, uzun bir süredir İsveç ekonomisine hatırı sayılır mertebede katkıda bulunmaktaydı. Arslan Ağa'nın misyonunu gerçekleştirdiği yıllarda İsveç Krallığı, "dünyanın en büyük bakır ve demir üreticisi" statüsüne erişmiş ve askeri sanayi bakımından dışa-bağımsız bir konumdaydı (Roberts, 1984, s. 49). Ayrıca, İsveçliler zaten 1641 yılında Portekiz'le imzaladıkları anlaşma sonucu buraya yıllardır demir ihraç edip karşılığında tuz ithal etmekteydi (Müller, 2004, s. 51). Osmanlılara gelecek olursak, 1612'de Hollanda'ya verilen ahidnamenin 43. ve 46. maddelerinde savaş sanayisine ilişkin ham maddenin imparatorluk topraklarına sokulmasını açık ellerle karşılamışlardı (Bulut, 2008, s. 261). Ayrıca, bir asırdan uzun süre önce Masson da bu konuya dikkat çekmiş; hem ham hem de işlenmiş askeri/metalürjik

¹⁵ ASVe, DT, 1552: "Memoriale presentato al P[rimo] Vesir, et al defterdar sopra il negotio della mercantia: Havendo in Candia supplicate V[ostra] E[ccellenza] d'haver benigno riguardo all'aggravio delle cinque p[er] cento, che pagano le mercantie Venete, a differenza dell'altre nationi, che ne pagano tre solam[en]te ...".

¹⁶ TNA, SP 97/ 19, v.160, "Pera of Constantinople December 9th 1670: ... The Bailoos cheif endeavor was to reduce there customs from five to three p[er] cent".

materyalin Batı Avrupa'dan Doğu Akdeniz'e giden emtia içinde önemli yere sahip olduğunu söylemiştir. Ayrıca, daha genel olarak gerek Hamburg gerek sair Baltık limanlarındaki üreticiyi Akdeniz limanlarına bağlayanların da İngiliz ve Hollandalı tüccarlar olduğunu ifade etmiştir (Masson, 1896, s. 516). Kısaca İsveç'in doğrudan askeri malzeme yollama teklifiyle gelmesi hem Osmanlı idaresini sevindirmekte hem de İsveç'i de Akdeniz'de yeni bir rekabet sahasına sokmaktaydı.

Arslan Ağa'nın getirdiği arzı, bir bakıma İsveç Krallığı'nın Akdeniz ticari trafiğinden pay alma girişimi olarak görebiliriz. Yakın zamanda yapılan çalışmalar göstermiştir ki XVII. yüzyılın ikinci yarısı, zaten İsveç'in (Batı) Akdeniz'de tuz ticareti için ilk somut adımlarını attığı dönemdi (Müller, 2004, s. 51). Osmanlı tarih yazımı açısından ise bu teşebbüsü "Akdeniz'in kuzeyli istilası" çerçevesinde değerlendirmek cazip gelebilir. Yine de Molly Greene'in makalesinde işaret ettiği ilk çekince olan 'Batı Akdeniz'in bu yeni gelenler tarafından Doğu Akdeniz'e kıyasla daha çok etkilenmiş olması' ikazı göz önünde bulundurulmalıdır (Greene, 2002, s. 43). Çünkü İsveç'in Akdeniz'deki girişiminin asli amacı (yukarıda değinildiği üzere), Portekiz'den yaptıkları şekilde tuz elde etmektir (Östlund, 2014, s. 46). İsveç ticari filosofunun İngiltere ya da Hollanda gibi çok uzun mesafelere erişmeye elverişli bir altyapısı olmadığından, ticaretin güvenliği de şüpheli bir konuydu. Zira daha İsveç gemileri Batı Akdeniz'e tam anlamıyla dâhil olamadan önce dahi farklı bayraklar altında seyahat eden İsveç denizcileri, Mağrip akıncılarının eline esir düşmüşlerdi ki 1662 senesi için Kuzey Afrika'daki İsveçli esir sayısı, 100 civarı olarak değerlendirilmektedir (Müller, 2004, s. 54).

Bu tarz bir güvenlik açığı, İsveç idaresini çözüm arayışına itmiş ve gelecekte İsveçli tüccarların ve denizcilerin güvenliğini sağlamak adına 1667 yılında Cezayir Ocağı ile bir anlaşma bağlamak için barış seferi görevlendirmeye sevk etmişti (Östlund, 2014, ss. 103-105). Her ne kadar bundan bir sonuç alınamamışsa da, İsveç'in Cezayir ile anlaşma teşebbüsü ile Arslan Ağa'nın Osmanlı nezdine gönderilmesi arasındaki kronolojik yakınlık şunu açık etmektedir: İsveç'in Sultan IV. Mehmed'den bir ahidname istemesi, diğer Kuzey Avrupalı milletlerin hedeflediği şekilde Doğu Akdeniz limanlarıyla ticaret yapmayı değil de, daha çok Kuzey Afrika civarındaki İsveç denizciliğini korumayı amaçlıyordu.

5. Ağa'nın Divan Nezdinde Değerlendirmeye Alınması

Şimdi arzın içeriğini bir kenara koyup, Arslan Ağa'nın Osmanlı idaresi tarafından gördüğü muameleyi aktardığı sefaretnamesine geri dönebiliriz. Ağa, bu arzı Fazıl Ahmed Paşa'ya sunduğu günün ilerleyen saatlerinde tekrar paşanın huzuruna çağrılmıştı. Ancak aktardığında göre bu sefer, sadrazamın yanında dönemin *defterdarı* ve *kaymakamı* da bulunmaktadır. Aynı önerileri bu kişilere de aktaran

Ağa, şimdi “baştan ayağa” sorgulandığını ifade etmiştir ki (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 2a) bu da önerilerinin ciddiye alındığını göstermelidir. Öncelikle imparatorluğun en yüksek rütbeli mali nazırı konumunda olan defterdarlık makamını, ikinci nesil Köprülü idaresinin uzun süreli ve güvenilir hizmetkârlarından Defterdar Ahmed Paşa'nın doldurduğunu söyleyerek başlayalım (Kolçak, 2012a, ss. 62-3)¹⁷. Huzurdaki ikinci kişi olan Rikâb-ı Hümayun Kaymakamı Kara Mustafa Paşa ise Fazıl Ahmed'in üst seviye itimatına mazhar ve kız kardeşiyle evli olmakla birlikte onun vefatından (1676) sonra sadaret makamında da halefi olacaktı. Bu açıdan baktığımızda Arslan Ağa, getirdiği önerilerin sadrazam, rikâb kaymakamı ve defterdar gibi konuyla ilgili en yüksek makamlarca ele alındığını ileri sürmektedir.

Osmanlı idaresi, işin ciddiyetini kavramışçasına iki gün sonra Arslan Ağa'yı tekrar görüşmeye çağırıp, İsveç Kralı'ndan getirdiği itimatnameyi (*Credenz Bref*) göstermesini istemiştir. Bu da incelemeyi geçip uygun bulununca, Ağa'ya maslahatı iletmek için neyin gerekli olduğu sorulmuştur. Arslan Ağa'nın buna cevabı, Garb Ocaklarının ihtar edilip, İsveç gemilerine saldırmaktan men edilmeleri gerektiği olmuştur. Hatta Ağa, öyle düşünüyordu ki İsveç'ten gelen gemilerin her yıl Sultan Mehmed'e hediye olarak barut yüklenip getirdikleri söylenirse bu gemiler, Mağriplilere karşı daha fazla güvence altında olacaklardı (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 2b).

Üç gün sonra Sadrazam'ın aracılığıyla Arslan Ağa, ilk defa Sultan Mehmed'in huzuruna çıkarıldığını ifade etmiştir. Ağa'nın huzur-ı hümayuna kabulüyle ilgili ifadeleri, biraz şüphe uyandırıcıdır. Zira Sultan IV. Mehmed'in kendisiyle konuştuğunu belirtmektedir ki böyle bir vaziyetin Osmanlı teşrifatı içinde neredeyse hiç yeri yoktur (Kołodziejczyk, 2003). Burada Ağa'nın kastettiği, muhtemelen Sadrazam'ın, Sultan adına kendisine ifade ettikleridir. Biz yine de Arslan Ağa'nın sözüne itimat edecek olursak, görüşme şöyle gerçekleşmişti: Arslan Ağa, önce Sultan Mehmed'e hürmetlerini sunmuş (*jagh hade giort mit reverence*) ardından da Sultan'ı İsveç Kralı adına selamlamıştı. Bunun üzerine Sultan Mehmed, iki devlet arasındaki dostluk haberlerinden ötürü çok memnun ve bu işin hayırlara vesile olduğunu (*alt woro i god frydh*) söyledikten sonra Yeniçağ Osmanlı diplomatik temasları çerçevesinde her dilde bir versiyonunu bulabileceğimiz şu kalıplaşmış ifadeyi telaffuz etmiştir: “Sultanın kapısı her daim dostlarına açıktır” (*hans port stodo altyd öpin för sina wanner*).

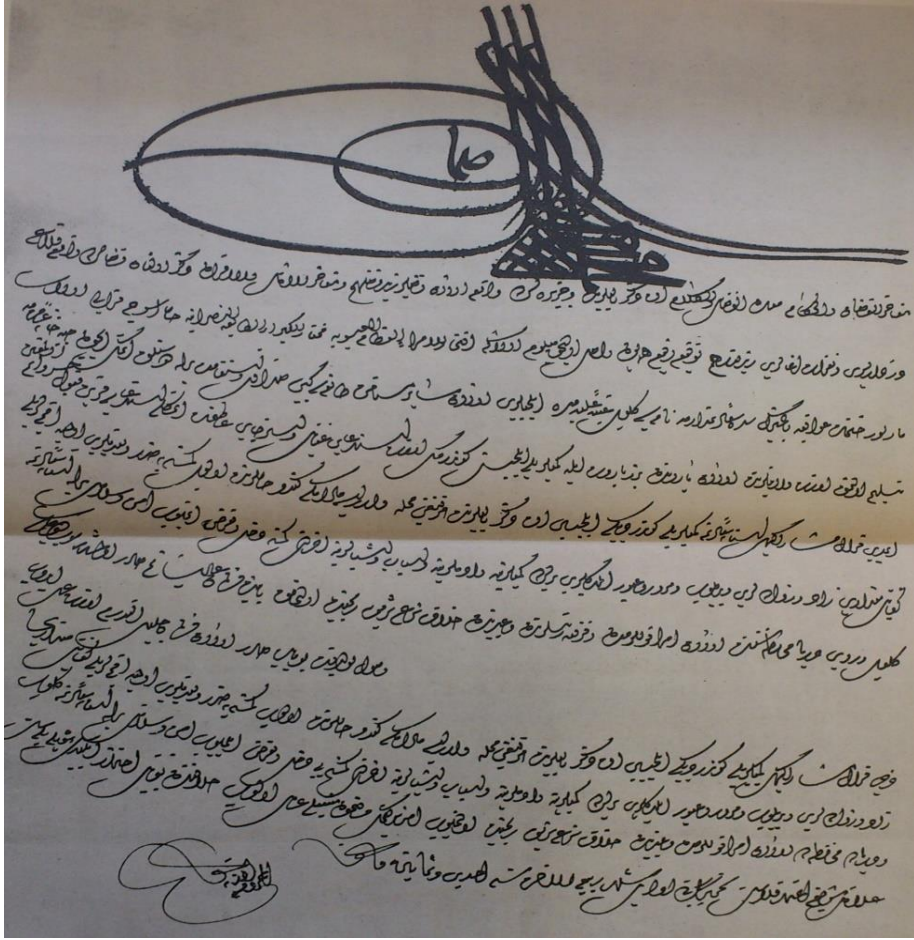
¹⁷ Ayrıca, Defterdar Ahmed Paşa'nın Girit Seferi sonrası Tekirdağ'dan Edirne'ye geçişte Sadrazam Fazıl Ahmed'in yanında seyahat eden grubun içinde, nişancı, reisülküttab ve dragoman Nikousios Panagiotis [Panayod Tercüman] gibi isimlerin arasında bulunduğunu da belirtebiliriz, BOA, D.BŞM.d 262, pp. 2-3: “Defter-i ta'yyinat bera-yı mezkurin 'an Tekfurdağı ila mahmiyye-i Edirne der hin-i 'avdet 'an cezire-i Girid, el-vaki' fi 2 S 1081 [21 Haziran 1670]

Sultanın söylemek istediği, İsvেç'in öneresinin kabul edildiği olacak ki Arslan Ağa, şimdi de Osmanlı elçisi olarak tekrar İsvেç'e yollanmaktaydı. Yolculuk için hazineden ödeme aldığını söyleyen Ağa'ya, dört adet de mektup verilmişti. Bunlardan üçü, Garp Ocaklarını biri de İsvেç Kralı'nı muhatap almaktaydı. Osmanlı idaresi, Arslan Ağa'nın İsvেç sarayında müzakeresini hallettikten sonra İsvেç'ten iki elçiyle dönmesini beklemekteydi: Biri Kırım Hanlığı'na biri de doğrudan Sultan IV. Mehmed'in nezdine (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 3a).

İsvеç Kraliyet Arşivi'nde mahfuz bir kanıtı bakacak olursak, sahiden de Arslan Ağa'nın talep ettiği şekilde (Sultan IV. Mehmed tuğralı) bir ferman Edirne'de ısdar edilmişti (Kurat & Zetterstéen, 1938, ss. 9-10)¹⁸. Ancak bu emrin muhatabı, Mağrib'deki ocakların idarecileri değil de Akdeniz genelindeki Osmanlı idarecileri olmuştu. Bu mektubun nasıl olup da milli arşivlere ulaştığını bilemesek de Arslan Ağa tarafından teslim edilmiş olması, yüksek bir olasılıktır. Ancak yine de Garb Ocaklarına gerçekten böyle bir ferman gidip gitmediğini bilemediğimiz gibi, Osmanlı memurlarına da böyle bir ferman gittiyse bir suretine rastlamak (en azından henüz) mümkün olmamıştır¹⁹. Şayet bu fermanın suretlerinin sahiden de eyaletlere (ve Garb Ocaklarına) gönderildiğini kabul edersek, Arslan Ağa'nın diplomatik misyonunun İsvеç'in arzu ettiği şekilde ilerlediği sonucuna varabiliriz.

¹⁸ Belge, eserdeki ikinci vesika olup faksimilesi kitabın ekler kısmında yer almaktadır: "Hala İsvеç Kralı olan Karlor [sic] *hitmet 'avakibihu bi'l-hayrın sütte-i sa'adet-medarıma nemesi gelüb, 'atabe-i 'aliyyemde elçileri olan sair müstem'in ta'ifesi gibi sadakat ve istikamet birle dostluk etmek için cebe-hane-i 'amireme teslim olunmak üzere vilayetlerinde olan barutundan biraz barut ile gemileriyle elçisin göndermek üzere istida'a-yı 'inayet ve istirca-yı 'atufet etmekle...*" (Edirne, 18-27 Ağustos 1670) (Kurat ve Zetterstéen, 1938, ss. 9-10).

¹⁹ Osmanlı arşivlerindeki mühimme defteri fonlarından yalnız 264 numaralı mahlut mühimme bu zaman aralığına rastlamaktaysa da (ss. 8-13) ne yazık ki konuyla ilgili bir hükme rastlanamamıştır. Yine de bu kaynağa dikkat çeken hakeme teşekkür ederim.



Resim 3. Edirne'de Çıkarılan Ferman (Kurat ve Zetterstéén, 1938, ss. 9, 10, Facsimile II)

Genel bir değerlendirme yapacak olursak da Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın İsveç'in ticari anlaşma önerisi hakkında hevesli değilse de tatminkâr olduğunu söyleyebiliriz. Ne de olsa beş yıl önce, Ceneviz'in benzer açılımını olumlu karşılayıp istediği ahidnameyi çıkartmıştı. Sadrazamlık kariyeri boyunca istikrarlı bir şekilde süduruna muhalefet ettiği tek ticari anlaşma (ahidname) Fransızlarinkiydi. Buna da literatürde gördüğümüz üzere Fransa büyükelçisine (Denis de la Haye-Vantelet) duyduğu şahsi öfke (McCluskey, 2016, ss. 341-342) ve gerek Venedik gerek Habsburglar ile olan savaşlarda Fransızların düşman kuvvetlerine sağladığı askeri yardımlar müsebbipti²⁰. Ancak bu cephele-

²⁰ 1664 Avusturya-Osmanlı muharebeleri esnasında Fransız birlikleri, Kont Coligny-Saligny komutası altında Osmanlılara karşı yer almışken Kandiye Kuşatması'nın son safhalarında da kuşatmayı yarmak için Fransa'dan yola çıkan bir kuvvet, Mayıs

kapandıktan sonra Sadrazam, dış politika seçeneklerini yeniden değerlendirerek nihayetinde Fransızların yarım asırdır tadil edilmeyen ahidnamesini 1673'te, yani Lehistan'a karşı Osmanlı mücadelesi devam ederken, yenileyecekti. Tekrar Osmanlı-İsveç ilişkileri zaviyesinden baktığımızda ise ister gittikçe daha fazla önem kazanan Doğu Avrupa planlarıyla ilgilenirken elinde bir koz bulundurmamak isterse Akdeniz'de Fransa ve Venedik gibi nispeten daha baskın devletlerin kuvvetini dengelemek adına olsun İsveç'ten 1670'de gelen ahidname talebi, Sadrazam'ın ileride değerlendirebileceği yeni bir potansiyel müttefikin habercisi olabilirdi. Yani eğer Ceneviz'e 1665'te verilen ahidname, Fazıl Ahmed'in Osmanlı düşmanlarına karşı devreye soktuğu bir mekanizma ise İsveç Krallığı da aynı yolu takip edebilirdi. Şayet Fazıl Ahmed Paşa böyle düşündüyse Arslan Ağa'nın önerilerinin neden görece hızlı kabul edilmiş olduğu da açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

6. Ağa'nın Geri Dönüş Yolculuğu

Arslan Ağa'nın Osmanlı divanındaki müzakereleri sona erdiğinde kendisine İstanbul (sadaret) kaymakamına götürmesi için bir mektup verilmişti. İstanbul kaymakamının Hollanda daimi temsilcisiyle (Justinus Colyer) irtibata geçip Arslan Ağa'yı İzmir'e göndermesi, icap etmekteydi. Edirne'den yola çıkıp imparatorluk başkentine vardığı zaman, Arslan Ağa'nın dönemin İstanbul'daki Avrupa diplomatik camiasının da merceğine girdiğini fark ediyoruz. Bu durum bize kendisiyle ilgili biraz daha fazla bilgi edinme imkânı tanıyor.

1665-1671 yılları arasında Fransa'nın Osmanlı nezdinde daimi temsilciliğini yapmış olan Denis de la Haye-Vantelet, Eylül 1670 tarihli raporunda muhtemelen henüz İstanbul'a gelmiş olan Ağa'ya dair şöyle bir tafsilata yer vermektedir:

Buraya ilk geldiğim vakitler tercümanlarım arasında olan bir Musevi, kendi dâhili maslahatları dolayısıyla Kırım Hanı'nın yanına ve hatta Stockholm'e kadar gitmek durumunda kalmış ve kısa süre önce [Osmanlı] saray[ın]a geri dönüp sultan ve sadrazama, Osmanlıların müttefiki olmak isteyen İsveç Kralının mektuplarını sunmuştur. Bu Musevi beni de [İstanbul'da] görmeye geldi ve iyi muamele gördüğünü, sadrazamın kendisine İsveç'e geri dönmesi için beş yüz guruşluk bir kese, mektuplar ve şürüt (*capitulations*) verdiğini söyledi. Buna göre İsveçliler Osmanlıların müttefiki olarak padişahın memalikinde yüzde üç gümrükle ticaret yapabilecektir. İlk vusul edecek [İsveçli] büyükelçi padişaha hediye olarak yüz bin *livre* [45 ton] ağırlığında bakır getirecektmiş. Kendi adıma, İsveç'in uzak kalmasından ötürü böyle bir ticari rabitanın İsveç'in pek de lehine

1669'da başarısız bir harekâta kalkışmıştı (Kolçak, 2012b, ss. 198, 311, 335; Setton, 1991, ss. 224-227). Hollanda elçisi Justinus Colyer de bu yardımın 'hafızalarda derin bir yara' bıraktığına dikkat çekmiştir, NA, RDW, 3.01.17, 903 (Pera, 14 Kasım 1670) "... het Fransse secours in Candia Manet alta mente Repostum". Bu mektubun dijital görüntüsüne emlo.bodleian.ox.ac.uk adresinden erişim mümkündür.

olacak şekilde ne karadan ne de denizden tesis edilebileceğine inanmıyorum; ancak, bu üçkâğıtçi tercümanın bana açık etmediği başka bir plan söz konusu olabilir. Hollanda üzerinden İsveç'e döneceğinden, [ağa] buradaki daimi temsilcinin [Justinus Colyer] sorumluluğuna emanet edilmiştir (AMAE, CP, Turquie, 9, v. 273b-274a)²¹.

Fransa'nın yeni bir ahidname elde etmekle görevlendirmiş olduğu yeni büyükelçi Nointel'in evrakı arasında yer alan 4 Eylül 1671 (Edirne) tarihli bir belge de aynı habere işaret etmektedir. 'Venedik'in Osmanlı nezdindeki büyükelçisinin, Fransa'daki Venedik elçisine gönderdiği mektubun tercümesi' olarak başlıklandırılmış bu belge, De la Haye'in söylediklerine şunları eklemektedir: Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa, Arslan Ağa'dan Kırım ile İsveç arasında bir sulh tesis edilmiş olduğunu öğrenmiş ve Arslan Ağa'nın ahidname projesi, divandaki vezirler tarafından hevesle karşılanmıştı. De la Haye'in raporuna benzer şekilde anlaşmanın ticari boyutunun ötesinde bir tarafı olabileceğini ve bu durumun da Avusturya'yı ve Lehistan'ı rahatsız edeceğini eklemiştir (AMAE, CP, Turquie, 10, v. 23a-b).

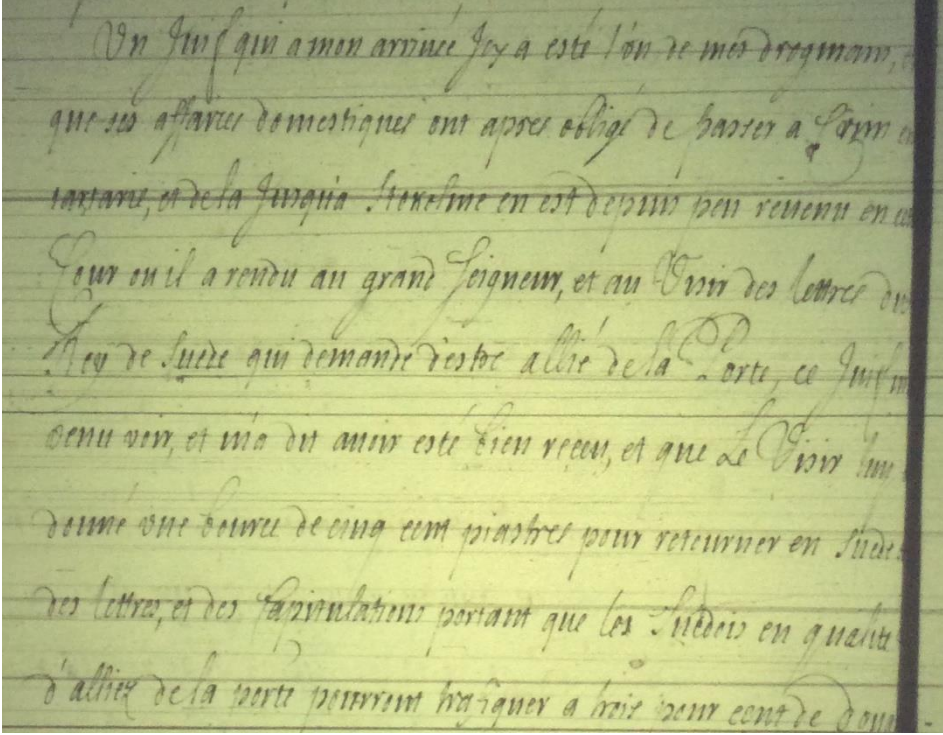
Fransa temsilcilerinin evrakından anladığımız kadarıyla Arslan Ağa'nın sefaretnamesinde anlattıkları, dönemin diplomatik kayıtlarıyla büyük ölçüde uyuşmaktadır. Burada ilginç olan, Arslan Ağa'dan ısrarla 'Musevi' olarak bahsedilmesidir ki bu da akıllara bir ihtida yaşanmış olduğunu getirmektedir. Nihayetinde, Ettliger'in sormuş olduğu Arslan Ağa ile Moses Yehuda bin Bebrî'nin aynı kişiler olup olamayacağı sorusuna biraz daha kuvvetli bir müspet yanıt bulmuş olabiliriz. Nasıl bir maceraya atlayıp Avrupa'nın bir ucundan diğerine gittiğini bilemesek de Arslan Ağa, İstanbul'daki Fransa Büyükelçiliğinde tercümanlık yapmış bir Yahudiydi.

Geri dönüş yolunda Ağa'nın güzergâhının İzmir'den geçmesi gerektiğini söylemiştik. Ağa, İzmir'de Hollanda Konsolosuyla (Jacob van Dam) buluşup, limandan kalkacak (ve belli ki ticaret konvoyunu korumakta olan) bir Hollanda savaş gemisiyle Amsterdam'a geçecek ve İsveç'in Hollanda'daki elçisi, (Harald) Appelboom'un yanına ulaşacaktı. Ancak, Arslan Ağa, İzmir'e vardığında Hollanda'ya gidecek konvoyu kaçırdığını fark etmişti (RA, Turcica IV, Plenipotentiariën Arslan Agas, v. 3a-b)²². Haliyle Arslan Ağa, İzmir'den

²¹ Archives du Ministère des Affaires Etrangères [AMAE], Correspondance Politique [CP], Turquie, 9 (1668-1671). Fransa Dışişleri Bak. Arşivleri'nden 'Siyasi Muhaberat' fonu belgelerini sağlayan Doç. Dr. Güneş IŞIKSEL'e (İstanbul) teşekkürlerimi arz ederim.

²² Büyük ihtimalle Kasım 1670'de İzmir'e varıp ayrılan konvoyu kast etmektedir: *La Gazette d'Amsterdam*, Du Jeudi 12 Fevrier 1671, Corneille Janz Zeoll, Amsterdam: "De Venise le 23 Janvier: Les lettres de Smirne du 20 Novembre portent que le Convoy Hollandois venant de Livorne estoit arrivé avec 2 vaiss. Anglois..."

kalkacak bir sonraki konvoyu beklemek zorunda kalmış ve bu da birkaç aylık bir ataletin ardından Mart 1671'e tekabül etmiştir.



Resim 3. Fransa Elçisi de la Haye-Ventelet'nin Raporundan Arslan Ağa'yla İlgili Kesit, 21 Eylül 1670. Kaynak: AMAE, CP, Turquie, 9, v. 273b.

Arslan Ağa, nihayetinde Osmanlı topraklarından ayrılip İsveç'e doğru geri dönüş yolculuğuna çıktığında aynı gemide yer alan dönemin Hollandalı bir seyyahının irdeleyici bakışlarına maruz kalmıştı. Seyyah Gerard Hinlopen'in kelimeleriyle gemideki "Arslan Ağa, ya da Assa Samanga, aklında çok cebinde az bulunan gerçek bir getir-götürücü" idi (Hinlopen, 2006, s. 236)²³. Hinlopen, her ne kadar Arslan Ağa'ya küçümseyici bakışlarla nazar etmiş olsa da Ağa'nın maiyetindeki on kişilik grupla İsveç Krallığı'na diplomatik görev üzere gittiğini teyit etmektedir ve Ağa'nın kendi sefaretnamesinin kapanış cümlelerinde gördüğümüz kadarıyla da bu on kişiden ikisi, kendi oğullarıydı (RA, Turcica IV, Plenipotentiarien Arslan Agas, v. 3b).

²³ "Dees ambassadeur was genaamt Aslan Aga, off Assa Samanga, synde een rechten dolende ridder, die veel int hoofd, doch weynich in de beurs had..." (Hinlopen, 2009, s. 236).

Ağanın ve Hinlopen'in içinde bulunduğu konvoy, Hollanda Birleşik Vilayetlerine 1671 Ağustos'unda ulaşmış ve ayın 12'sinde Hinlopen'in kiraladığı bir kayıkla Arslan Ağa da Amsterdam'a inmişti (Hinlopen, 2009, s. 252). Ağa'nın daha doğrusu İzmir'den Hollanda'ya padişahın bir elçisinin gelmesi, dönemin Hollanda gazetelerine yansiyacak kadar önemli bir gelişme olmalıydı. 17 Ağustos (Amsterdam) tarihli kayda göre 'Assa Sammaga' isimli Osmanlı elçisi, İsveç canibine gitmek üzere yanında altı yeniçeri, bir aşçı ve iki oğluyla şehre gelmişti. Çok güzel kıyafetler kuşanmış olan heyet, Amsterdam'da çok beklememiş ve İsveç'in Lahey'deki daimi elçisiyle görüşmek üzere yola çıkmıştı bile (*Oprechte Haerlemsche courant*, Den 18 Augusti 1671).

Lahey'den gelen haberler de bunları teyit eder nitelikteydi: 20 Ağustos'ta 'İsveç'e giden' elçinin Lahey'e geldiği ve 25 Ağustos'ta ise Ağa'nın İsveç'in Hollanda mukim temsilcisi, Appelboom'u gördüğü not edilmişti. (*Oprechte Haerlemsche courant*, Den 22 Augusti 1671; *La Gazette d'Amsterdam*, le 27 Aoust 1671). Hatta 2 Eylül'de gelen haberler, Arslan Ağa'nın birkaç kez mukim elçi Appelboom ile görüştüğü ve artık 1 Eylül itibarıyla Stockholm'e gidecek bir gemiye binmek için geri Amsterdam'a doğru yola çıktığı yönündeydi (*Oprechte Haerlemsche courant*, Den 3 September 1671; *The London Gazette*, # 604, 28-31 August 1671).

Öyle gözüküyor ki Ağa, 1671 sonbaharında İsveç'e vusul edebilmişti. İsveç'teki Danimarka mukim elçisi de raporunda Arslan Ağa'nın 28 Ekim'de huzura kabul edildiğini belirtmiştir (Petkum, 1836, s. 212). Ettlenger'in gösterdiğine göre artık daha ciddi bir şekilde değerlendirmeye alınması gereken İsveç-Osmanlı ittifakı fikrine aralarında 1657-58 yıllarında İstanbul'da diplomatik misyon yürütmüş Claes Rålamb'ın da bulunduğu bir muhalefet grubu karşı çıkmıştı. Uygun muharip gemilerin koruması altında Akdeniz'e açılması icap edecek bir ticaret konvoyunun mali yükü, çok da arzu edilebilir boyutlarda değildi. Bu sebeple Kaçılar De la Gardie dışında kalan İsveç idarecileri, Osmanlı ahidnamesi projesine karşı çıkmış ve Arslan Ağa'nın yoluna taş koymuşlardı (Ettlenger, 1998, s. 9). Nihayetinde İsveç-Osmanlı anlaşmaları, tekrar gündeme alınmak için XVIII. yüzyılı beklemek zorunda kalacaktı.

Sonuç

Arslan Ağa, (eğer daha öncesinde değilse de en azından) 1660'ların ortasında Osmanlı başkentindeki Fransa büyükelçiliğinde çalışan bir Yahudi tercümanlık Avrupa'yı baştanbaşa gezen diplomatik bir aracılara dönüşebilmiştir. Kendi sefaretnamesinde buna dair emareler olmasa da dönemin diplomatik raporlarından yola çıkarak aslında dini (ve belki de bu farklılığın getirdiği yabancı dil bilgisi) sayesinde birden fazla farklı kimliğe sahip olduğuna ve bunlardan istifade etmeyi bildiğine kanaat getirebiliriz. Arslan Ağa'nın, Moses Yehuda bin Beبری olduğundan artık emin olabiliriz.

Mevcut çalışmada, daha genel olarak ise İsveç Krallığı ile Osmanlı İmparatorluğu arasında XVII. yüzyıl boyunca başarısız şekilde tesis edilmesi amaçlanan resmi rabitalara değinilmiştir. Büyüyen Moskova tehdidine karşı 1670'li yıllarda bir İsveç-Osmanlı teşrik-i mesaisi ve İsveç'in Osmanlılardan bir ticari ayrıcalık anlaşması temin etme çabaları da bu semeresiz kalan teşebbüslerden olmuştur. Arslan Ağa'nın kendi sefaretnamesinden takip edebildiğimiz kadarıyla her ne kadar Osmanlılar böyle bir girişim karşısında olumlu tavır takınmışsa da İsveç idaresinin tasarının devamını getirmemesi ve de Osmanlı idaresine büyükelçi yollamamaları, süreci akamete uğratmıştır. Aksi takdirde İsveç Krallığı, 1671 sonrasında Osmanlılardan ticari ahidname alabilen üçüncü Akdeniz dışı devlet olabilecekti. Dönemin siyasi bağlamı içerisinde de bu seçenek, hiç de şaşırtıcı olmazdı.

Baba-oğul Köprülü sadrazamlarının iktidar sürelerinde agresif addedilebilecek bir genişleme siyaseti takip ettikleri düşünülebilir. Bu durumda Osmanlı genişlemesinin mali yükünün yüzeysel bir değerlendirmesi bile Osmanlı idaresinin kendilerine uzatılmış askeri materyal cinsinden yardım teklifini hoş karşılamalarını makul kılar. Ayrıca, Lehistan'ın kuzeyinde yeni bir müttefik (ya da en azından tarafsızlığı temin edilmiş bir devlet) fikri de Osmanlı idaresine cazip gelmiş olmalıdır. Zira Arslan Ağa'nın İzmir'den ayrıldıktan hemen sonraki sefer döneminde Osmanlı kuvvetlerinin hedefi, Lehistan olmuştur. Nihayetinde Arslan Ağa'nın sefaretnamesinde belirttiği şekilde Fazıl Ahmed Paşa idaresine affettiği istekli tavır, belki de Osmanlıların İsveç ile Lehistan arasındaki uzun süreli gerilimi (düşmanlığı) okuyabilmiş olduklarının göstergesidir.

1670'lerin ilk yarısında verilen diğer ahidnamelerin de yine Osmanlıların 1672-1681 arası Doğu Avrupa meşguliyetiyle ilgili olması ihtimali, bu noktada hesaba katılabilir. Fransa elçisi Marquis de Nointel'in girişimleri nihayet 1673'te olumlu sonuç vermiş ve takriben yarım asırlık bir aradan sonra Fransa ahidnamesi yenilenmişti. Kısa süre sonra, 1675'te İngilizler de benzer bir kazanç elde etmişti. Bir bakıma Köprülü Fazıl Ahmed Paşa, Avrupa'daki askeri siyasetine paralel olarak üçüncü devletlerin tarafsızlığını ticari imtiyazlar tanıyarak temin ettiği bir politika da izlemekteydi.

Bu husus ayrıca Fazıl Ahmed Paşa'nın askeri harekâtlarının iddia edildiği üzere din değil de (Baer, 2011, ss. 7-11) siyasi zaruret tarafından belirlenmiş olabileceğini akıllara getirmelidir. Yani seferlere herhangi bir ihtida odaklı fetih programı doğrultusunda değil, Osmanlı İmparatorluğu'nu içine çeken dış politika krizlerine tepki olarak çıkılmaktaydı. Bundan ötürü de Fazıl Ahmed Paşa, Osmanlılar ile Hıristiyan bir devlet arasında (sırasıyla Avusturya, Venedik, Lehistan) meydana gelen bir sorunu proaktif şekilde hallederken, diğer devletlerin tarafsızlığını temin etme ihtiyacı hissediyordu. Bu da Ahmed Paşa'nın Avrupa'yı tümüyle bir küffar coğrafyası ve cihat uğruna bir genişleme sahası olarak görmediğine bilakis Avrupa devletleri arasında dost-düşman ayrımı yapan

realpolitik bir tutum sergilediğine işaret etmektedir. Velhasıl, İsveç idaresi daha ciddi bir şekilde teşebbüslerini tamamlamaya çalışsaydı Arslan Ağa'nın emekleri de heba olmayacaktı.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Archivio di Stato di Venezia [ASVE]

Documenti Turchi [DT], 1552.

Archives de Ministère des Affaires Etrangères [AMAE]

Correspondance Politique, Turquie, 9; 10.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA]

A.DVNS.DVE.d 15/3.

D.BŞM.d 262; 265.

Bibliothèque Nationale de France [BnF]

François Pétis De LaCroix, *Estat de la marine de l'Empire Othoman, et le journal de l'armée navalle*, Département des Manuscrits, Français 14679, tarihsiz (1675 sonrası). (Dijital erişim: gallica.bnf.fr)

Nationaal Archief [NA]

Raadpensionaris De Witt [RDW], 3.01.17, 903.

Riksarkivet [RA]

TURCICA// Volume 4: *Plenipotentiarien Arslan Agas Berättelse om sin Beskickning 1667*.

The National Archives [TNA]

State Papers [SP] 97/19.

Yayınlanmış Kaynaklar

Aitzema, L. Van. (1660). *Historie of verhael van saken van staet en oorlogh, in ende omtrent de Vereenigde Nederlanden*, 5. Kısım. Lahey: Joh. Veely.

Aydın, M. (2016). *Mustafa bin Musa, Tarih-i Sefer ve Feth-i Kandiye: Fazıl Ahmed Paşa'nın Girit Seferi ve Kandiye'nin Fethi -1666-1669-*. İstanbul: IQ Kültür Sanat.

Coljer, J. (1668). *Dagh-register van't gene de Geere Justinus Coljer, Resident wegens de Ho. Mo. Heeren Staten Generael der Vereenighde Nederlanden...* Lahey.

Hinlopen, G. (2009). *Een vorsteljik voorland: Gerard Hinlopen op reis naar Istanbul (1670-1671)* (J. Oddens, Ed.). Zutphen: Walburg Press.

Juels, J. (1836). Utdrag och avskrifter ur Danska ministern Jens Juels bref till kungen af Danmark 1664-1670. *Handlingar rörande Sverges Historia ur Utrikes Arkiver Samlade och Utgifna af And. Fryxell* içinde (C. I, ss. 106-209). Stockholm: L.J. Hjerta.

Kurat, A. N. ve Zetterstéen, K. V. (1938). *Türkische Urkunden*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.

- La Gazette d'Amsterdam*. (1668&1671). Amsterdam: Corneille Jansz Zwoll.
- Oprechte Haerlemsche courant*. (1671). Harlem: Abraham Casteleyn.
- Ordentliche Wochentliche Post-Zeitungen*. (1669).
- Ordinarie Post-Zeitung*. (1669). Kopenhag: Heinrich Göde R.M. & Univ. Buch.
- Petkum, S. (1836). Utdrag och avskrifter ur Danska ministern Simon de Petkums bref till kungen af Danmark 1671-1672. *Handlingar rörande Sverges Historia ur Utrikes Arkiver Samlade och Utgifna af And. Fryxell* içinde (C. I, ss. 106-209). Stockholm: L.J. Hjerta.
- The London Gazette*. (1670&1671).

Telif Eserler

- Ådahl, K. (2006). *The Sultan's Procession: The Swedish Embassy to Sultan Mehmed IV in 1657-1658 and the Rålamb Paintings*. Swedish Research Institute in Istanbul.
- Babinger, F. (1937). *Conrad Jacob Hildebrandt's Dreifache Schwedische Gesandtschaftsreise nach Siebenburgen, der Ukraine und Constantinopel (1656-1658)* (C. 30). Brill Archive. Leiden: Brill.
- Baer, M. D. (2011). *Honored by the Glory of Islam: Conversion and Conquest in Ottoman Europe*. New York: Oxford University Press.
- Bekar, C. (2019). *The Rise of the Köprülü Family: The Reconfiguration of Vizierial Power in the Seventeenth Century* (Basılmamış Doktora Tezi). Leiden Üniversitesi. Leiden.
- Bulut, M. (2008). The Ottoman Approach to the Western Europeans in the Levant during the Early Modern Period. *Middle Eastern Studies*, 44(2), 259-274.
- Çalışır, M. F. (2016). *A Virtuous Grand Vizier: Politics and Patronage in the Ottoman Empire during the Grand Vizierate of Fazıl Ahmed Pasha (1661-1676)* (Basılmamış Doktora Tezi). Georgetown Üniversitesi. Washington, D.C.
- De Groot, A. (1978). *The Ottoman Empire and the Dutch Republic: A History of the Earliest Diplomatic Relations: 1610-1630*. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- De Groot, A. (2003). The Historical Development of the Capitulatory Regime in the Ottoman Middle East from the Fifteenth to the Nineteenth Centuries. *Oriente Moderno*, 83 (3), 575-604.
- Derin, F. Ç. (1993). *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâme'si: Tahlil ve Metin Tenkidi* (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi. İstanbul.
- Ettlinger, K. M. (1998). Aslan Aga-turkisk ambassadör till Sverige eller svenskt sändebud med diplomatiska uppdrag till Turkiet? *Personhistorisk tidskrift*, (1), 3-19.
- Gemil, T. (1979). *Țările Române în Contextul Politic Internațional: 1621-1672*. Bükreş: Editura Academiei Republicii Socialiste România.
- Greene, M. (2002). Beyond the Northern Invasion: The Mediterranean in the Seventeenth Century. *Past and Present*, 174, 42-71.

- Hammer, J. (1835). *Geschichte des Osmanischen Reiches 3: 1623-1699*. Peşte: Hartlebens Verlag.
- Ivanics, M. (1999). Krími tatár követjárások a bécsi udvarban 1598-1682: vázlat a krími tatár diplomácia 16-17. századi történetéről. *Aetas*, 14 (4), 41-50.
- Karaçay-Türkal, N. (2012). *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca. 1106/1654-7 Şubat 1695)* (Basılmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi. İstanbul.
- Kármán, G. (2016). *A Seventeenth-Century Odyssey in East Central Europe: The Life of Jakab Harsányi Nagy*. Leiden-Boston: Brill.
- Kissling, H. J. (1972). Die Köprülü-Restauration. *Internationales Kulturhistorisches Symposion Mogersdorf 1969, Österreich und die Türken* içinde (ss. 75-84). Eisenstadt.
- Kolçak, Ö. (2012a). Habsburg Elçisi Walter Leslie'nin Osmanlı Devlet Yapısına Dair Gözlemleri (1665). *Tarih Dergisi*, 54, (2011/2), 55-89.
- Kolçak, Ö. (2012b). *XVII. yüzyıl Askerî Gelişimi ve Osmanlılar: 1660-64 Osmanlı-Avusturya Savaşları* (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi. İstanbul.
- Kolçak, Ö. (2017). XVII. Yüzyıl Osmanlı-Habsburg Diploması Tarihine Bir Katkı: 1664 Vasvar Antlaşması'nın Tasdik Sürecine Dair Yeni Bulgular. *Divan*, (2017/2), 25-88.
- Kotljarchuk, A. (2006). *In the Shadows of Poland and Russia: The Grand Duchy of Lithuania and Sweden in the European Crisis of the mid-17th Century* (Doktora tezi). Södertörns Högskola. Stockholm: Södertörns Högskola.
- Kołodziejczyk, D. (2003). Semiotics of Behavior in Early Modern Diplomacy: Polish Embassies in Istanbul and Bahçesaray. *Journal of Early Modern History*, 7 (3-4), 245-256.
- Lehman, M. ve Werblowsky, O. A. (1993). Mysterious Tombstone in Ouderkerk and an unknown Sephardi Ambassador. J. Michman, (Ed.). *Dutch Jewish History: Proceedings of the Fifth Symposium on the history of the Jews in the Netherlands. November 25-28, 1991*. (C. 3). Kudüs.
- Masson, P. (1896). *Histoire du Commerce Français dans le Levant au XVII^e Siècle*. Paris: Libraire Hachette.
- McCluskey, P. (2016). An Ottoman envoy in Paris: Suleyman Aga's mission to the court of Louis XIV, 1669. *Osmanlı Araştırmaları-The Journal of Ottoman Studies*, 48, 337-355.
- Meyer, M.S., Semenova, L.E., Florya, B.N., Khavanova, O.V. ve Schwartz, I. (2007). *Russian and Ukrainian Diplomacy in the European International Relations in the Middle of the XVIIth Century (Русская и Украинская Дипломатия в Международных Отношениях в Европе Середины XVII В)*. Moskova: Humanity.
- Mörner, M. (1956). Paul Straßburg, ein Diplomat aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. *Südost Forschungen*, 15, 327-363.

- Müller, L. (2004). *Consuls, Corsairs, and Commerce: The Swedish Consular Service and Long-distance Shipping, 1720-1815*. Stockholm.
- Östlund, J. (2014). *Saltets Pris: Svenska slavar i Nordafrika och handeln i Medelhavet 1650-1770*. Lund: Nordic Academic Press.
- Pàstine, O. (1952). *Genova e l'Impero Ottomano nel secolo XVII*. Cenova: Società Ligure di Storia Patria.
- Pylypchuk, Y. V. (2016). *Krimskoe Hanstvo v Skandinavskih i Avstriyskih Istočnikah (Крымское Ханство В Скандинавских И Австрийских Источниках) [İskandinav ve Avusturya Kaynaklarında Kırım Hanlığı]*. *Journal EPOHI*, XXIV(2), 250-259.
- Roberts, M. (1984). *The Swedish Imperial Experience: 1560-1718*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Runciman, S. (1968). *The Great Church in Captivity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Setton, K. M. (1991). *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- Szilágyi, S. (1882). Gabriel Bethlen und die schwedische Diplomatie. *Ungarische Revue*, 2, 457-488.
- Şen, M. (2015). Osmanlı Devleti Himayesinde Bir Kazak Atamanı ve İki Savaş (1669-1681). V. Melnik, M. Alpargu vd. (Ed.), *Türkiye-Ukrayna İlişkileri: Kazak Dönemi (1500-1800) içinde* (ss. 479-488). İstanbul: Çamlıca.
- Wieselgren, P. (1839). *DelaGardiska Archivet, eller Handlingar ur grefl. Dela-Gardiska Bibliotheket på Löberöd: Tofte Delen [12. Cilt]*. Lund: Lundbergiska Boktryckeriet.
- Zajcev, I. V. (2009). La Politique Turque de Petro Dorosenko: Documents du fonds de Wojciech Bobowski à la BNF. *Cahiers du monde russe*, 50 (2-3), 511-532.
- Zetterstéen, K. V. (1952). De krimska tatarernas diplomatiska korrespondens med den svenska regeringen. *Kungliga Humanistiska Vetenskaps- Samfundet i Uppsala, (Särtryck ur) Årsbok 1952*, 7-16.

SESSİZ EV ROMANINDA KADINA BAKIŞ, SESSİZLİK VE ŞİDDET*

*Aslı SOYSAL EŞİTTİ***

Öz: Kadınlık, toplumsal, siyasal ve kültürel yapıların üzerinde etkili olduğu ve çeşitli söylemler aracılığıyla eril dil tarafından belirlenen bir konumdur. *Sessiz Ev*'de sessizliğin kadınlar için bir kader olduğu ve kadınların eril tahakküm karşısında suskunluklarını korudukları görülür. Romandaki sessiz kadınlar, suskunluklarını bozduklarında ya şiddet aracılığıyla felakete sebep olmuştur ya da eril iktidar için tehlikeli görülmüş ve şiddete uğrayarak öldürülmüştür.

Tarihsel zaman akışı içerisinde Meşrutiyet Dönemi'nden, 1980'lerin eşliğine kadar gelmekte olan *Sessiz Ev*, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte kadın meselesini geniş bir bakış açısıyla görme imkânı sağlamaktadır. *Sessiz Ev*'de erkek egemen bir toplumsal düzenin ve eril bir dilin yansımalarının bulunması problem olarak ele alınmış, bu düzen içinde kadının konumu ve kendini ifade etme olanakları sorgulanmıştır.

Sessiz Ev'in toplumsal cinsiyet eleştirisiyle incelendiği bu çalışmada kadınlar merkeze alınarak, cinsiyetle ilgili toplumsal kodların kadınların hayatı üzerindeki etkisine yer verilmiştir. Ayrıca ataerkil dil ve eylem alanı aracılığıyla kadınlara uygulanan baskı, dışlama, sessizleştirme ve şiddet gibi eylemler, eleştirel bir bakış açısıyla irdelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Sessiz Ev, kadın, şiddet, sessizlik, Türk romanı, Orhan Pamuk.

The View of Women in the *Silent House*: Silence and Violence

Abstract: Femininity is a position influenced by social, political and cultural structures and determined in various discourses by masculine language. In the *Silent House*, silence is the destiny of women who remain silent under the pressure of masculine domination. When silent women of the novel, broke their silence, either they caused violent disaster, or they were considered dangerous for the masculine power and met a violent death.

The *Silent House*, covering the historical period from the Constitutional Period to the 1980s, provides an opportunity to examine the issue of women in a broad perspective in the transition period from the Ottoman period to the Republic. The presence of a male-dominated social order and reflections of a masculine language

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 21.05.2021 - 14.04.2021

Bu çalışma, 22-23 Şubat 2020 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen, USVES Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Bilimleri Sempozyumu'nda sunulan sözlü bildirinin genişletilerek makaleye dönüştürülmüş şeklidir.

** Dr.Öğr.Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İletişim Bilimleri Bölümü, Çanakkale, Türkiye. soysal_asli@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6762-6839.

in the *Silent House* is considered as a problematic framework, and the position of women and their self-expression opportunities in this structure is questioned.

This study, examines the *Silent House* based on gender criticism. Women are placed in the center while analyzing the effects of gender-related social codes on the life of women. Moreover, the study examines critically the oppression, exclusion, silencing and violence applied to women through patriarchal language and physical action.

Keywords: Silent House, Woman, Violence, Silence, Turkish Novel, Orhan Pamuk.

Giriş

Sessiz Ev'de bir erkek yazarın kurduğu bir dünyada çoğunlukla erkek kahramanların bakış açısından anlatılan, eril sesin hâkim olduğu bir dünyanın varlığından söz edilebilir. Kavramsal ve pragmatik düzeyde liberal eril öznenin terk edilememesi, edebiyattaki cinsiyetçi sinir uçlarını tayin eder. Kadını erkeğin ötekisi olarak gören eril dil sisteminin kadının ikincil konumunu meşrulaştırma isteği, aslında “dogmatik, katı ve hiyerarşik” olarak yapılandırılmış olan Kartezyen düşünce sistemini ve hâkim özneyi pekiştirme amacı taşır (Gündoğan İbrişim, 2019, ss. 33-34). Bu hâkim özne, ataerkil dil ile her daim yeniden inşa edilen eril öznedir. Dişil olanın bir temsil biçimine sahip olmadığına dikkat çeken Postl, kadının bedeninin, arzusunun, imgeleminin egemen simgesel düzende ifade bulamadığını ve kadının konuştuğu dilin kendi dili olmadığını ifade eder (2015, s. 147). Kadının kendine ait bir dile sahip olmaması, kendini ifade etmesinin önündeki en önemli engeldir. Feminizmin en temel saptamalarından biri, kadınların erkekler tarafından yapılmış bir dil içinde yaşamak zorunda olduğudur. Bu durum kadınların sessizliğinin, “onlar hakkında ve onlar üzerinden, onların dolayısıyla konuşan bir dil tarafından tanımlanması ve güvence altına alınması” anlamına gelmesi demektir. Onlar, uygunsuz şeyler yapıp kendilerini rezil etmeseler de hep başkalarının diline düşmüş durumda, hep ‘erkeklerin’ dilinde, ‘erkek dili’ndedirler” (İrzik ve Parla, 2011, s. 8). *Sessiz Ev*'de de kadınların hâkim olan eril dil tarafından susturuldukları ve kendi seslerini bulamadıkları görülür. Örneğin romanda bir anlatıcı olarak da yer alan Fatma Hanım, yaşanan olaylar karşısında -anlatmanın imkânsızlığının da farkına vararak- susmuştur ya da Nilgün, dili kullanma imkânına hiç sahip olmadan ölmüştür. Gürbilek, *Sessiz'in Payı* adlı kitabında sessizin yani henüz konuşmayanın, konuşma imkânı olmayanın ya da artık konuşamayacak olanın payına daima el konulduğuna dikkat çeker (2015, ss. 16-17). Kadının yaşam alanı ve söz söyleme imkânı eril dil tarafından belirlenmiş, kadın kendisi için belirlenen alanın dışına çıktığında ise cezalandırılmıştır. “Bu kültürde, kadınlar ne denli doğru seçimler yaparsa yapsın, kendilerine biçilmiş yaşam ve rollere ne denli direnirse dirensin, istedikleri yaşamları kurabilme olanakları yoktur” (Parla,

2011, s. 180). Bu durum; kadınların kültür, tarih, toplum gibi unsurların yanı sıra dil aracılığıyla da sınırlandırıldıklarının bir göstergesidir.

Edebiyattaki kadın imgesinin esas olarak erkek yazarlar tarafından oluşturulduğuna, edebiyattaki kadının erkeğin yazdığı kadın olduğuna dikkat çeken Gürbilek (2010)'in tezi, *Sessiz Ev* romanı aracılığıyla doğrulanır. Romanda beş farklı anlatıcının sesi duyulurken, bunlardan sadece biri kadındır. Romandaki erkeklerin yazarak anlatmaya merakı varken, kadın roman kişisi Nilgün'ün sadece okumaya merakı vardır. Romanda erkek egemen ideolojinin kadınlar üzerindeki etkilerini görmek mümkündür. Nilgün'ün sessizliği, yok sayılmasıyla doğrudan ilgilidir. Roman boyunca çeşitli anlatıcılar tarafından nadiren Nilgün'ün sesine yer verilir. Bu ses de yine bir erkek anlatıcı aracılığıyla aktarılır. Roman boyunca kadının sessizleşmesinde eril dilin sesini yükseltmesinin etkisi vardır. Bourdieu, kendilerini alçaltma ve yok saymaya eğilimli bir toplumsallaşma uğraşına boyun eğdirilen kadınların “feragat, teslim ve sessizlik” gibi olumsuz erdemleri öğrenmek zorunda kaldıklarına dikkat çeker (2014, s. 67). Sesini duyurmadığı eril toplumsal yapıda kadının Fatma Hanım gibi sadece çocukluğunu ve çocukluğunun mutlu zamanlarını özlemesi ya da Nilgün gibi şiddete uğrayarak öldürülmesi, eril normun kadını ikincilleştiren işleyişine uygundur.

Ataerkil toplumsal yapıda aile ile özdeşleştirilen kadının mekânı da ev olarak belirlenmiştir. Ev, özel alandır ve kadınlıkla doğrudan ilişkilidir. Kamusal alan ve özel alan ile ilgili yaptığı çalışmalarla Arendt, iki alan arasındaki ayrımı ortaya koyar (2013, ss. 92-104). Bu doğrultuda kamusal alan, meydana gelen her şeyin herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir olduğu, en geniş açıklığa sahip olan alandır. Ayrıca kamu terimi kişisel dünyadan ayrı, dünya üzerindeki tüm insanlara ait bir alana karşılık gelir. Özel alan ise başkalarının yokluğunda anlam kazanır. Özel alandaki insan, başkalarının gözüne görünmediğinden sanki yokmuş gibidir ve yaptıklarının başkalarının gözünde bir önemi yoktur. Kamusal alan, kişinin bir özne olarak görünür olmasına ve kendini ortaya koymasına izin verirken özel alan, kişiyi dış dünyaya kapatarak görünmez kılar. Özel alan ve kamusal alan arasında yapılan söz konusu ayrımın dış dünya ile özdeşleştirilen erkeğe dışarıya çıkma imkânı verdiği, ev ve evle ilgili yapılarla ilişkilendirilen kadın içinse özel alanda kalma mecburiyetine neden olduğu görülür. *Sessiz Ev*'de özel alan vurgulanarak ataerkil düzenin ve bu düzeninin sağlayıcısı olan aile kavramının üzerinde durulur. Yıllardır mutsuzluğun ve sessizliğin hüküm sürdüğü bu evde aile, varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Millett, ataerkil düzenin temel kurumu olan ailenin toplumun aynası ve bağlantı noktası olduğunu dile getirerek onun “ataerkil bir birim içindeki ikinci bir ataerkil birim” olduğuna dikkat çeker (2011, s. 60). Aile, birey ve toplumu bir araya getiren toplumsal çatı işlevini yüklenerek ataerkil düzenin devam etmesini sağlar. Romanda da evin

içindeki sessizliğe karşılık, evdekilerin dışarıya karşı bir aile görüntüsü vermeye devam ettikleri görülür.

Kadınlık; toplumsal, tarihsel ve kültürel bir inşadır. Kadınlık ile ilgili belirlenimlerde etkili olan erkeklik konumu, kadının toplum içindeki yerini de belirler. Beauvoir'ın "kadın doğulmaz kadın olunur" sözünden hareketle kadının toplumsal yapıda erkek karşısında belirlenen konumuna dikkat çekilir (1980, s. 257). Direk, bu sözle tarihsel erkek egemenliğine işaret edildiğini ifade ederek sorunun biyolojik erkek cinsiyeti değil, kadını ikincil konumda tutan erkek egemenliği olduğunu dile getirir (2015, ss. 12-13). Beauvoir'ın sözleri, kadının biyolojik yapısının bir neticesi olarak kabul edilen toplumsal rollerinin ve kültürel konumunun gerçekte erkek egemen düşüncenin bir yansıması olduğuna işaret eder. Kadının ikincilleştirilmesinin ve ezilmesinin sebepleri *Sessiz Ev*'de de görüldüğü üzere tarihsel, toplumsal ve kültürel oluşumlardır.

Yöntem

Orhan Pamuk, 1983 yılında bir ailenin tarihinden yola çıkarak bir toplumun tarihini kaleme aldığı ikinci romanı *Sessiz Ev*'i yayımlar. *Sessiz Ev*'de bir ailenin üç neslinin tarihi anlatılırken Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve ekonomik hayatında yaşanan değişimlere arayış, Doğu-Batı ikilemi, din, pozitivizm, kapitalizm, ülkücülük gibi olgular aracılığıyla tanıklık edilir. Romanda Cennethisar'a babaannelerini ziyarete giden üç kardeşin geçirdikleri bir haftalık zaman dilimi, kullanılan çoklu bakış açısı ve bilinç akışı gibi teknikler aracılığıyla geçmiş, bugün ve geleceği de kapsayacak biçimde genişleyerek yaklaşık yüz yıllık bir zaman dilimini içine alır.

Sessiz Ev, yaklaşık yüz yıllık tarihsel zaman dilimini kapsayan bir roman olmasıyla dönemin tarihsel, siyasal, toplumsal ve kültürel değişimlerinin görülmesine imkân sağlar. Sağlam, Pamuk'un romanlarındaki kadın karakterlerin erkek karakterlerden daha az seslerini duyurma imkânına sahip olduklarına ve romanlardaki kadınların var olmak için her zaman erkeğin nefesine muhtaç olduklarına dikkat çeker (2014, s. 32). *Sessiz Ev*'de de erkek egemen toplumsal düzenin ve eril bir dilin yansımalarının bulunması bir problem olarak ele alınmış, bu düzen içinde kadının konumu ve kendini ifade etme olanakları sorgulanmıştır. Edebi eserlerin yazıldıkları toplumların kültürel değerlerinin inşasında ve geleceğe taşınmasında önemli bir role sahip oldukları düşüncesinden hareketle *Sessiz Ev*'de kadın meselesi merkeze alınarak tematik analiz yapılmış, bu yolla literatüre katkı sağlanması amaçlanmıştır. Tematik analiz, çözümleme yapılırken anlamları inşa eden içeriklerin bilhassa hangi temalar etrafında şekillendiğinin ortaya konulmasına imkân sağlayan bir yöntemdir (Dursun, 2001, s. 203). Çalışmada yapılan tematik analizle oluşturulan temalar aracılığıyla *Sessiz Ev*'de kadının toplumsal konumunun, dönemin kadına bakışının, kadının

sessizleştirilmesinin ve kadının sessizliğiyle şiddet arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması mümkün olmuştur.

1. Şiddete Dönüşen Sessizlik: Fatma Hanım

Fatma Hanım, zengin bir ailenin geleneklere uygun yetiştirilmiş kızıdır ve uygun bir kısmet olarak görülen Doktor Selahattin ile evlendirilir. Selahattin'in dönemin iktidarı ile çatışması sonucu İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalırlar ve Gebze yakınlarındaki Cennethisar adlı kasabaya yerleşirler. Başlangıçta iyi giden evlilikleri gittikçe kötüleşir ve sonunda birbirlerine nefret duygusu besleyen iki insana dönüşürler. Aralarındaki nefret yıllar içinde katlanarak büyür ve şiddete dönüşerek iki çocuğun sakat kalmasına sebep olur. Nefret ve şiddetin romandaki sonucu ise sessizliktir.

Romandaki anlatıcılardan biri olan Fatma Hanım'ın roman boyunca karşılıklı konuşmalar aracılığıyla sesi çok az duyulur. O, geçmişin masum güzel günlerini özleyen ve yaptığı iç konuşmalar aracılığıyla iç dünyasına tanık olunan bir kadındır. Eşi ve oğlu tarafından hayal kırıklığına uğrayan Fatma Hanım, benliğiyle özdeş tuttuğu eve kapanarak suskunluğa bürünmüştür. Uzun ömründe yaşadığı hayal kırıklığını: "Bir zamanlar dünyanın güzel bir yer olduğunu düşünürdüm, çocuktum, aptaldım. Pancurları kapadım, sürgüyü çektim: Dünya orada kalsın" sözleriyle ifade eder (Pamuk, 2012, s. 18). Hayat onun için hayal kırıklığı ve mutsuzluklarla doludur. Kesif bir mutsuzluk duygusu içinde sürüklenirken hayatını değiştirmeyi hiç denememiş, başka bir insana dönüşmesine sebep olduğu için Selahattin'e duyduğu nefretle sessizliğe bürünmüştür. Kocasını ve oğlunu ölmüş, nefret ettiği Receple baş başa kalmıştır. Recep'in varlığı ona geçmişini, nefret ettiği Selahattin'i ve işlediği günahı hatırlatır.

Sessiz Ev'de kadının sessizliği, evlilik öncesinde baba tarafından kızına mutlu bir evlilik için susması yönünde verilen öğütle başlar. Fatma'nın babası -kızı henüz on altı yaşındayken- ona doktor bir talip çıktığını, adamın geleceği parlak, çalışkan, namuslu ve zeki biri olduğunu söyler. Fatma, evet dediğinde babası ona evliliğe dair tavsiyelerde bulunur: "Erkeklerle çok sormamak gerektiğini anlatıyordu, merak kediler içindir, peki baba, zaten biliyorum, ben sana bir kere daha söyleyeyim de kızım, elini de öyle koyma, bak tırnaklarını da ısırma artık kaç yaşındasın, peki baba sormam, sormayacaksın, sormadım" (Pamuk, 2012, s. 20). Fatma'nın babasının kadının susmasını tavsiye eden sözleri, erkeğin birincil toplumsal konumunun meşrulaştırılmasına hizmet eder. Fatma'nın sessizliğinin sebebi, toplumsal cinsiyet normlarının kadını susmakla görevlendiren yapılanmalarıyla doğrudan ilişkilidir. "Bir norm, toplumsal pratikler içinde normalleştirilmenin örtük standardı olarak işler" (Butler, 2015, s. 74). Norm aracılığıyla kadının sabırlı, itaatkâr, soru sormayan, cevap vermeyen, sorgulamayan özelliklere sahip olması gerektiği vurgulanır. Fatma'nın ömrünü

susarak geçirmesi, içinde her şeyi biriktirmesine sebep olur ve sustukları, en sonunda şiddet aracılığıyla ortaya saçılır.

1.1. Kadına Dair İlerici Fikirler

Selahattin, İttihatçılar tarafından tehlikeli görülerek İstanbul'dan sürgüne gönderilse de kadın ve özgürlük hakkındaki düşüncelerinin II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte ortaya çıkan genel özgürlük havası içinde dile getirilen düşüncelerle paralellik taşıdığı görülür. Osmanlı modernleşmesinin toplumsal değişim ve dönüşümlerle ilerlediği II. Meşrutiyet döneminde "Osmanlı siyasal yapısı, farklılaşma, merkezileşme, laikleşme, özgürleşme" gibi devletin modernleşmesine öncülük edecek konularda yapısal değişikliğe gidilir (Çakır, 1994, s. 22). Bu dönemin genel özgürlük ortamı, kadın ve aileyle ilgili tartışmaların yapılmasına imkân vermiştir. Göle, bu dönemin Osmanlı'da vatandaşlık ve kadın eşitliği düşüncelerinin tartışıldığı ve bu düşünceler aracılığıyla gündem yaratıldığı bir dönem olduğuna dikkat çeker (1992, s. 24). Bu dönemde kadın, toplumsal yapının önemli bir parçası olarak kabul edilir ve kadının geleceği inşa etmedeki rolü vurgulanır. II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı'da yeni bir kadın ve aile anlayışı gündeme getirir (Toprak, 2015, s. 1). Eşitlik ve özgürlük gibi II. Meşrutiyetle birlikte gündeme gelen düşünceler, farklı görüşlerin dile getirilmesine imkân sağlayarak, toplumsal yapıda meydana gelecek değişikliklere ortam hazırlamıştır. Bu yolla kadının evle sınırlı dünyasının aşılmasına imkân sağlanarak, toplumsallaşmasına olanak verecek düşünceler aracılığıyla kamuoyu yaratılmıştır.

Sessiz Ev'de Selahattin'in Cennethisar'da inşa ettirdiği ev, ilerici fikirlerinin bir yansımasıdır. Selahattin: "Fatma, üç çocuk istiyorum; gördüğün gibi pencerelere kafes de yaptırmıyorum, ne çirkin söz, kadınlar kuş mu, hayvan mı, özgürüz hepimiz, istersen beni bırakıp gidebilirsin, biz de onlar gibi pancur yaptırıyoruz" der (Pamuk, 2012, s. 22). Selahattin'in Fatma'nın özgür olduğunu vurgulaması ve yeni bir mekânsal tasarımla eşine alan yaratması, ilerici bir düşüncenin yansımalarıdır ancak ataerkil normların kadın için belirlediği geleneksel değerlerle büyütülen Fatma, kocasının düşüncelerini anlayamaz.

Selahattin'in evliliklerinin ilk yıllarında Fatma'ya karşı davranışları karısının gelişimini destekler niteliktedir. Selahattin, kendini Batılılaşmış ve modern bir erkek olarak görür ve Doğulu olmayı geri kalmakla bir tutar. Başlangıçta Fatma ile Selahattin'in ilişkisi iyidir. Selahattin, Fatma'yı İstanbul'dan ve ailesinden uzaklaştırdığı için suçluluk hisseder ve daima karısına özgür olduğunu söyler. Birlikte çıktıkları yürüyüşlerde Fatma'ya dünyada yapılacak çok şey olduğunu, ona dünyayı göstermek istediğini söyler. Selahattin: "(A)ferin, zaten seninle iftihar ediyorum Fatma, sana saygı duyuyorum, seni de özgür bağımsız bir insan olarak görüyorum; ötekilerin kadınları gördükleri gibi bir cariye, bir odalık, bir köle gibi görmüyorum seni: Benim eşitimsin" der (Pamuk, 2012, s. 97). Ancak

Fatma'nın babasının erkek karşısında daima susması öğüdünü tutarak geleneksel kadın rolüne uygun davranması, kendi duygularını ve düşüncelerini söylememesi, aralarında Selahattin'in istediği Batılı ve modern kadın-erkek ilişkisinin kurulamamasına ve ilişkilerinin giderek bozulmasına sebep olur.

1.2. Kadına Bakışın Değişmesi

Fatma, Selahattin'in ansiklopedisinde yazdıklarını okudukça ondan daha da nefret eder. Selahattin ansiklopedisini "Allah kokusuyla aptallaştırılmış kitleler"i aydınlatmak için yazdığını söyler (Pamuk, 2012, s. 25). Selahattin, Fatma'nın odasına girerek yazdıklarını okuduğunu fark eder:

Dün gece ben uyurken odama girmişsin Fatma? Ben susuyorum. Odama girmiş kâğıtları karıştırmışsin Fatma? Susuyorum. Karıştırmış, sırasını bozmuş, bazılarını yere düşürmüşsün Fatma, olsun hiç önemi yok, istediğin kadar okuyabilirsin, oku! Susuyorum ben. Okudun değil mi, aferin, iyi etmişsin Fatma, ne düşünüyorsun? Susuyorum ya ben (Pamuk, 2012, s. 25).

Selahattin, Fatma'nın okumasından memnun olur çünkü onun okuyarak değişeceğini düşünür. Fatma ise Selahattin'in yazdığı fikirlere katılmaz ancak Selahattin'le de tartışmaz, susmayı tercih eder. Selahattin, doğa karşısında heyecanlanır, her yeni günü öğrenmek için fırsat olarak görür. Fatma ise sessizliğini korur, doğa ya da yenilik onu heyecanlandırmaz ve eşinin yenilik karşısındaki heyecanını çocukça bulur. Selahattin'in Allah'ın olmadığını söylemesi, Allah'ın yerine bilimi koyması ve Fatma'nın da bu düşünceleri onaylamasını beklemesi aralarındaki ilişkiyi çıkmaza sokar.

Günah dediğin o saçma yasağı benim gibi sen de aşmalısın derdi, Selahattin, sen de iç benim gibi rakıdan, bir tadımlık, hiç merak etmiyor musun, hiçbir zararı yok, tersine yararı var, zekâyı açar. Tövbe! Peki şunu bir kere olsun söyle Fatma, yeter; günahı da kocanın boynuna: Allah yok, de Fatma, hadi. Tövbe (Pamuk, 2012, s. 216).

Selahattin, Fatma'nın inancını yok saymaya çalışarak onun varlık alanını ihlâl eder. Kendini çok adil ve eşitlikçi bir insan olarak gören Selahattin, Fatma'nın inancına saygı duymaz: "Ben ona kaç kere, tövbe de Selahattin dediysem, sen benimle alay etmedin mi, budala kadın, aptal kadın, herkes gibi senin de beynini yıkamışlar" (Pamuk, 2012, s. 68). Aptallığın bilgi oluşumlarında derinden cinsiyetlendirilmiş bir karşılığa sahip olduğunu dile getiren Halberstam, kadındaki bilgisizliğin yoksunluğa ve erkekleri ayrıcalıklı kılan sosyal düzenin doğrulanmasına işaret ettiğini ifade eder (2013, s. 87). Pozitivist Selahattin'in de karısının inancı karşısındaki aşağılayıcı tutumu, bilginin getirdiği iktidara sahip olduğunu düşünmesiyle yakından ilişkilidir. Kendisi bilgi sayesinde iktidardan pay alırken inancı sebebiyle aptal olarak nitelendirdiği karısının iktidardan pay alamadığı, bu nedenle de Selahattin'in gözünde ikincil konumda olduğu görülür. Fatma, günahkâr olduğunu düşündüğü kocasının ölümünden sonra kocası

yaşarken uzak durduğu odaya girerek, ondan kalan yazıları sobada yakar: “Kibriti atınca biraz sonra, daha da kâğıt, yazı, gazete ve soba ne güzel yutuyordu senin günahlarını Selâhattin! Günahların yok olup gittikçe içim ısınıyor! Bütün hayatımı verdiğim eserim benim: Sevgili günahım” (Pamuk, 2012, s. 218). Fatma’nın Selâhattin’e duyduğu öfke, bir ömür boyunca yazılanların heba olmasına sebep olur. Fatma, Selâhattin’den kalanları yakmakla hem geçmişin günah yükünden kurtulduğunu hem de kocasından sessizlik içinde geçen bir ömrün intikamını aldığını düşünür.

1.3. Eril Bakışın Karşı Karşıya Getirdiği Kadınlar

Kadını, ev işi ve çocuk bakımı gibi içkinlikle özdeşleştirerek yaşam alanını ev içi ile sınırlandıran evlilik, erkeğin “keyfi sömürgenliğini” körükleyerek, çoğu zaman “onaylanmak, hayran olunmak, öğüt vermek, kılavuzluk etmek” gibi eylemlerle de yetinmemesine, emirler vererek bağırıp çağırmasına, masaları yumruklamasına sebep olur (Beauvoir, 2010, s. 81). Selâhattin, geceleri içtikçe Fatma’ya hakaret eder, ansiklopedisini bitirememesinin sebebi olarak da Fatma’yı görür. “(A)hh, ahmak kadın, derdi, zavallı ahmak korkak kadın, sende yalnızca tiksindim” (Pamuk, 2012, s. 119). Fatma’nın geleneksel kadın anlayışıyla büyütülmüş olması ve Selâhattin’in Batılı, pozitivist düşünceleri, ikisinin uzlaşmasını engelleyerek birlikte mutsuz bir ömür geçirmelerine neden olmuştur. Selâhattin’in ansiklopedisinde kadın maddesine yazdıkları şöyledir:

Kadın erkeğin tamamlayıcısıdır... İkiye ayrılırlar... Birinciler, doğal kadınlardır, bunlar doğanın kendilerine verdiği zevklerin ve keyiflerin hakkını veren, rahat, tasasız, sinirsiz, öfkesiz doğal kadınlardır ki bunların büyük çoğunluğu halktan, aşağı sınıftan çıkar... Ruso’nun evlenmediği karısı gibi... Ruso’ya altı tane evlat vermiştir, bir hizmetçiydi... İkinci tür kadınlar ise asabi, buyurgan, kibar, kör inançlara kanmak zorunda kalan, soğuk, anlayışsızdırlar ki, birçok bilgin, filozof, anlayışın ve aşkın sıcaklığını aşağı sınıfın kadınlarında aramışlardır. Ruso’nunki hizmetçi, Göte’ninki fırıncının kızı veya komünist bilgin Marx’ınki gene evdeki hizmetçiydi (Pamuk, 2012, s. 218).

Selâhattin’in ansiklopedisine yazdıkları, kadını sınıflara ayırarak karşı karşıya getiren eril bir bakışın yansımasıdır. Ansiklopedisinde doğal ve aşağı sınıftan olan kadınları birinci grup; üst sınıftan, soğuk ve anlayışsız kadınları ikinci grup olarak adlandıran Selâhattin, bu iki sınıfı karşılaştırarak üstün özelliklere sahip olduğunu yazdığı doğal kadını yüceltir. Bu durum, Selâhattin’e göre hayatın gerçeğidir ve bütün erkekler mutluluğu doğal kadınlarda bulmuştur. Selâhattin’in doğal kadın olarak yücelttiği kadının aşağı sınıftan olduğunu vurgulaması, kadının kendisine verilen ikincil konumu kabul etmesi ve erkeğin üstün konumunun inşasına katılmasıyla doğrudan ilişkilidir. Kadın ne kadar aşağı konumda ve bilinçsiz olursa erkeğin isteklerine boyun eğmesi ve yaptırımlarını kabul etmesi o kadar kolay olmaktadır. Selâhattin, büyük adamların ikinci grup

olarak sınıflandırdığı karıları yüzünden çeşitli sıkıntılar çektiklerini ve hayatlarını boşa tükettiklerini söyler. Ayrıca bu tür kadınların, erkeklerin düşünmesinin ve kendilerini gerçekleştirmesinin önündeki engele dönüştüğüne dikkat çeken Selahattin, kendi başarısızlığının sebebi olarak Fatma'yı görür. Bu yolla Selahattin, karsına yüklediği başarısızlığını meşrulaştırmaya çalışır.

Selahattin, evindeki hizmetçiden iki çocuk sahibi olarak ansiklopedisine yazdığı iki kadın türü ile de ilişki yaşama deneyimine sahip olmuştur. Hizmetçi kadın ile ilişkisini yıllarca Fatma'nın gözü önünde yaşayan Selahattin, bu durumu karısından gizlemeye gerek görmemiştir. Bir erkek, farklı iki toplumsal statüdeki kadını karşı karşıya getirerek ikisine de zarar vermiştir. Selahattin, yaptıklarından utanmadığını ve içinde buldukları durumdan rahatsızlık duymadığını söyler: “Senin kafanı örümcek gibi saran o zavallı korkular ve inanç bana vız geliyor: Doğu'nun bütün budalalıklarının ve suçun ve günahın ötesindeyim ben Fatma anlıyor musun? Boş yere seyrediyorsun beni: Senin suçlamak ve tiksirmek zevki aldığın şeylerle ben gurur duyuyorum” (Pamuk, 2012, s. 223). Romanda Selahattin, yaptıklarının sebebi ve olan bitenin suçlusu olarak Fatma'yı görür. Zihnioğlu, Türkiye'de kadınlığın sosyal farklılıklara rağmen benzer sorunları yaşayan ve ikincil toplumsal konumu paylaşan bir zümreyi, kadınların toplumdaki ikincil durumunu ve kısıtlamalarla dolu hayatını anlattığına dikkat çeker (2009, s. 811). Romanda iki farklı statünün temsilcisi olarak görülen Fatma ve hizmetçi kadın aracılığıyla her iki kadının da aynı erkek tarafından farklı biçimlerde aşağılandığı görülür.

Fatma'nın sadece bir hizmetçi olarak gördüğü Recep ve İsmail'in annesini hor görmesine karşılık Selahattin, hizmetçi kadınla da, ona doğurduğu çocuklarla da gurur duyduğunu söyleyerek iki kadını mukayese eder: “Çalışkan o kadın, dürüst, namuslu, açık sözlü ve güzel! Senin gibi yalnızca suçtan ve cezadan korkarak yaşamıyor, çünkü senin gibi çatal bıçak tutmayı ve kibarlık taslamayı öğrenmemiş” (Pamuk, 2012, s. 223). Selahattin'in hizmetçi kadını üstün tutan sözleri, Fatma'nın nefretinin artmasına neden olur. Selahattin tarafından kadının en önemli iki özelliği olarak güzellik ve iyilik ön plana çıkarılır. “Ne iyi kadındı, milletimin güzelliği vardı, ne iyi kadındı, ne iyi kadındı” (Pamuk, 2012, s. 221). Burada kadının eril bir bakış açısıyla değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Kadının güzelliği aracılığıyla değer görmesi eril bir bakış açısını yansıtır.

Fatma, hizmetçi kadını “günahkâr” olarak görür. Fatma tarafından “zavallı, sümüklü, sefil” biri olarak anlatılan genç kadın, yaşadığı talihsizlikler sebebiyle sokakta kalmıştır (Pamuk, 2012, s. 222). Selahattin, evdeki aşçıyı yollayıp yerine bu kadını alır ve kısa zamanda işleri öğrendiği için onu yetenekli bulduğunu söyleyerek över. Fatma, “ben daha o zaman anladım olacakları ve hemen tiksindim ve düşündüm, ne tuhaf, annem beni bu dünyaya başkalarının suçuna ve günahına tanık olup iğrenyim diye getirmiş olmalı diye düşündüm” der (Pamuk, 2012, s. 222). Selahattin hem kendi evinde hem de daha sonra evin bahçesine

yaptırdığı kulübede, hizmetçi kadınla beraber olur. Olan bitenin farkında olan Fatma, yaşananlardan öğrenir. Fatma, Selahattin'in kendisine söyletmediklerini ve yaptıramadıklarını hizmetçi kadına rahatça söylediğini ve yaptırdığını, bu nedenle hizmetçi kadınla birlikteyken mutlu olduğunu düşünür. Gözünün önünde kocasının hizmetçi kadınla bir aile gibi yaşaması ve ondan çocuk sahibi olması, Fatma'nın tüm dünyadan nefret etmesine ve içindeki kinin şiddete dönüşerek yıkım getirmesine sebep olur. Selahattin'in

Bak ne diyeceğim: Şimdi, o kulübeden geliyorum, saklamaya ne gerek var, biliyorsun hizmetçi kadının, çocuklarımın, Recep ile İsmail'in oradan geliyorum; Gebze'den onlara soba aldım, fayda etmemiş, orada onlar soğuktan donuyorlar Fatma, senin saçma inançların yüzünden, onların orada tir tir titremelerine gönlüm razı değil artık, beni dinliyor musun?" (...) "Sen onlara piç diyorsun, ama onlar da insan, diye fısıldadı. (...) Zavallı çocuklar, o kulübede üşüyorlar, daha biri 2, öteki 3 yaşında: Onları anneleriyle birlikte bu eve yerleştirmeye karar verdim Fatma! Küçük odaya artık sığmazlar. Şu yan odaya yerleştireceğim onları. Unutma ki, onlar sonunda benim evlatlarımdır. Artık saçma inançlarıyla buna karşı çıkma. Ben susuyordum ve düşünüyordum (Pamuk, 2012, s. 224).

Selahattin, hizmetçi kadın ve çocuklarını Fatma ile aynı evde yaşatmak ister. Bu istek karşısında Fatma, susar. Selahattin'in çocuklarına sahip çıkma isteği ve onları Fatma ile aynı çatı altında yaşatma arzusu, evdeki herkesin hayatını sonsuza kadar değiştirecek bir yıkıma sebep olur. Fatma, Selahattin'in evde olmadığı bir gün bahçedeki kulübenin kapısını çalar ve içeri girerek çocukları döver:

Çocuklara vuracağımıza bana vurun hanımefendi, ne günahı var onların. Aman Allahım, kaçın çocuklar, kaçın! Kaçamadılar! Çürükler, leşler, piçler! Kaçamadılar ve vurdum onlara ve o sırada, bir de bana el kaldırıyorsun ha, annelerine de vurdum ve o da bana vurmaya kalkışınca daha çok vurdum ve sonunda tabii ki Selâhattin, senin, çalışkan, güçlü kuvvetli kadın dediğin o yıkıldı, ben değil! O zaman, beş yıldır bahçenin ucunda dikilen ve kulübe dediğin o iğrenç günah yuvasının içini, ağlayan piçlerin sesini dinleye dinleye seyrettim (...) (A)man Allahım ne iğrenç, lekeli, çirkin çaputlar, kağıt yığınları, yanmış kibritler, paslı, kırık bir maşa, teneke kutular içinde odun parçaları, devrilmiş eski sandalyeler, mandallar, boş rakı ve şarap şişeleri, yerlerde cam kırıkları, yarabbi kan da ve hâlâ ağlayan piçler, ben öğrendim ve Selâhattin o akşam gelince önce biraz ağladı ve on gün sonra onları o uzak köye aldı götürdü (Pamuk, 2012, s. 226).

Fatma'nın çocukları dövmesi, onlarda kalıcı hasara sebep olur. İsmail'in bacağı kırılır, Recep'in ise her yeri mosmor olur ve şok geçirir. Yaşananlardan sonra Selahattin, hizmetçi kadını ve çocuklarını uzak bir köye gönderdiğini, çocukları evlat edinecek yaşlı bir adamcağız bulduğunu, tüm yaşananlara ansiklopedisi için katlandığını söyler (Pamuk, 2012, s. 227). Hastalarının inancını aşığılaması

sebebiyle kapısı hiç çalınmayan Doktor Selahattin'in, ansiklopedisini yazması için gereken para Fatma'nın baba evinden getirdiği mücevherler satılarak sağlanır. Bu durum, Fatma'nın evden kovulmasını engelleyerek, sözünün geçmesine olanak verir. Ünsal, İktidarın kısmen de olsa şiddetin elde tutulduğunun gösterilmesiyle temsil edildiğini söyler (2018, s. 59). Fatma da şiddet aracılığıyla hizmetçi kadın karşısında kendi üstünlüğünü kocasına kabul ettirir ve hizmetçi kadını ve çocuklarını evden gönderir. "Böylece hizmetçiyle piçlerinden kurtulduk ve Doğan biri cüce, biri topal piçleri köyden bulup getirene kadar evde yalnız kaldık. Onlar en iyi yıllardı" (Pamuk, 2012, s. 104). Ancak Fatma ile Selahattin'in arasındaki ilişki, bu dayaktan sonra tamamen son bulur. Aynı çatı altında iki yabancı olarak hayatlarını sürdürürler. Selahattin'in

İki yıldan beri seni boşamak için artık bir mahkeme gerektiği için ve iki yıldır üstüne, artık istesen de kadın alamadığım için boş yere böbürlenme! Aramızda, evlilik denilen, o gülünç anlaşmadan başka hiçbir şey kalmadı Fatma! Üstelik o anlaşmayı yaptığımız zamanın şartlarına göre, ben seni istediğim zaman, iki kelimeyle boşayabilir, ya da üstüne bir başkasını alabilirdim, ama buna zamanında gerek duymadım (Pamuk, 2012, s. 225).

Sözleri aracılığıyla Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte kadın hakları ile ilgili yapılan yasal düzenlemelere işaret edilir. Kandiyoti, Ortadoğu ülkeleri içinde Türkiye'nin kadın hakları meselesini "erken tarihte, açık ve yaygın biçimde" ele alan tek devlet olduğuna dikkat çeker (2013, s. 74). Türkiye'nin modernleşme politikası olarak Batılılaşmayı benimsemesiyle yakından ilgili olan bu durum doğrultusunda 1926'da yürürlüğe giren Medeni Kanun'la kadın-erkek eşitliği ile ilgili adımlar atılmış; nişanlanma, evlenme, boşanma, aile hukuku gibi konular düzenlenerek çok eşlilik yasaklanmıştır (Toprak, 2015, ss. 446-447). Yapılan düzenlemeler aracılığıyla kadının erkek karşısındaki ikincil konumunun iyileştirilmesi amaçlanmıştır. Sessiz Ev'de de yansımaları görüldüğü üzere kadına verilen haklar, erkeğin kadının hayatı üzerindeki keyfi davranışlarının önlenmesinde etkili olunmuştur. Kadının evlilikle ilgili sahip olduğu yeni haklar, erkeğin eylem alanını sınırlandırmıştır. *Sessiz Ev*'de bu değişime Selahattin'in sözleri aracılığıyla tanıklık edilir. Selahattin, Fatma'yı Cumhuriyet'le birlikte evlilik hayatında yapılan yeni düzenlemeler sebebiyle boşayamadığını söyler. İkisinin arasında sadece gülünç bir anlaşmaya dönüşen bir evlilik vardır. Fatma ise İstanbul'dan mücevherleri satın almak için Cennethisar'a gelen tüccarın "artık güzel hizmetçi kadını" sormadığını söyler ve "Belki de, artık karılarını boşamak için iki kelime değil, bir mahkeme gerektiği için" diye düşünür (Pamuk, 2012, s. 104). Fatma'nın sözleri Cumhuriyet'e geçişle birlikte kadın hakları konusunda yaşanan değişimlerin, kadınların hem aile içindeki hem de toplumsal düzendeki konumlarını iyileştirmesinin ve sesini yükseltmesinin romandaki yansımalarıdır.

Fatma ve Selahattin bir müddet sessizlik içinde yaşarlar ancak oğulları Doğan, geçmişte olanları öğrendikten sonra Recep ve İsmail'i bularak Cennethisar'a

getirir. Ailesinin günahının bedelini bu çocuklara ödetmeyeceğini söyler. O günden sonra Recep, evde hizmetçilik yapmaya başlar ve ölene dek Fatma Hanım'la beraber yaşar. Fatma'nın hayattaki en büyük korkusu, Recep'e yaptıklarını torunlarının öğrenmesidir. Hayatını bu korkunun getirdiği huzursuzlukla yaşayan Fatma, kendi içsel konuşmalarında Recep'in "Büyükhanim, sanki birimizi total bırakan, beni de cüce yapan siz değil misiniz?" diyen sesini duyar ve kendi kendine "Sus" (Pamuk, 2012, s. 144) diyerek gerçeklerden kaçmaya çalışır ancak daima geçmişi ve yaptıklarını hatırlar: "Cüce anlatıyor mudur? Çocuklar, diyordur, Babaanneniz elindeki bastonla bizi... Korktum, düşünmek istemedim" (Pamuk, 2012, s. 225). Sessizliğe büründüğü hayatında içinde bulunduğu zamanın gerçekleriyle yüzleşmekten kaçan Fatma, mutlu olduğu çocukluk günlerini özler. En büyük korkusu ise günah işlemektir. Halbuki Fatma'nın iki küçük çocuğun bir ömür boyu eziyet çekmesine sebep olan şiddet eylemi, onun saflık ve masumiyet arzusunun sonsuza dek yok olmasına sebep olmuştur. Romanın sonunda Nilgün'ün ölümüyle birlikte ev, derin bir sessizliğe gömülür. Evin sessizliği karşısında Fatma Hanım ürperir:

Sanki bana haber vermeden ve bir daha geri dönmemesine hepsi çıkıp gitmişler de ben de evde yapayalnız kalmışım! Biraz korktum ve unutmak için yeniden aşağıya seslendim, ama bu sefer o tuhaf duyguya daha da çok kapıldım. Sanki dünyada hiç kimse kalmamış, ne bir insan, ne bir kuş, ne de arsız bir köpek, cırcırlarıyla bana sığağı ve zamanı hatırlatacak bir böcek bile yok sanki: Zaman durmuş ve bir tek ben kalmışım (Pamuk, 2012, s. 332).

Fatma Hanım'ın içinde bulunduğu yalnızlık, bir ömür kimseyle sevgi bağı kuramamasından ve dünyaya nefret ve tiksinti ile bakmasından kaynaklanan içsel bir yalnızlıktır. Dünyada sadece kendisi kalmış, herkes onu terk etmiş gibi hisseden yaşlı kadın, Nilgün ölümüyle evin gömüldüğü ebedi sessizlikte kendisiyle ve geçmişle baş başa kalır.

2. Şiddetin Sessizleştirdiği Kadın: Nilgün

Fatma Hanım'ın torunu Nilgün, üniversite öğrencisi bir genç kızdır. Yaz tatilinde babaannesini görmek için gittiği Cennethisar'da Cumhuriyet gazetesi okumasından hareketle, komünist olduğu gerekçesiyle öldürülür. Nilgün içe dönük ve dış dünyayı kitaplar aracılığıyla takip eden bir genç kızdır. Kadın için okuma eylemi, Tanzimat döneminden itibaren kimlik kaybıyla ilişkilendirilmiş ve okuyan kadının kendi kültürüne, değerlerine yabancılaşması düşüncesi Türk romanında önemli bir mesele addedilmiştir. Bu dönemden başlanarak kaleme alınan pek çok roman örneğinde görüldüğü üzere kadın, "gerçekle bağını kitabî âlemden ayrıldığı için değil, tersine kitap okuduğu için, tam da okuduğu kitaplar yüzünden" yitirir (Gürbilek, 2010, s. 42). Kadının okuyarak değişmesinin ataerkil toplumsal yapıda değeri yoktur. Bu düşünceye göre kadın, toplumsal olarak

üzerine düşen görevleri yerine getirmeli ve okuma, düşünme, fikir beyan etme gibi eylemleri erkeğe bırakmalıdır. Nilgün de okuyarak dinamik bir değişim sürecine girmiş, kendi benliğini bulmak üzere bir yolculuğa çıkmıştır.

Nilgün, okuması gerekçe gösterilerek kardeşi Metin tarafından her şeyi unutmakla suçlanır: “Okuduğun kitaplar her şeyi unutturmuş sana” (Pamuk, 2012, s. 38). Nilgün’ün okuyarak değişmesi, kardeşi tarafından küçümsenir. Ayrıca Metin, Nilgün’ün Cennethisar’da eskiden arkadaş olduğu kızlarla görüşmemesini de okuyarak değişmesine bağlar ve eleştirir: “İçtiğiniz su ayrı gitmezdi, şimdi biraz kitap okudun onları küçümsüyorsun” (Pamuk, 2012, s. 60). Okumanın kadın için eleştirilecek bir husus olduğu, eril dil tarafından roman boyunca tekrar edilir. Faruk, seksenli yılların eşiğinde ülkede yaşanan toplumsal ve siyasal olayları gazete okuyarak takip eden kardeşi Nilgün’ü eleştirir: “Kaç kişinin kaç kişiyi öldürdüğünü, kaçının faşist kaçının Marksist, kaçının ilgisiz olduğunu öğreniyorsun da ne oluyor” diyen Faruk’un sözleri hem dönemin siyasal durumuna hem de Nilgün’ün bu durumla ilgilenmesine yönelik eleştirel bir bakış açısının yansımasıdır (Pamuk, 2012, s. 57). Faruk, Nilgün’ün okumasını eleştirmekle kalmaz, onun yerine de konuşur. Ancak Faruk, Nilgün’ün yerine konuşmaya başladığında Nilgün “Benim de dilim var ağbi, merak etme” diyerek abisinin sözünü keser (Pamuk, 2012, s. 41). Nilgün’ün kendisine atfedilen edilgen konuma karşı çıktığı, kendi sesini duyurmak istediği ve bu yolla varlığını ispata çalıştığı görülür. Romanda Nilgün, anlatıcı olarak yer almadığı için sadece başkaları ile konuştuğunda ve onların aktardığı biçimde romanda sesi duyulur.

Cennethisar’da tatildeyken sabah erken uyanan, denizde yüzen, plajda kitap okuyan, kalabalık olmaya başlayınca da eve dönen Nilgün, insanlardan uzak ve içe dönük bir yaşam sürer. Nilgün’ün çocukken beraber oynadığı, kendinden bir yaş küçük olan Hasan, Nilgün’e aşiktir ve onu takip eder. İkisi kuzen olduklarını bilmezler. Mezarlık ziyareti sırasında Hasan tarafından gözetlenen Nilgün, Allah’a dua etmek için ellerini açmasıyla Hasan’ın takdirini kazanır: “Nilgün ve sana başına ne güzel yakışan başörtüsüne baktım, sonra ince bacaklarına da baktım. Ne tuhaf: Büyümüş, kocaman güzel bir kız olmuştun, ama bacakların hâlâ çöp gibi” (Pamuk, 2012, s. 75). “Erkekler kadınlara karşı belli bir tutum edinmeden önce onları gözlerler. Bu yüzden bir kadının erkeğe görünüşü, kendisine nasıl davranılacağını da belirler” (Berger, 2011, s. 46). Annesinin ve babasının mezarlarının başındaki Nilgün’ün görünüşü ile ilgili Hasan’ın düşünceleri, genç kızın kişiliğine mâl edilerek onunla ilgili yanlış bir izlenimin oluşmasına sebep olur. İnsanların yalnızca baktıkları şeyleri gördüğünü ve bakmanın bir seçme edimi olduğunu ifade eden Berger, bu edimin sonucu olarak görülen nesnenin ulaşılabilir bir alana girdiğine dikkat çeker (2011, s. 8). Hasan’ın Nilgün’ü güzelliği aracılığıyla değerlendiren ve nesneleştiren bakışı da genç kızın ulaşılabilir olduğu yanılmasına sebep olur. Hasan’ın Nilgün’e

bakışı, erkeğin kriterlerine uygun bulduğu için onaylayan eril bakıştır. Bakan üstün konumdayken, bakılan edilgen durumdadır.

Nilgün, abisine Hasan'ın plajdan dönerken her defasında kendisini takip ettiğini söyler. Abisi de “(b)elki Hasan seninle arkadaşlık etmek istiyordur” ya da “(b)elki de sana aşiktir” der (Pamuk, 2012, s. 239). Nilgün, Hasan tarafından takip edildiği için rahatsız olur. Hasan'ın bakışına göre kadın, edilgen bir konumdadır. Nilgün'ün tek başına hareket etmesi, Hasan'a yüz vermemesi ve onu önemsememesi, Hasan'ın bir kadından beklediği davranışlar değildir. Bu nedenle Nilgün'ün umursamaz davranışları, Hasan'ın eril iktidarını sekteye uğratar. Ülkücü Hasan, Nilgün'ün bakkaldan *Cumhuriyet* gazetesi aldığını görünce sinirlenir. Ülkücü arkadaşları sosyetik bir kızın peşinden koştuğunu söyleyerek alay ettiklerinde Hasan, Nilgün'ün komünist olduğunu söyler. Arkadaşları da Nilgün'ün elinden gazeteyi alarak yırtmasını, orada komünistlere yer olmadığını söylemesini isterler. İlk seferinde Recep sayesinde Hasan'dan kurtulan Nilgün, ikincisinde şanslı değildir. Hasan, Nilgün'le konuşma isteğine karşılık alamayınca genç kızı kolundan tutar ve “Niye benden kaçıyorsunuz? Bir selâmi bile esirgiyorsun! Benim ne kötülüğümü gördün söylese! Ben olmasaydım onlar seni şimdiye kadar ne yapmışlardı biliyor musun?” der. Nilgün “Kim onlar” diye sorar. “Niye yalan söylüyorsun? Sanki bilmiyor musun? Niye Cumhuriyet okuyorsun?” der (Pamuk, 2012, s. 273). Hasan, Nilgün'ün okuduğu gazete sebebiyle komünist olduğunu söyler. Sözlerine Nilgün'ü sevdiğini itiraf ederek devam etse de Nilgün'den istediği karşılığı alamaz:

Birden elimden sıyrılıp koşar gibi fırladı kaçmaya kalkıştı, ama kaçabileceğine inancı yoktu ki! Koştum, iki adım attım ve yaralı fareyi uzanıp yakalayiveren kedi gibi, gene ince bileğinden ne güzel tutuverdim kalabalıkta. Dur bakalım! Bu kadar kolaymış. Titriyor. Canım öpmek istedi, ama şimdi ben efendiyim, o da suçunu anladı diye fırsattan yararlanacak değilim: Ben kendimi tutmasını bilirim. Bak, kalabalıktan kimse yardımına koşmuyor, çünkü haksız olduğunu biliyorlar (Pamuk, 2012, s. 273).

Çevredeki insanlar, zor durumda olduğunu gördükleri Nilgün'e yardım etmezler. Nilgün ise “Manyak faşist, bırak beni” der (Pamuk, 2012, s. 273). Nilgün'ün sözleri üzerine Hasan, “İşte, böyle ötekilerle birlik olduğunu itiraf etmiş oldu. Ben önce çok şaşırđım, ama sonra hemen oracıkta onu cezalandırmaya karar verdim. Ve vura vura cezalandırdım” diyerek kendisini muktedir konuma yerleştirir (Pamuk, 2012, s. 273). Hasan, nesne olarak gördüğü ve değersiz bulduğu kadına kolaylıkla şiddetle muamele eder. Kadının toplumsal yapı içinde genellikle “kurban nesne” olarak çizildiğine dikkat çeken Tezel'e göre kadın, edilgen olarak görüldüğü için farklı şekillerde şiddete uğrar (2019, s. 104). Nilgün, kamusal alanda şiddete uğrar çünkü Hasan'a göre kadının yeri özel alandır. Gürbilek, kadının “(m)edeniyet değiştiren bir toplumda modernliğin tehdit ettiği cemaatin manevi simgesi, mahrem alanın doğal uzantısı olarak

görüldüğü için, yani ‘dış’a karşı ‘iç’le özdeşleştirildiğinden modernlikle ilgili endişelerin üzerinden konuşulduğu bir alan oldu(ğuna)” dikkat çeker (2010, s. 29). Nilgün’ün bir kadın olarak Cennethisar’ın sokaklarında kendi isteği doğrultusunda hareket etmesi, Hasan’ı rahatsız eder. “Türkiye kentleri de cinsiyetlendirilmiş eril kentlerdir. Sadece planlaması ve tasarımıyla değil, toplumsal hayatın deneyimlenmesi ve gündelik pratikler anlamında da cinsiyetlendirilmiş, eril, erkekliği sürekli test eden, kadınlığı ise denetleyen bir mekânsallık üretilmiş”tir (Acuner, 2019, s. 113). Erkek egemenliğinin ideolojik olarak inşa edilmesine imkân veren kent, kadınların yaşam alanını daraltır. Nilgün’ün yaşadığı şiddet, özel alandaki kadın denetiminin erkek egemen ideoloji tarafından kamusal alana taşınmasının bir neticesidir.

Hasan, Nilgün’ü sokak ortasında döverken etrafta toplanan insanlar sadece seyrederek, olaya müdahale ederek Nilgün’ü kurtarmazlar. Tezel, ataerkil toplumda kadının, erkeğin onun malı, namusu üzerinde hâkimiyet kurması ve denetlemesi gereken bir aciz varlık olarak görüldüğünü ve bu nedenle kadına şiddetin sıradan bir olaya dönüştüğünü ifade eder ve şiddetin erkek için bir güç gösterisi olduğuna dikkat çeker (2019, ss. 104-105). Nilgün’ü sokak ortasında döven Hasan, ne kadar güçlü bir erkek olduğunu etraftaki seyircilere ispat ettiğini düşünür. Recep, yerde yatanın Nilgün, dövenin de Hasan olduğunu görünce koşar. Yerde ağlayıp inleyerek yatan, yüzü gözü kan içindeki Nilgün, dayak yediği için utanç içindedir. Nilgün eve gitmek istese de Recep onu eczaneye götürür. Eczacı kadın Nilgün’ün halini görünce bir çılgık atar, sorular sorar ve derhal hastaneye gitmesi gerektiğini, iç kanama ihtimali ya da kafasına çok vurulması sebebiyle beyninde bir şey olabileceğini söyler. Nilgün sessizdir sadece “faşist” diye mırıldanır ve hastaneye değil eve, abisinin yanına gitmek ister (Pamuk, 2012, s. 275). Nilgün’ün “tek gözü yarı yarıya kapanmış ve yanağının iki yanı da mosmor olmuş”tur (Pamuk, 2012, s. 276). Şiddet, genellikle “içgüdüsel” ve bu nedenle toplumsallaşma sürecinde çok az değişen ya da “çevre etkenleri”nden kaynaklanan bir davranış biçimi olarak görülür. Şiddet sorununun eski zamanlardan beri var olduğu ve çözümlenmenin güçlüğü açıktır. Şiddete olan eğilim, eksik kalan anne-baba ve çocuk arasındaki, ailedeki şefkat yoksunluğu ve nesilden nesile aktarılan şiddet içeren davranışlarla açıklanabildiği gibi sosyal, ekonomik ve kültürel faktörler de saldırganlık içeren davranışı oluşturmada ya da yoksulluk, işsizlik gibi etkenler de şiddetin oluşumunda rol oynamaktadır (Moses, 2018, ss. 23-24). Hasan’ın aile ilişkileri ve toplumsal yaşamda istediği erkeklik konumuna sahip olmaması gibi etkenler, onun şiddet eğilimini etkilemiştir. Şiddet eğilimi olan erkekler üzerinde yapılan araştırmalarda, erkeklerde öncelikle aşırı güvensizlik duygusu öne çıkmıştır. Erkekler bu duyguyu bastırmak için maço görünürler, aşırı saldırgan davranırlar ya da her şeyi bildiklerini iddia ederler (Erten ve Ardalı, 2018, s. 161). Hasan; liseyi bitirememiş, babasının zorlamasıyla ders çalışan, yoksulluğundan utanan, yalan söyleyen ve isteklerine ulaşmada her yolu mubah gören biridir. “Çeşitli

nedenlerle ‘yoldan çıkmış’ erkeklerin karakteristiklerinden biridir kadın dövmeleeri. Bu davranışları, dengesizliklerinin, kendilerine hâkim olamamalarının, ahlaksızlıklarının ve kadını küçük görmelerinin göstergesidir” (Esen, 2018, s. 324). Şiddetin aile içindeki varlığının, daha sonraki nesillerde de şiddetin görülme olasılığını artırdığına dikkat çeken Erten ve Ardalı, (2018, s. 160), aile içindeki şiddetin en sık rastlanan biçiminin erkeğin beraber yaşadığı kadını dövmesi biçiminde ortaya çıktığına dikkat çeker. Romanda Hasan’ın annesinin, babasının şiddetine maruz kaldığı ve bu sebeple bir daha çocuk sahibi olamadığı söylenir. Hasan’ın çocukluğundan itibaren evde şiddete uğrayan bir kadın olduğunu görerek büyümesi, bir erkeğin kadına şiddet uygulamasını normal bir davranış olarak kabul etmesine ve bulduğu ilk fırsatta eyleme geçerek şiddet aracılığıyla üstünlük ve iktidar duygusunu tatmayı normal kabul etmesine neden olmuştur. Hasan’ın babası İsmail’in de çocukken Fatma’nın sakat bırakacak denli yıkıcı şiddetine maruz kalması, ailesine karşı uyguladığı şiddetin nedeni olarak görülebilir. Şiddet ile ilgili yapılan araştırmalar, şiddetin ve terörün en çok kadınlara karşı kullanıldığını göstermekle beraber çocuklarını döven, işkence yapan ve ölümlerine sebep olan anne babaların kendi çocukluklarında terörize edilmiş ve şiddete maruz bırakılmış insanlar olduklarını ortaya koymaktadır (Erten ve Ardalı, 2018, s. 160). Kişilerin şiddet görmeleri, şiddete başvurmalarını meşrulaştırmamakla birlikte şiddet gören kişilerin bu eylemi devam ettirme olasılıkları da yüksektir. “Şiddetin amacı, erkek egemen düzeni ayakta tutmak, itaat sağlamak, güç dengesizliğini korumaktır” (Arın, 2018, s. 306). Hasan’ın kendinde şiddet uygulayacak gücü bulmasının nedeni, Nilgün’ü kendisinden daha güçsüz görmesidir. Şiddete uğrayan Nilgün, olan biten karşısında sessizce ağlayarak “Pisi pisine” der Recep’e, “Ne kadar aptalca, boş yere... Ben aptalım, bir çocuğa” (Pamuk, 2012, s. 278). Nilgün, Hasan’ı idare edemediği için kendini suçlar ve anlamsız bir biçimde şiddete maruz kaldığını düşünür.

Nilgün, ertesi gün uyandığında daha kötü bir durumdadır: “Tek gözü bütünüyle kapanmış, kabuk bağlayan yaralar da galiba daha şişmiş ve morarmıştı(r)” (Pamuk, 2012, s. 313). Nilgün için endişelenen Recep, derhal hastaneye gitmeleri gerektiğini söyler ancak Nilgün hastaneye gitmeyi kabul etmez. Nilgün kahvaltıdan sonra midesinin bulandığını söyler ve kusar.

“Yeniden yukarıya çıktığımda Nilgün ölmüştü. Onlar söylememiştiler öldüğünü, görünce anladım, ama kimseye de söylemedim ölüm sözünü. Yeşil yüzüne, karanlık, rahat ağzına, dinlenen bir genç kızın ağzı ve yüzüymüş ve onu yormakla düşüncesizlik etmişiz gibi suçlu suçlu baktık” der Recep (Pamuk, 2012, s. 318).

İnsanın yaptığı eyleminin sonucu, eylemcinin denetimini aşar ve şiddetin içinde fazladan bir keyfilik ögesi barındırır (Arendt, 2018, s. 8). Hasan’ın Nilgün’e uyguladığı şiddet de Hasan’ın kontrolden çıkmasına ve Nilgün’ün ölümüne sebep

olur. Bu şiddet, Nilgün'ün Hasan'la mücadele edecek güçten yoksun bulunmasından kaynaklanan, keyfiliğin hüküm sürdüğü, ölümle son bulan bir şiddettir.

Sonuç

Toplumsal cinsiyet bir yandan kadın ve erkeğin toplumsal konumunu belirlerken diğer yandan kadınlık ve erkeklığe atfedilen birtakım değerlerin yeniden inşasına olanak sağlayarak, kalıplaşmış düşüncenin toplumsal hafızadaki yerini güçlendirir. Hem kadının hem erkeğin toplumsal konumları, kendiliğinden değil toplumsal cinsiyetlerinin kültürel, tarihsel ve toplumsal olarak yapılandırılmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Toplumsal yapılar tarafından inşa edilen kadın ve erkek kimlikleri, hem kadın-erkek ilişkilerindeki tutarsız ve çelişkili inşalara hem de eril üstünlüğün merkeze alındığı iktidar ilişkilerinin görünür kılınmasına imkân sağlar.

Sessiz Ev'in sessizliği, kadın roman kişilerinin yeterince seslerini çıkarma imkânı bulamayışlarından kaynaklanır. Romanda beş anlatıcı vardır ancak bunlardan sadece biri kadındır. Romana eril anlatıcı sesin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum, romandaki kadın kahramanların genel olarak erkekler tarafından anlatılmasına, eril bakış aracılığıyla tanımlanmasına sebep olmuştur. Romandaki tek kadın anlatıcı olan Fatma Hanım, hayatı boyunca sesine karşılık alamamış, dış dünyaya karşı bir suskunluk refleksi geliştirerek yaşamını sadece seslerini kendisinin duyabildiği hatırlamalar ve içsel konuşmalarla geçirmiş, dış dünyaya olan ilgisini yok denecek kadar az bir seviyeye indirerek içe dönük bir yaşam sürdürmüştür. Nilgün ise kendini ifade edecek dilden yoksun bırakılarak, gördüğü erkek şiddeti sebebiyle genç yaşta ebedi bir sessizliğe gömülmüştür.

Sessiz Ev'de var olan şiddet döngüsü, tüm roman kişilerinin hayatı üzerinde etkili olmuş, hem şiddeti uygulayanların hem de şiddete uğrayanların hayatında felaketleri beraberinde getirmiştir. Fatma Hanım'ın Recep ve İsmail'e uyguladığı şiddet, iki küçük çocuğa hem fiziksel hem ruhsal olarak zarar vermiştir. Fiziksel olarak sakat kalan çocuklar, bu durumun ruhsal etkisini de benliklerinde duymuşlar, kendilerini daima eksik hissetmişlerdir. Ayrıca Fatma Hanım'dan gördüğü şiddeti aile içinde uygulamaktan geri kalmayan İsmail, hem karısına fiziksel olarak zarar vermiş hem de oğlu Hasan'ın şiddetle ilgili yıkıcı bir tutum geliştirmesine neden olmuştur. Şiddetle yakın ilişki içinde büyüyen Hasan, kendisinden daha güçsüz gördüğü Nilgün'e şiddet aracılığıyla gücünü gösterdiğini düşünerek Nilgün'ü öldürmüştür. Sonuç olarak Fatma Hanım ile başlayan şiddet silsilesi, Fatma Hanım'ın torununun ölümü ile sona ermiştir. *Sessiz Ev*'de nesiller boyu devam eden şiddet söz konusudur ve bu şiddet, sakatlanmalara ve ölüme sebep olan bir eylem olarak metin boyunca hem fiziksel hem ruhsal yönüyle insanların hayatını yıkıma uğratmıştır.

Kaynakça

- Acuner, D. (2019). Canavarlaştırılan Kent Sokakları Kadının Kent Deneyimi Üzerine Bir Değerlendirme. C. Özbay ve A. Terzioğlu, (Der.), *Türkiye'de Cinsiyet Kültürleri* içinde (ss. 109-126). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2013). *İnsanlık Durumu* (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2018). Şiddet Üzerine. *Cogito*, 6-7, 7-21. İstanbul: YKY.
- Arın, C. (2018). Kadına Yönelik Şiddet. *Cogito*, 6-7, 305-312. İstanbul: YKY.
- Beauvoir, S. (1980). *Kadın Genç Kızlık Çağı I* (B. Onaran, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Beauvoir, S. (2010). *Kadın "İkinci Cins" Evlilik Çağı* (B. Onaran, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Berger, J. (2011). *Görme Biçimleri* (Y. Salman, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, P. (2014). *Eril Tahakküm* (B. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Butler, J. (2015). Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri, *Cogito*, 58, 73-92. İstanbul: YKY.
- Çakır, S. (1994). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Direk, Z. (2015). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği, *Cogito*, 58, 11-38. İstanbul: YKY.
- Dursun, Ç. (2001). *TV Haberlerinde İdeoloji*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Erten, Y. ve Ardalı, C. (2018). Saldırganlık, Şiddet ve Terörün Psikososyal Yapıları, *Cogito*, 6-7, 143-163. İstanbul: YKY.
- Esen, N. (2018). Türk Romanında Aile İçi Şiddet Teması, *Cogito*, 6-7, 323-326. İstanbul: YKY.
- Göle, N. (1992). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündoğan İbrişim, D. (2019). Eril Aşkınlığın Ötesinde Öznellik, Yaratıcılık ve Feminist Anlatıbilimin Dönüştürücü Gücü. S. Kaygusuz ve D. Gündoğan İbrişim, (Haz.), *Gaflet Modern Türk Edebiyatının Cinsiyetçi Sinir Uçları* içinde (ss. 29-49). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gürbilek, N. (2010). *Kör Ayna Kayıp Şark*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gürbilek, N. (2015). *Sessizin Payı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Halberstam, J. (2013). *Çuvallamanın Queer Sanatı* (İ. Tabur, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- İrızık, S. ve Parla, J. (2011). *Kadınlar Dile Düşünce*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* (A. Bora, F. Sayılan vd. Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Millett, K. (2011). *Cinsel Politika* (S. Selvi, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Moses, R. (2018). Şiddet Nerede Başlıyor?. *Cogito*, 6-7, 23-27. İstanbul: YKY.
- Pamuk, O. (2012). *Sessiz Ev*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, J. (2011). Tarihçem Kâbusumdur! Kadın Romancılarda Rüya, Kâbus, Oda, Yazı. S. İrızık ve J. Parla, (Der.), *Kadınlar Dile Düşünce* içinde (ss. 179-200). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Postl, G. (2015). Tekrar Etme, Alıntılama, Altüst Etme Irigaray'ın Taklit Kavramının Politikası. *Cogito*, 58, 146-158. İstanbul: YKY.
- Sağlam, M. (2014). *Orhan Pamuk'un Romanlarında Erkeğin İktidarı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Bilkent Üniversitesi. Ankara.
- Tezel, D. (2019). Erkek Panayırı İhsan Oktay Anar Romanlarındaki 'Yokluk'. S. Kaygusuz ve D. Gündoğan İbrişim, (Haz.), *Gaflet Modern Türk Edebiyatının Cinsiyetçi Sınır Uçları* içinde (ss. 96-105). İstanbul: Metis Yayınları.
- Toprak, Z. (2015). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ünsal, A. (2018). Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi. *Cogito*, 6-7, 29-36. İstanbul: YKY.
- Zihnioglu, Y. (2009). Türkiye'de Solun Feminizme Yaklaşımı. T. Bora ve M. Gültekin, (Ed.), *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce* içinde (C. 8, ss.1108-1145). İstanbul: İletişim Yayınları.

18. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNE AİT MÜLÂZEMET RÛZNÂMÇE KAYITLARINA GÖRE OSMANLI İLMİYE MESLEĞİNE DÂHİL OLAN MÜLÂZIMLARIN SOSYAL TABANI*

*Tacettin DEMİREL***

Öz: Mülâzemet sistemi, Osmanlı ilmiye teşkilatı bünyesinde ve mesleğe girişte önemli bir rol üstlenmektedir. Sistem hakkında bugüne değin birçok çalışma yapılmış olmakla birlikte hala yeterli sayıya erişilememiştir. Bu hususta yapılan çalışmaların çok azında mülâzımların sosyal tabanı üzerinde durulmaktadır.

Bu çalışma, 18. yüzyılın ilk çeyreğine ait mülâzemet kayıtlarından hareketle Osmanlı toplum yapısı içerisinde ilmiyeye giren mülâzımların daha çok hangi ailelere mensup oldukları ve hangi şehir ve coğrafi bölgelerden mesleğe dâhil oldukları tespit edilerek mesleğe yeni dâhil olanların sosyal tabanını belirleme, elde edilen verilerden hareketle yüzyıl başlarında ulemanın içe kapalı irsi yapısının olup olmadığını sorgulama ve eğer söz konusu yapı varsa bunun ne aşamada olduğunu gösterme amacını taşımaktadır. Bunun için 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Rumeli kazaskerleri tarafından tutulan altı farklı mülâzemet rûznâmçe defteri ana kaynak olarak kullanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Sosyal taban, mülâzım, mülâzemet sistemi, rûznâmçe, mesleğe giriş.

The Social Base of Ottoman *Ilmiye* Novices According to the Mulazemet Ruznamçe Records of the First Quarter of the 18th Century

Abstract: The system of *mulazemet* played an important role in the Ottoman scientific organization and entrance to the profession. Although many studies about the system are published thus far, there is still more to be done in this regard. Moreover, very few studies focus on the social base of the mulazım.

This study based on the mulazemet records of the first quarter of the 18th century aims to examine the family background of novices to scholarship, their social structure, determine the geographical regions and cities they came from before they were accepted in the profession. Thus, the study will attempt to determine the social base of new entrants to the profession and whether the ulama class is inwardly of a hereditary nature, and the degree of this inbreeding. For this purpose, six different mulazemet record books kept by Rumelia kadiaskers were used as the main source.

Keywords: Social Base, Mulazım, The System of Mulazım, Mulazemet Record Books, Introduction to the profession.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 16.06.2020 - 04.03.2021

Bu çalışma, 2019 yılında danışmanlığını Prof. Dr. Yasemin Beyazıt'ın yaptığı "XVIII. Yüzyıl Başlarında İlmîye Düzenlemeleri ve Mülâzemet Sistemi" başlıklı yüksek lisans tezinden hazırlanmıştır.

** Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi doktora öğrencisi. tacettin.demirel@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8740-7935

Giriş

Osmanlı ilmiye müessesesinin toplum üzerindeki rolüne değinmeden önce klasik dönem Osmanlı toplum yapısından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Klasik dönem Osmanlı toplum yapısının temelde iki şekilde tasnif edildiği dikkatleri çekmektedir. Birincisi, askeri ve reaya ayırımına dayalı olan yöneten ve yönetilen anlayışıdır (Avcılar, 1999, s. 61). İkincisi, *erkân-ı erbaa* ya da *anâsır-ı erbaa* olarak adlandırılan dört sınıf anlayışıdır¹. İlâveten, merhum Halil İnalçık'ın vergi mükellefiyetlerine göre olan bir toplumsal sınıf tasnifi daha bulunmaktaydı². Bunların dışında Osmanlı toplum yapısı içerisinde *ağa*³, *bey*, *beşe*, *molla*, *mevlâ*⁴,

¹ Bu dört sınıftan ilki; kapı kulu, tımarlı sipahi, subaşı, sancak beyi ve beylerbeyi gibi medrese bitirmesi gerekli olmayan ve Osmanlıların idari ve siyasi teşkilatını oluşturan askeriye (Ünal, 2014, ss. 38, 66-69), ikincisi; medrese bitirmiş ve ardından müderris, imam, müezzin, kadı, kazasker ve şeyhülislam gibi hizmetlerde bulunarak devletin kaza, tedris ve ifta işlerini yürütmekle görevli olan ilmiye (Beyazıt, 2014, s. 27), üçüncüsü; şehirde yaşayan ve şehrin iktisadi faaliyetlerine yön veren esnaf, zanaatkâr ve tüccarlar, dördüncüsü ise toprağı ekip biçmek ve hayvanları otlatıp beslemekle görevli köylü ve konar-göçerlerdir (Öz, 2007, ss. 534-535).

² Bu tasnifte toplum, her biri farklı statüde olmak üzere sırasıyla müslim-gayrimüslim, şehirli-köylü, yerleşik-göçebe sınıflarına ayrılmaktaydı. Askeri sınıf ise kullar ile ulemadan ibaretti ve bunlar vergiden muaftı (İnalçık, 1990, s. 31).

³ Belgelerimizde az da olsa *ağa* unvanına sahip kişiler de yer almaktadır. Başlangıçta bu unvan daha çok Osmanlı devlet teşkilatının askeri yapısında kullanılmakta idi. Ancak daha sonraki dönemlerde köylerin, yörelerin hatta bazı bölgelerin kısacası taşra idaresinin yönetimini alan ailelere ve şahıslara da *ağa* denilmekteydi. Detaylı bilgi için bk. (Sümer, 1988, ss. 451-452).

⁴ Sözlükte Mevlâ/Molla/Monla kelimeleri, “Mevlana’dan, mevleviyet sahibi, büyük kadı... Mevleviyet payesinde bulunan zat, büyük alim, hoca... ulûm-u diniye ve âliye talibi, talebe-i ulûmdan olan” anlamlarında kullanılmaktadır. Bk. (Şemseddin Sami, 1317, s. 1398). Hamid Algar, Monla, Munla ve Mulla biçiminde görülen kelimelerin Arapçadaki *efendi*, *sahip*, *amir* manasındaki *mevlâ*’dan geldiğini Arapçadaki “efendimiz” anlamındaki *mevlâ*’dan değişikliğe uğradığını ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bk (Algar, 2005, ss. 238-239). Benzer şekilde Özer Ergenç de *Molla* sıfatının “mevlâna”nın bir şekli olduğunu ifade etmektedir (Ergenç, 1995, s. 134).

*efendi*⁵, *halife*⁶, *çelebi*⁷, *şeyh*⁸, *derviş*⁹, *imam*, *hatip* ve *seyyid* gibi unvan ve lâkaplara sahip kişiler de bulunmaktaydı¹⁰. Bu kişiler, Osmanlı toplumu içerisinde ayrıcalıklı ve saygın bir yer edinmekteydiler. Bunlardan *ağa*, *bey* ve *beşe* sıfatlarına sahip olanlar, ehil-i örf'e hitap ederken (Beyazıt, 2014, s. 98), *molla*, *mevlâ*, *efendi*, *halife*, *çelebi*, *şeyh*, *derviş*, *imam* ve *hatip* sıfatlarına sahip

⁵ Bu unvan, Arapça “seyyid” ve “mevlâ” kelimelerinin karşılığı olarak 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra tahsil görmüş ve itibar sahibi kimselere mahsus bir tabir olarak kullanılmaya başlanmış ve sosyal, siyasi ilmi, dini ve tasavvufi çevrelerde yaygınlık kazanmıştır. Detaylı bilgi için bk. (Köprülü, 1994, ss. 455-456). Aynı şekilde Özer Ergenç ve Hamid Algar, *efendi* sıfatının aynı kökten geldiğini ve Osmanlı toplumu içerisinde aynı sosyal statüye sahip kimseleri ifade ettiğini belirtmektedirler. Bk. (Ergenç, 1995, ss. 133-134; Algar, 2005, ss. 238-239).

⁶ Sözlükte *halife* sıfatı; “bir yerden ayrılanın yerine geçen, Hz. Muhammed’in ölümünden sonra İslâm’ın koruyucusu ve dini lideri olan, kalfa veya ustanın yardımcısı olan kimse” şeklinde ifade edilmektedir bk. (Parlatır, 2011, s. 566). Yine Ergenç *halife* sıfatını gerçek anlamda “Peygamberden sonra Müslümanlara liderlik, imamlık yapanlara verilen unvan” olarak tanımlamakla birlikte bu sıfatın Osmanlılarda, genel anlamda imamlar için daha iyi ifade etmek gerekirse şeriatı bilen ve dinin ameli bilgilerini öğretenler için kullanıldığını beyan etmektedir. Bk. (Ergenç, 1995, ss. 133-134).

⁷ Ergenç, *çelebi* unvanını gerek ümera ve ulemeden gerekse reayadan olsun, Osmanlı toplumunda çeşitli kesimlerin sahip oldukları ayrıcalıklı sosyal statülerini ve değerlerini nesilden nesile aktardıkları bir sıfat olarak tanımlamaktadır. Ona göre *çelebi* sanı, ilmiye mensuplarının, dini erkânın (imam hatip, tarikat şeyhleri, kadı, müderris, derviş, seyid vb.) büyük tüccarların oğulları olan ve babalarının sosyal statüsünü ve kültürel değerlerini devam ettiren kimselerin unvanı olarak kullanılmıştır (Ergenç, 1995, s. 143).

⁸ *Şeyh* unvanı, sözlükte iki anlamda ifade edilmektedir. Birincisi; yaşını başını almış kimse, ikincisi; tarikat kurucusu, bir tekke veya zaviyede en üst makamda bulunan kimsedir. Bk. (Parlatır, 2011, s. 1576). Bunun dışında belirli bir sanat ve meslek grubunun başına da *şeyh* unvanı verilmekteydi. Bk. (Avcı, 2010, s. 49). Rüya Kılıç, çalışmasında *şeyh* ve *dervişleri* tasavvuf misyonunun taşıyıcıları olarak nitelendirmektedir. Yesevi, Kalenderi, Haydari, Vefai gibi Melâmeti geleneğine bağlı *şeyh* ve *dervişler* Anadolu’da derin izler bırakmışlar, Osman Bey ile birlikte Bizans’a karşı İslâmiyet’i yayma misyonunu üstlenmişlerdir. Bu sebeple Kılıç, böylesine önemli ve kutsal bir görevi üstlenenlerin sıradan insanlar olamayacaklarını belirtmektedir. Detaylı bilgi için bk. (Kılıç, 2016, ss. 113-120).

⁹ Anlam olarak *derviş* “Tarikatlardan birinin şeyhine bağlanarak dergâhta hizmet ve çile ile gününü geçiren ermiş kişi” (Parlatır, 2011, ss. 336-337) ve “Bir tarikata veya şeyhe bağlı olan mürid, sufîyâne bir hayat yaşayan kimse”dir (Yazıcı, 1994, s. 188). Özer Ergenç *derviş* sıfatını ilmiye mensubu ve dini erkânın üyeleri içerisinde ele almaktadır bk. (Ergenç, 1995, s. 143).

¹⁰ Selahattin Bayram, *Efendi*, *Mollâ*, *Seyyid*, *Şeyh*, *Dede*, *Derviş* gibi sıfatlara sahip kişilerin mülâzım olarak kaydedilmeyip, eğitim ve öğretimlerine gayri resmi olarak devam eden *sivil ilmiye zümresi* olduklarını ifade etmektedir. Bk. (Bayram, 2019, ss. 28-32).

olanlar ise ilmiyeli olanlara hitap etmekteydi¹¹. Seyyidlerin durumu ise farklı idi. Onlar arasında hem ilmiyeli hem de çiftçi, tüccar, esnaf gibi değişik meslek gruplarına mensup kişiler yer almaktaydı¹². Seyyid unvanına sahip bu kişiler, çeşitli meslek gruplarından olsalar da, Osmanlı toplum yapısı gereğince her daim ayrıcalıklı bir statüye sahiptiler¹³.

Osmanlı devletinin yönetim anlayışı gereğince devlet erkânı, sınıflar arasındaki geçişe müsaade edilmesini istememiş; herkesin kendi işiyle uğraşmasını, mesleki geçişlerin kendi içerisinde olmasını istemiştir (Yılmaz, 1999, ss. 76-79). Bu husus, Osmanlı siyasetname ve risalelerinde sıklıkla ele alınmaktadır. Osmanlı dönemine ait risaleler ve siyasetnameler, sınıflar arası geçişin olmaması ve toplum düzeninin erkân-ı erbaa odağından çıkılmaması gerektiğini, bunun toplum yapısını bozacağını¹⁴ sıklıkla vurgulamış olsalar da aslında onlar, Osmanlı toplum yapısında var olan gerçeğin birer aynası konumundadırlar. Bir başka deyişle Osmanlı siyasetname ve risale yazarlarının sınıflar arası geçişlerin olmaması yönündeki sıkça uyarıları, söz konusu bu geçişlerin toplum içerisinde ne derece yoğun olduğunu vurgulamaktadır. Osmanlı devletinin toplumsal sınıfının en altında yer alan reayanın, toplumsal sınıfın en üstünde yer alan ve yöneten grubuna mensup olan askeriye ve ilmiyeye geçişi mümkündür. Eğer halktan bir kimse, Osmanlı devletinin yönetici kadrolarından birinde yer almak

¹¹ Özer Ergenç, medrese çıkışı ulemaya *efendi* unvanı verildiğini, bazı büyük ulema ve şeyhler için kullanılan *mevlânâ* sözcüğünün Osmanlı kadılarına ve müderrislerine unvan olduğunu ve imam ve hatiplere *halife*, *fakih*, *molla* şeklinde hitap edildiğini belirtmektedir (Ergenç, 1995, ss. 133-134).

¹² Rüya Kılıç, seyyid ve şeriflerin sadece dini ve ilmi yapı içerisinde yer alamayacağını, bunların homojen bir grup olmaktan ziyade çiftçi, esnaf ve tüccar gibi değişik meslek gruplarına da mensup olmalarından dolayı heterojen bir yapıda olduklarını ve onları bir araya getiren tek özelliğin doğumda elde ettikleri “asil” nesepleri olduğunu ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bk. (Kılıç, 2016, ss. 73-74).

¹³ Rüya Kılıç, seyyid ve şeriflerin askeri sınıf gibi hem maddi hem de manevi anlamda ayrıcalıklı bir statüye sahip olduklarını belirtmektedir. Seyyid ve şerif statüsüne sahip kişi, reaya statüsünden çıkarılmaktaydı ayrıca elde edilen iktisadi, siyasi ve sosyal nüfuz karşılığında belli bir hizmet mecburiyeti de yoktu ve bu imtiyaz, nesiller boyu devam edebilmekteydi. Bk. (Kılıç, 2016, ss. 73-76). Kılıç, eserinin bir başka bölümünde seyyid ve şerif statüsünde olanların 18. yüzyıla ait gümrük mukataa mallarından gelir elde ettiklerini ve çok defa vergilerden muaf olduklarını ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bk. (Kılıç, 2016, ss. 96-102).

¹⁴ Buna örnek vermek gerekirse 16. yüzyıl yazarlarından olan Gelibolulu Mustafa Âli, *Nushatü's-Selâtin* adlı eserinde “Sultan Süleyman Han -Allah onun kabrini iman nuruyla nurlandırın- kendi saltanat döneminde kadıların defterdar olmasına ruhsat vermezlerdi. Her kişi kendi mesleğinden sorumludur diyerek ilim yolundan sapmalarını uygun görmezdi” şeklinde bu hususun üzerinde durmaktadır (Gelibolulu Mustafa Âli, 2015, s. 124). Bu konu hakkında çeşitli kaynaklardan daha fazla bilgi edinmek için bk. (Yücel, 1988, s. 187; Koçibey, 2018, ss. 46-47; Kâtipçecelebi, 1997, ss. 285-286).

isterse bu iki yol ile gerçekleştirilebilirdi. Bunlardan ilki, askeri sınıfı¹⁵. Ancak bu yol, bir reayanın yönetici konumuna geçebilmesi için oldukça meşakkatliydi. Diğeri ise ilmiye kapısı idi. Eğer halktan biri bu yoldan yönetici sınıfına dâhil olmak isterse öncelikle *Hâşiye-i tecrid* medreselerinden başlayarak sırasıyla *Hâriç* ve *Dâhil* medreselerindeki dersleri gördükten sonra *Sahn-ı Seman* ve *Sahn-ı Süleymaniye* medreselerinden birine girmesi gerekecekti. Mezun olduktan sonra kadı veya müderris olmak için kazaskerlerin tuttuğu mülâzım ruznamçesine¹⁶ ismini yazdırıp sıra beklemesi gerekmekteydi (Uzunçarşılı, 2014, s. 55). Oldukça uzun bir süreç olarak görünse de ilmiye kapısı, halktan birinin Osmanlı yönetici sınıfına dâhil olma çabasına cevap veren en uygun yolu temsil etmekteydi. Vergiden muaf olmaları, zengin vakıf gelirlerini kontrol edebilmeleri, mallarını ve mülklerini çocuklarına miras yoluyla devredebilmeleri, onları diğer askeri gruplardan hayli üstün ve çekici kılmaktaydı (Beyazıt, 2014, ss. 27-28; Tezcan, 2012, ss. 93-94). Osmanlı devlet ricali de ilmiye mesleğinde yer almak isteyenlere önemli derecede bir kısıtlama getirmemekteydi. Sadece ilmiye teşkilatına ait makamlara gelecek kişilerin ehil olmalarını ve eğitimlerini layıkıyla yerine getirmelerini istemekteydi¹⁷.

Yukarıda Osmanlı toplum yapısı içerisinde yer alan bir reayanın yönetici sınıfına geçebilmesi adına en ulaşılabilir yolun ilmiye teşkilatı olduğunu vurgulamaya çalıştık. Ancak bu güne değin ulemanın soy tabanına dair yapılan araştırmaların büyük çoğunluğu, Osmanlı toplum yapısı içerisinde ulemanın içe kapalı ırsı yapısına dikkat çekmektedir¹⁸. Bu incelemelerin tamamına yakını, ulemanın

¹⁵ Bu sınıfa dâhil olmak isteyen reaya öncelikle gitmiş olduğu seferde üstün başarılar sergileyerek yararlılık gösterecek ve bunun sonucunda tımar elde ederek tımarlı sınıfına dâhil olacaktı (Öz, 2007, s. 533).

¹⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, mülâzımların kaydedildiği rûznâmçenin isminin *Matlap* olduğunu söylemektedir. Bk. (Uzunçarşılı, 2014, s. 55). Fakat Beyazıt ve Alan'ın çalışmalarında *Matlab* ifadesine rastlanmamaktadır. Onlar, çalışmalarında *matlab* ifadesinin yerine *mülâzemet rûznâmçeleri* ifadesini kullanmaktadırlar. Bk. (Beyazıt, 2014, s. 28; Alan, 2017, ss. 92-93).

¹⁷ Buna örnek olarak Koçi Bey, risalesinde “İlmiye makamlarının şefaitle verilmesi uygun değildir içlerinde en bilgilisi hangisi ise ona verilmesi gerekir. Kadılık yolunda vasıta ilimdir. Yaş ve yıl, soy ve sop önemli değildir” şeklinde ifade ederek bu yola pek de kısıtlama getirilmediğini vurgulamakta ve toplumun üst tabakasında yer almak için en ulaşılabilir yolun ilmiye teşkilatı olduğunu göstermektedir (Koçibey, 2018, s. 63).

¹⁸ Bunlardan ilki Suraiya Faroqhi'ye aittir. Faroqhi, Nevizâde Atâyi'den hareketle III. Murad devrindeki yüz adet ulema üzerinde bir araştırma yapmış ve bu yüz kişiden yaklaşık yarısı hakkında babalarının statüleri ve aileleri üzerinde durmuştur. Burada Faroqhi, on beş kişinin babalarının (İstanbul, Bursa, Edirne kadılığı, Rumeli ve Anadolu kazaskerliği ve şeyhülislamlık gibi) ilmiye hiyerarşisinin üst mevkilerini işgal ettiklerini, on birinin ve muhtemelen buna eklenmiş sekizinin babalarının ya müderris ya da şehir kadısı olarak görev yaptıklarını, beşinin dedelerinin yüksek dini ve idari bir şahsi kimlik edindiklerini, bu beş kişiyi içermeyen dördünün amcalarının dini hiyerarşide dikkat çekici üyeler olduklarını ayrıca on bir kişinin diğer akrabalarının (genellikle kardeşleri) aynı pozisyonda

sosyal tabanının tümünü yansıtmak yerine ilmiye bürokrasisinde piramidin üstünü oluşturan ve Mevâli olarak bilinen üst rütbeye sahip kişileri yansıtmaktadır. Fakat son dönemde ulemanın geneline dair yapılan araştırmalar

bulduklarını ve sekizinin ise dini hiyerarşinin diğer üyeleri ile evlilik bağı kurduklarını tespit etmektedir. Bunun dışında Faroqhi, yüz kişiden elli altısının hiçbir şekilde kadı olarak görev almamakla birlikte bunların gerek medreselerde gerekse şehzâde ve vezirlere özel öğretmenlik yaptıklarını, kalan kırk dört kişiden on yedisinin Halep kadılığı altındaki bir görevde bulduklarını, yirmi dokuzunun ise Halep kadılığından şeyhülislamlığa kadar üst düzey görevleri işgal ettiklerini, bu yirmi dokuz kişinin altı veya yedisinin babalarının yüksek seviyedeki ulema derecesine sahip iken, dokuz ya da onunun ise düşük seviyeli ulema çocukları olduklarını ifade etmektedir (Faroqhi, 1973, ss. 204-218). Ardından İlber Ortaylı, Osmanlı ulemasının 17. yüzyıldan itibaren irsi bir yapı olarak kendi içine kapandığını ve giderek halka daha az açık bir yapının meydana getirildiğinden bahseder (Ortaylı, 1979-1980, ss. 155-159). Fahri Unan, çalışmasında Sahn müderrislerinin sosyal tabanı üzerinde durmuş ve kuruluşun 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar görev yapmış müderrislerin sosyal tabanını incelemiştir. Unan'a göre ilmiye zümresinin kendi içine kapanık yapısı, Fatih devrinden itibaren şekillenmeye başlamış ve bu durum ileriki yüz yıllarda da artarak devam etmiştir (Unan, 2000, ss. 669-676). Madeline C. Zilfi, 18. yüzyılda devletin gelir getiren kurumlarının birçoğunun ulemanın elinde olduğunu, İlmiye müessesesinin ulema ailesi içerisine tıkalı kaldığını ve bir aristokrasi oluşturduğunu ifade eder. Dahası, 1703'ten 1839'a kadarki sürede şeyhülislam olan elli sekiz kişiden yirmi dokuzunun on bir aileden geldiğini vurgular (Zilfi, 2008, ss. 25-31). Baki Tezcan, Atâyi ve Şeyhi Mehmed Efendi'nin eserlerinden hareketle 1550 ve 1650 tarihleri arasında Anadolu-Rumeli kazaskerliği ve şeyhülislamlık görevinde bulunan seksen bir kişinin listesini vermektedir. Ardından Mevâli'nin oğullarının çoğunlukla diğer Mevâli'nin kızlarıyla evlendiğini vurguladıktan sonra, Osmanlı ilmiye bürokrasisinin üst makamlarını ellerinde tutanların on bir aileden oluştuğunu ve bu seksen bir kişinin %79'unun bir şekilde devlet kadrolarında görev almış kişilerle ilişki içerisinde olduklarını ifade etmektedir (Tezcan, 2009, ss. 389-394). Yine Tezcan bir başka çalışmasında benzer durumdan söz etmektedir. Bk. (Tezcan, 2012, s. 94). Erhan Bektaş, Osmanlı'nın son dönem ulemasına ilişkin yaptığı çalışmada iki yüz adet ulema örneğinden hareketle son dönem ulemasının aile kökenine ilişkin bilgileri sunmaktadır. Burada Bektaş, iki yüz adet ulemanın babalarının mesleklerini dört kategoriye ayırmaktadır. Bunlar; ilmiye mensupları, çiftçiler, zanaatkarlar ve idari işçilerdir. Tespitlerine göre ilmiyeli aile kökenine mensup çok kişi bulunmaktaydı. İlmiyeli babaların meslekleri müderris, kadı, kazasker, şeyhülislam, müftü ve imamdı. Bu iki yüz adet ulemanın 91'inin (yaklaşık %46) babası, ilmiye sınıfına mensup kişilerdi. Ona göre ilmiye mevkilerini işgal eden ulemanın neredeyse yarısı ulema ailelerinden oluşmaktaydı. Detaylı bilgi için bk. (Bektaş, 2019, ss. 151-157). Benzer olarak Büşra Tamaç, son dönem Osmanlı Üsküp ulemasına ilişkin yaptığı yerel çalışmasında ilmiyeye giden yolda aile etkisine dikkat çekmiş ve ulema içerisinde babası ilmiyeli olanların sayısının çoğunlukta olduğunu belirtmiştir (Tamaç, 2020, s. 51). Yine Harun Yılmaz, son dönem Giresun ulemasına ilişkin yaptığı yerel çalışmasında Giresunlu âlimlerin doğum tarihleri ve aile bilgilerini içeren bir tablo sunmaktadır. Bu tabloda kırk sekiz âlimin ismi zikredilmektedir ve bu kırk sekiz kişinin babalarının on dokuzunun ilmiye mesleğine mensup kişiler olduğu görülmektedir. Bunlardan biri ise yüzbaşı olup, asker kökenlidir. Bu rakamları yüzde olarak hesapladığımızda Giresun'lu âlimlerin %41,6'sının ulema ve ümera ailesine mensup kişilerden olduğu anlaşılmaktadır (Yılmaz, 2019, s. 9-11).

(özellikle 16. ve 17. yüzyılda), ilmiye sınıfının daha çok sıradan halk tabanından beslendiğini göstermektedir¹⁹.

Acaba bu durum 18. yüzyılda da değişmeden devam etmiş miydi? İlimiye girenlerin büyük çoğunluğu sıradan halk tabakasından mı oluşmaktaydı? Bu çalışma, 18. yüzyılın ilk çeyreğine ait mülâzemet²⁰ kayıtlarından hareketle toplum yapısı içerisinde ilmiye giren talebelerin sosyal tabanını belirleme ve elde edilen veriler doğrultusunda yüzyıl başlarında ulemanın içe kapalı ırısı yapısının olup olmadığını sorgulama, eğer söz konusu yapı var ise bunun ne derecede olduğunu tespit etme amacını gütmektedir.

¹⁹ Bunlardan ilki, Yasemin Beyazıt'a aittir. Beyazıt, 16. yüzyıla ait mülâzemet rûznâmçelerinden hareketle elde ettiği veriler doğrultusunda ulemanın sosyal tabanı hakkında istatistiksel verileri ortaya koymaktadır. Burada Beyazıt, İlimiye zümresinin genelini halktan oluştuğunu, mülâzımların çoğunluğunun Anadolu kökenli olduğunu tespit etmiştir (Beyazıt, 2014, ss. 101-105). Cihan Cengiz, 17. yüzyıla ait mülâzemet kayıtlarından yola çıkarak yüzyıl içerisindeki mülâzımların sosyal tabanı hakkındaki sayısal veriler doğrultusunda mesleğe giren mülâzımların genelini Rumeli ve İç Anadolu kökenli olduklarını ifade etmekle birlikte 17. yüzyılın sonuna doğru İstanbul kökenli mesleğe giren mülâzımların sayısında bir artış olduğuna dikkat çekmiştir (Cengiz, 2019, ss. 83-92). Mülâzemet kayıtlarına dayanan bir diğer çalışma ise Yunus Kırmacı'ye aittir. Kırmacı, 1695-1703 tarih aralığını kapsayan yedi adet mülâzemet kayıtlarından hareketle mesleğe giren talebelerin %29,08'inin toplumun önde gelen kişilerin çocukları, kalan %70,92'sinin ise halktan kimselerin çocukları olduğunu belirtmektedir. Buna göre 1695-1703 tarihleri arasında mesleğe giren mülâzımların ulema kökenli olanlarının sayısında bir azalmanın olduğunu ifade etmektedir. Ek olarak Kırmacı, çalışmasında mesleğe giren talebelerin mekânsal bölgelerine ilişkin veriler de sunmaktadır. Bu veriler incelendiğinde Anadolu'dan mesleğe girenlerin sayısında bir azalma olduğu gözlemlenirken, İstanbul'dan mesleğe girenlerin oranında bir artış olduğu dikkatleri çekmektedir (Kırmacı, 2020, ss. 124, 128). Son olarak Abdurrahman Atçıl, 1481-1530 yılları arasında ulemanın giderek devlet bünyesi içerisinde öneme sahip olmaya başladığını, mesleğe girişte önemli rol üstlenen mülâzemet sistemini kontrol etmeye çalıştıklarını ve bu sayede ilmiyeye dâhil olanların büyük çoğunluğunun Mevâlî'den oluştuğunu beyan etmektedir (Atçıl, 2019, ss. 108-120). Yine Atçıl, eserinin bir başka yerinde Atâyi'den hareketle 1574-1594 yılları arasında üst rütbeye sahip ulemanın babalarına ait mesleklerin grafiğini vermekte ve buna göre Mevâlî'nin dörtte birinin Mevâlî oğullarından oluştuğunu belirtmektedir. Ancak, bu verilerin dönem içerisinde üst rütbeye sahip ulema aristokrasisi oluşturmadığını da ifade etmektedir (Atçıl, 2019, ss. 206-207).

²⁰ Etimolojik olarak *lüzum* mastarından gelen (Beyazıt, 2014, s. 28) mülâzemet, “bir şey veya kimseye bağlanma, bir işle uğraşma” anlamına gelmektedir (Parlatır, 2011, s. 1173). Osmanlı ilmiye teşkilatı açısından “staj görme” manasını taşımaktadır. İlimiye teşkilatı açısından “medreseden mezun olmuş bir talebenin göreve başlamadan önce geçirdiği staj dönemi”ni ifade etmektedir. Bk. (Baltacı, 2005, s. 116).

18. Yüzyılın İlk Çeyreğinde İlimiye Giren Mülâzımların Sosyal Tabanı

Osmanlı ilmiye teşkilatı ve mülâzemet sistemi²¹ açısından merak uyandıran önemli sorulardan biri mesleğe dâhil olan kişilerin toplumun hangi kesiminden olduğu ya da hangi şehir ve coğrafi bölgelerden geldiklerine dairdir. Örneğin Beyazıt, 16. yüzyıla ait üç mülâzemet kaydından yola çıkarak mülâzımların %30'unun toplumun önde gelen kişilerin çocuklarından, %70'inin ise halktan kimselerin çocuklarından mesleğe girdiklerini ve mülâzımların memleketlerine ilişkin Bolu, Kastamonu, Konya, Karaman, İstanbul gibi şehirlerin en çok mülâzım veren yerlerin başında geldiğini belirtmektedir. Buna göre 16. yüzyılda mülâzımların şehirlerine ilişkin verilerden hareketle ilmiye girenlerin %2,4'ünün İstanbul, %15-18'inin Rumeli, %76-81'inin Anadolu menşeli olduğunu geriye kalan %1'lik kısmının ise Mardin, Tebriz, Mısır, Halep, Nahcivan, Şam gibi bölgeleri içerdiğini tespit etmiştir (Beyazıt, 2014, ss. 97-105). Bu durumun 1633-1666 tarihleri arasında da büyük oranda değişmediği ve benzer şekilde devam ettiği gözlemlenmektedir. 17. yüzyıla ilişkin mülâzım defterlerinden hareketle mülâzımların %6-7'sinin İstanbul, %10-11'inin Rumeli, %81-82'sinin Anadolu, %2'sinin ise diğer bölgelerden mesleğe girdiği tespit edilmiştir (Cengiz, 2019, ss. 91-92). 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başına ait bir başka çalışmada ise mülâzımların %29,8'inin üst sınıf aileden, %70,92'sinin ise sıradan halka mensup ailelerden mesleğe girdikleri görülmektedir. Ayrıca bu çalışmada da mesleğe giren mülâzımların mekânsal bilgileri mevcuttur. Buna göre mülâzımların %26,67'si İstanbul, %58,34'ü Anadolu, %9,98'i Rumeli ve %2,45'i de diğer bölgelerdendir (Kırmacı, 2020, ss.124, 128-129).

Bu çalışmada Rumeli kazaskerlerin tuttıkları mülâzım rûznâmçelerinden²² yararlanıldığı yukarıda ifade edilmişti. Esasında Rumeli kazaskerlerinin tuttıkları bu kayıtlar, ilmiye mesleğine girişte önemli bir rol üstlenen mülâzemet sistemi açısından büyük önem arz etmektedir. Kayıtlardan hareketle mülâzemet

²¹ Osmanlılar açısından mülâzemet sistemi, iki ayrı süreçte gerçekleşmektedir. Bunlardan birincisi, görevinde bulunan ulemanın görev süresini bitirmesinin ardından yeni bir göreve tayin oluncaya kadarki geçirdiği dinlenme sürecini (Beyazıt, 2009, s. 425; Alan, 2017, ss. 89-90), ikincisi ise medreseden yeni mezun olan talebenin kadı veya müderris olabilmesi için deftere ismini yazdırıp atanıncaya kadar beklemesi gereken süreci ifade etmektedir (Fleischer, 2013, s. 24; Beyazıt, 2014, s. 28; Alan, 2017, ss. 89-90).

²² Etimolojik olarak gün anlamına gelen *rûz* ve mektup anlamına gelen *nâme* kelimelerinin birleşimiyle oluşan *rûznâme*, küçültme eki ile birlikte *rûznâmçe*'ye dönüşmüştür ve "Osmanlı Devleti'nde günlük tutulan kayıt" anlamına gelmektedir. Bk. (Parlatır, 2011, ss. 1260, 1422-1423). İşte kazaskerlerin tuttıkları kayıtlar, bu türden defterlerdir ve tutulan bu defterler, gerek mesleğe giren talebelerin gerekse kadılık ve müderrislik görevine atanmalarının yer aldığı kayıtları içermektedir. Kazasker rûznâmçeleri ile ilgili daha fazla detay için bk. (Beyazıt, 2013, ss. 97-112).

sisteminin ortaya çıkışından²³ kaldırıldığı ana kadar²⁴ geçen süre zarfında sistemin asırlar içerisinde nasıl işlediğini, sistem içerisinde her hangi bir değişimin olup olmadığını ve ilmiye mesleğine kaç kişinin dâhil olduğunu tespit etmek mümkün olmakla birlikte mesleğe giren talebelerin memleketlerine ait bilgiler dışında babalarına ilişkin meslekleri, sıfatları ve lâkaplarının yer alması sebebiyle ilmiye mesleğine yeni dâhil olanların sosyal tabanlarını belirlemek de imkân dâhilindedir. Bu sebeple 18. yüzyıl başlarında Rumeli kazaskerlerinin tuttıkları rûznâmçeler, yüzyıl içerisinde ilmiye mesleğine mensup olanların sosyal tabanını tespit etmemize yardımcı olmaktadır.

Çalışmada 18. yüzyılın ilk çeyreğinde mülâzımların sosyal tabanı, memleketleri ve coğrafi bölgelerine ilişkin soruların aydınlığa kavuşabilmesi için Rumeli kazaskerlerinin tuttıkları yedi adet mülâzemet kaydına ait veriler doğrultusunda cevap aranmaya çalışılmıştır. Söz konusu kayıtların belirlenmesinde 1715 yılına ait ilmiye teşkilatı ve mülâzemet sisteminin düzenlenmesine ilişkin çıkarılan hatt-ı hümayûnlar büyük rol oynamaktadır. Mülâzemet sisteminin 18. yüzyıl başlarında nasıl işlediğini ortaya koymak ve 1715 tarihli düzenlemelerin sistem üzerindeki etkisi bakımından tahlil etmek amacıyla söz konusu düzenlemeden

²³ Mülâzemet sisteminin ne zaman ortaya çıktığı meselesi, tam olarak netlik kazanmasa da bunun 15. yüzyılın sonlarında olduğu düşünülmektedir. Yasemin Beyazıt'ın, Mehmet İpşirli'nin ve Ercan Alan'ın yapmış oldukları çalışmalarda bu konuya ilişkin bilgiler sunulmaktadır. Beyazıt, eserinde Fatih Kanunnamesi'nde ilmiye teşkilatının meratibi ve hareketi anlatılırken *yeni mülâzımlar*'dan bahsedildiğini ifade eder (Beyazıt, 2014, s. 34). Benzer şekilde İpşirli, "Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI. XVII. Asırlar)" adlı makalesinde sistemin Fatih devrinin sonlarında kurulduğunu işaret etmektedir (İpşirli, 1988, ss. 274-275). Son olarak Alan, Topkapı Sarayı Arşivi'nde yaptığı çalışmalarda bu konuyu aydınlatmaktadır. Alan, ilk olarak Topkapı Sarayı Arşivi'nde yaptığı araştırmalar neticesinde II. Bayezid devrine ait 906-911 (1501-1506) tarihli ilk mülâzemet kaydını bulmuştur (Alan, 2017, ss. 92-122). Ancak daha sonra Yine Topkapı Sarayı Arşivi'nde bulduğundan daha eski tarihli bir kayıt daha bulmuştur. Böylece keşfettiği H. 890 (1485) yılına ait 9555 numaralı en erken tarihli mülâzemet defterini tanıtmıştır (Alan & Atçıl, 2018, s. 16). Bu bilgilerden yola çıkarak, sistemin 15. asrın sonlarında ortaya çıktığına dair yaygın bir görüş bulunmaktadır.

²⁴ İlmiye mesleğine girişte önemli bir rol üstlenen mülâzemet sisteminin 15. asrın sonlarında oluştuğu, 16. asrın ortalarında klasik karakterine büründüğü (Beyazıt, 2014, ss. 34-37; Alan, 2017, ss. 92-122; Alan & Atçıl, 2018, s. 16) ve 19. asrın ortalarına doğru yani 1838-1839 Tanzimat Fermanı'na değin işlerliğini devam ettirdiği düşünülmektedir. Bk. (Kuru, 2016, s. 15; İpşirli, 2001, s. 538). Ancak sisteme ait elde edilen son kayıt, 1807-1808 tarihlidir (Baltacı, 1979, ss. 58-82). Bu tarihten 1838-1839 yılları arası Tanzimat Fermanı'na değin mülâzemet sisteminin ne olduğu, kayıtların neden 1807-1808'de son bulduğu veya mülâzımların isimleri, kaydedilmeye devam ettiyse de bunların nerede ve nasıl yapıldığı soruları gün yüzüne çıkmayı beklemektedir.

öncesine ve sonrasına ilişkin mevcut kayıtlar²⁵ seçilmiştir. Söz konusu tarih aralığını içeren ve bu çalışmada kullanılan defter sayısı altıdır ancak Ârif Efendi ve Abdurrahim Efendi'nin iki defa Rumeli kazaskeri olmaları ve defterlerine kaldıkları yerden devam etmeleri nedeniyle ikinci dönem kayıtları, ayrı birer defter olarak değerlendirilmiş ve böylece defter sayısı sekize çıkmıştır. Fakat Ârif Efendi'nin Rumeli kazaskerliğinin ilk dönemindeki görev süresinin üç ay gibi kısa bir süreye denk gelmesi dolayısıyla Rumeli kazaskerliğinin ilk döneminde tutmuş olduğu kayıtlardaki mülâzım sayısının azlığı ve bu sayıların çalışmaya sayısal anlamda büyük bir fark teşkil etmeyeceği sebebiyle bahsi geçen kayıtlar, değerlendirme dışı bırakılmıştır²⁶. Seçilen defterler, H.1115/M.1703-1704 yılı Rumeli kazaskeri Abdurrahimzâde Yahya Efendi'nin tuttuğu kayıtlar itibari ile başlamakta H.1134-1135/M.1721-1723 yılı Rumeli Kazaskeri Kevakibizâde Veliyüddin Efendi dönemi kayıtlarıyla sona ermektedir (Aydın, Yurdakul ve Kurt, 2006, ss. 48-49). İlimiyeye giren talebelerin isimlerinin yer aldığı rûznâmçelerde, mülâzımın ve babasının isimlerinin yanında *eş-şeyh*, *halife*, *el-mevlâ*, *es-seyyid*, *ağa*, *el-kadı*, *efendi* ve *el-müderriş* gibi sıfatlar bulunmaktadır (MA, RKR, 239/62, 242/65, 244/67, 249/72, 255/78, 260/83). Söz konusu sıfatlar, Osmanlı toplumunda ayrıcalıklı statüye sahip kesimleri işaret etmektedir²⁷. Kayıtlarda mülâzımların yanında herhangi bir sıfat, unvan ve lâkap bulunmayanlar sıradan halktan kabul edilmektedir. Söz konusu sıfatlardan herhangi biri varsa Rumeli kazaskeri tarafından mülâzımın unvan ve lâkabıyla birlikte babasının mesleği, unvanı ve lâkabı belirtilmektedir (MA, RKR, 239/62, 242/65, 244/67, 249/72, 255/78, 260/83).

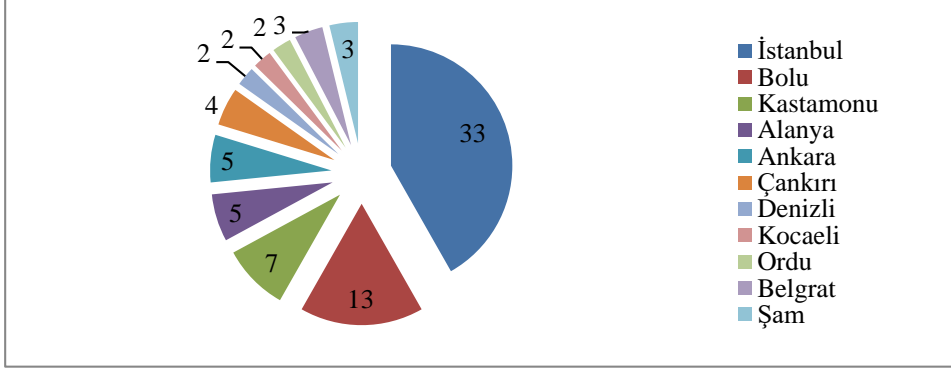
Defterlerin ilki Rumeli kazaskeri Abdurrahimzâde Yahya Efendi'ye aitti. H.1115-1116/M.1703-1704 yılları arasında tutulan ve yaklaşık on aylık süreye tekabül eden defterde, toplam yedi mülâzımın kaydı bulunmaktaydı. Bunların otuz dokuzu, toplumun üst sınıfına mensup iken altmış sekizi ise sıradan halka mensup idi. Mesleğe dâhil olan mülâzımların dokuzunun yanında da *seyyid* yazmaktaydı. Toplumun üst sınıfına mensup otuz dokuz mülâzımın on altısının babası *kadı*, sekizinin *müderriş*, birinin *hatip* idi. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin sekizinin yanında *seyyid*, beşinin yanında *şeyh* ve dördünün yanında da *mevlâ* sanları bulunmaktaydı. Burada ilmiye soy tabanına mensup mülâzımların oranı %27,1'dir. Seyyidlerin oranı ise %15,8'dir. Abdurrahimzâde Yahya

²⁵ 18. yüzyılın ilk çeyreğine ait kayıtların bazıları henüz neşredilememiştir. Detaylı bilgi için bk. (Demirel, 2019, ss. 11-12).

²⁶ Ârif Efendi'nin kayıtlarını içeren defterde üç aylık sürede ilmiye mesleğine dâhil olan toplam 16 kişi bulunmaktadır. Bk. (Demirel, 2019, s. 25).

²⁷ Söz konusu bu sıfatlara sahip kişilerin Osmanlı toplum yapısı içerisinde hangi gerekçe ile ayrıcalıklı bir statüde oldukları makalenin giriş kısmında dipnotlar eşliğinde ifade edilmiştir. Ayrıca hem Yasemin Beyazıt hem de Yunus Kırmacı, çalışmalarında toplumun üst kesiminden olan mülâzımları söz konusu bu sıfatlar ekseninde belirleyip değerlendirmişlerdir (Beyazıt, 2014, ss. 97-102; Kırmacı, 2020, ss. 112-123).

Efendi'nin kayıtlarından hareketle mülâzımların %36,4'ünün toplumun üst sınıfından, %63,5'inin ise sıradan halk tabanından mesleğe girdikleri anlaşılmaktadır²⁸.



Grafik 1. Abdurrahimzâde Yahya Efendi'nin Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketleri

Grafikte yüz yedi mülâzımın memleketlerine ilişkin bilgiler de mevcuttur. Buna göre en fazla mülâzım veren şehirler şu şekildedir: İstanbul (otuz üç kişi), Bolu (on üç kişi), Kastamonu (yedi kişi), Ankara, Alanya (beş kişi), Çankırı (dört kişi), Belgrat, Şam (üç kişi), Denizli, Kocaeli ve Ordu (iki kişi). Mekânlar, bölgesel olarak irdelendiğinde en çok mülâzımın geldiği çevrelerin sıralaması şu şekildedir; İstanbul ve çevresi otuz üç kişi ile birinci; Bolu-Kastamonu çevresi, yirmi kişi ile ikinci; Rumeli bölgesi, on üç kişi ile üçüncü; Ankara-Çankırı çevresi, dokuz kişi ile dördüncü; Alanya ve çevresi, beş kişi ile beşinci; Arabistan

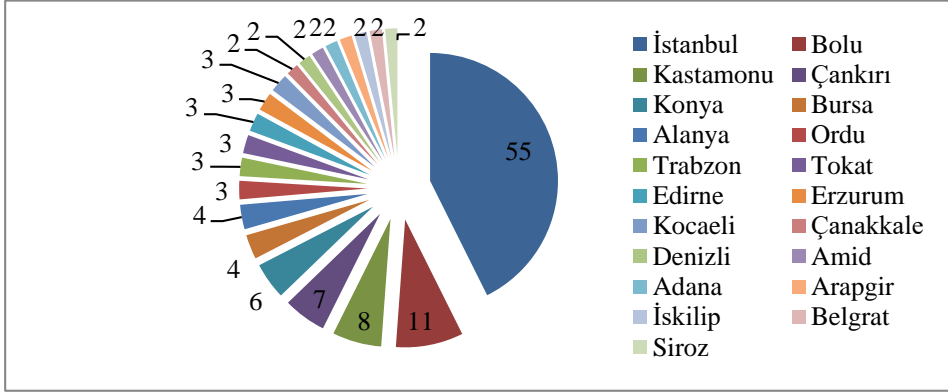
²⁸ Defterde hem *seyyid* ve *şeyh* sıfatına sahip hem de kadı ve müderris olan mülâzım babaları bulunmaktadır. Buna göre mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip beş kişi, *Şeyh* unvanına sahip dört kişi bulunmakta idi. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmelerden hareketle *mevlâ* ve *efendi* unvanına sahip olan mülâzım babaları da ilmiyeli kabul edilmiştir. İlâveten mülâzımlar arasında babalarından bağımsız *seyyid* unvanına sahip kişiler de soylu olarak kabul edilmiştir. *Seyyid* unvanına sahip olma şartına dikkat kesilecek olursak, bir kimsenin *seyyid* olabilmesi için Hz. Ali ve Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma'dan ve onların torunlarının soyundan gelmesi gerekmektedir. Ek olarak, İslam toplumlarında temel prensip olarak Hz. Fatıma'nın Hz. Hasan ile Hüseyin vasıtasıyla devam eden soyundan gelenler için *seyyid* ve *şerif* sıfatları kullanılmıştır (Küçüktaşçı, 2009, s. 40). Anlaşıldığı üzere *seyyidlik* sadece er kişiden değil kadından da çocuğuna intikal etmekteydi. O halde kayıtlarda babalarından bağımsız *seyyid* unvanına sahip olan mülâzımların bu statüyü, annelerinden de almış olabilecekleri kuvvetle muhtemel olarak görülmektedir ve Abdurrahimzâde Yahya Efendi'nin kaydında bu durumda olan bir kişi bulunmaktadır. Böylece 16 kadı, 8 müderris, 1 Hatip, 4 mevlâ= 29 kişi, mesleği bilinmeyen 5 *seyyid*, 4 *şeyh* ve babasından bağımsız *seyyid* unvanına sahip 1 kişi olmak üzere toplamda 39 kişinin toplumun üst sınıfından ilmiye mesleğine dâhil olduğu anlaşılmaktadır (MA, RKR, 239/62).

bölgesi, dört kişi ile altıncı ve Denizli, Kocaeli, Ordu ve çevreleri, ikişer kişi ile yedinci sıradadır (MA, RKR, 239/62).

Rumeli kazaskeri Mahmud Efendi'nin mülâzemet kayıtlarını içeren ikinci defter, H.1119-1120/M.1707-1709 yıllarının on beş aylık süresini kapsamaktadır²⁹ ve toplam yüz yetmiş dört kişinin bilgisi bulunmaktadır. Mülâzımların kırk sekizi, toplumun üst sınıfından mesleğe dâhil olmaktadır. Geriye kalanları, halktan kimselerin çocuklarından oluşmaktadır. Mesleğe giren talebelerin yirmi dördünün yanında *seyyid* sanı yer almaktadır. Toplumun ayrıcalıklı kesiminden olan kırk sekiz mülâzımın yirmi birinin babası kadı, altısının müderris, ikisinin şeyhülislam, ikisinin ağa ve ikisinin paşa olduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin on birinin yanında *es-seyyid*, dördünün yanında *eş-şeyh*, üçünün yanında *mevlâ*, birinin yanında *efendi* yazmaktadır. Burada ulema ailesine mensup talebelerin oranı %17,2'iken, ümera ailesine mensup olanların oranı ise %2,2'dir (iki ağa unvanlı olanlar dâhil). Seyyidlerin oranı, %20,1 olarak hesaplanmıştır. Mahmud Efendi'nin defterindeki verilerden hareketle mülâzımların yaklaşık %27,5'inin toplumun üst kesiminden geldiği tespit edilmektedir³⁰.

²⁹ Defter, Hicri Şaban ayının 1119 yılında tutulmaya başlanıp Zilkâde 1120 yılında sona ermektedir. Esasında defter içerisinde tarih verilerek belirtilen Şevval 1120 yılına ait kayıtlar yer almaktadır. Ancak defterde kayıtlı son mülâzımın tarihi belirtilmediği için Mahmud Efendi'nin görev süresi dikkate alınmıştır. Bk. (MA, RKR, 244/67; Şeyhi Mehmed Efendi, 1989, s. 440).

³⁰ Kayıtlarda hem *seyyid* ve *şeyh* sıfatına sahip hem de kadı ve müderris olan mülâzım babaları bulunmaktadır. Buna göre mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip beş kişi, *Şeyh* unvanına sahip iki kişi bulunmaktadır. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmeye göre ilmiyeli olarak kabul ettiğimiz *mevlâ* unvanına sahip üç kişi ki bunların ikisi şeyhülislam biri kadıdır, *efendi* unvanına sahip bir kişi bulunmaktadır. Babalarından bağımsız *seyyid* unvanına sahip mülâzımların sayısı, yedidir. Böylece 21 kadı, 6 müderris, 2 şeyhülislam, 1 Efendi, 2 Ağa, 2 Paşa=34 kişi, mesleği bilinmeyen 5 *seyyid*, 2 *şeyh* ve babasından bağımsız *seyyid* unvanına sahip 7 kişi olmak üzere toplamda 48 kişinin toplumun üst sınıfından ilmiye mesleğine dâhil olduğu anlaşılmaktadır (MA, RKR, 244/67).

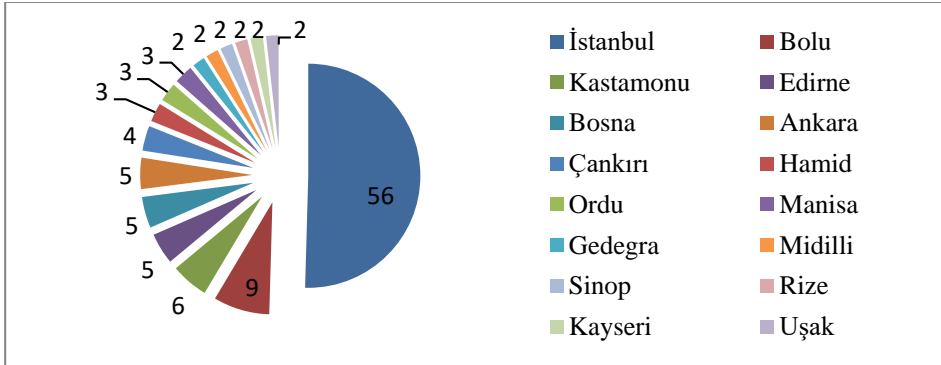


Grafik 2. Mahmud Efendi Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketleri

Mesleğe girenlerin memleketlerine ilişkin bilgilere baktığımızda en fazla mülâzım veren şehirler; İstanbul (elli beş kişi), Bolu (on bir kişi), Kastamonu (sekiz kişi), Çankırı (yedi kişi), Konya (altı kişi), Bursa, Aydın (dörder kişi), Ordu, Trabzon, Tokat, Edirne, Erzurum, Kocaeli (üçer kişi), Çanakkale, Denizli, Amid, Adana, Arapgir, İskilip, Belgrat ve Siroz (ikişer kişi). Mekânlar, bölgesel olarak irdelendiğinde en çok mülâzım veren çevrelerin sıralaması ise şu şekildedir; İstanbul çevresi, elli beş kişi ile birinci; Rumeli, yirmi bir kişi ile ikinci; Bolu-Kastamonu çevresi, yirmi kişi ile üçüncü; Çorum-Çankırı-Ankara çevresi, on kişi ile dördüncü; Antalya-Adana, Konya-Karaman, Ordu-Giresun-Trabzon çevreleri, yedişer kişi ile beşinci; Uşak-Afyon-Denizli-Kütahya ve Erzincan-Malatya-Maraş-Adıyaman çevreleri, beşer kişi ile altıncı; Tokat-Sivas ve Erzurum-Kars çevreleri, dörder kişi ile yedinci; Nevşehir-Niğde-Kayseri çevresi, üç kişi ile sekizinci olacak şekilde sıralanarak devam etmektedir (MA, RKR, 244/67).

H.1122-1123/M.1710-1711 tarihli Ârif Efendi'nin on dört aylık II. dönem kayıtlarını içeren üçüncü defterde toplam yüz kırk beş mülâzımın kaydı bulunmaktadır. Mülâzımların altmış dördü, toplumun üst kesimindedir. Geriye kalanlar, sıradan halk tabanına mensup kişilerdir. Mülâzımların yirmi üçünün yanında *es-seyyid* sıfatı bulunmaktadır. Üst sınıfa mensup altmış dört mülâzımın yirmi dördünün babası kadı, on birinin müderris, ikisinin ağa, birinin kâtip, birinin halife, birinin müftü, birinin şeyhülislam ve birinin paşa olduğu görülmektedir. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin olarak on üçünün yanında *es-seyyid*, beşinin yanında *eş-şeyh*, ikisinin yanında *mevlâ*, ikisinin yanında *efendi* yazmaktadır. Burada ulema ailesine mensup talebelerin oranı, %28,9'iken ümera ailesine mensup olanların oranı, %2,06'dır. Seyyidlerin oranı ise

%26,8'dir. Ârif Efendi'nin ikinci dönem kayıtlarındaki bu verilerden hareketle mülâzımların %44,1'inin toplumun üst kesiminden geldiği tespit edilmektedir³¹.



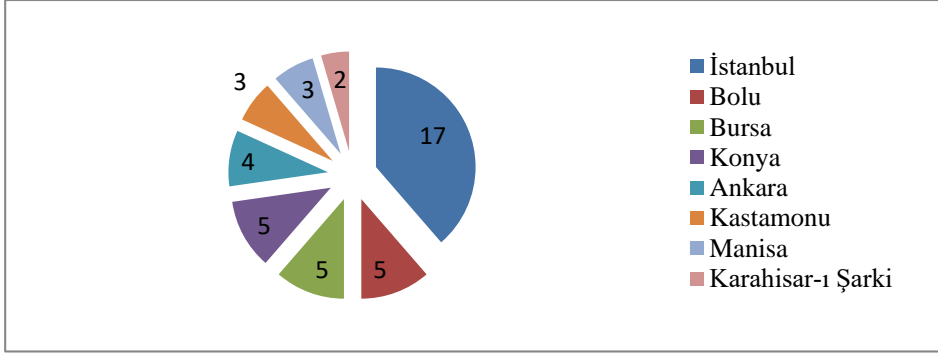
Grafik 3. Ârif Efendi (II. Dönem) Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketleri

Grafikte, yüz kırk bir mülâzımın memleketlerine ilişkin bilgiler mevcuttur. Buna göre en fazla mülâzım veren şehirler: İstanbul (elli altı kişi), Bolu (dokuz kişi), Kastamonu (altı kişi), Edirne, Ankara, Bosna (beşer kişi), Çankırı (dört kişi), Hamid, Ordu, Manisa (üçer kişi), Rize, Kayseri, Uşak, Gedegra ve Midilli (ikişer kişi)'dir. Mekânlar, bölgesel olarak irdelendiğinde İstanbul çevresi, elli altı kişi ile birinci; Rumeli, yirmi kişi ile ikinci; Bolu-Kastamonu çevresi, on altı kişi ile üçüncü; Çankırı-Ankara çevresi, dokuz kişi ile dördüncü; Ordu-Giresun-Trabzon-Rize, Edirne-Çanakale-Kırklareli çevreleri, yedişer kişi ile beşinci; İzmir-Manisa-Uşak çevresi, altı kişi ile altıncı; Denizli-Isparta dört kişi ile yedinci ve Adana-Antalya, Sinop-Samsun, Kayseri-Nevşehir çevreleri, ikişer kişi ile sekizinci olacak şekilde sıralanarak devam etmektedir (MA, RKR, 242/65).

Dördüncü olarak Rumeli kazaskeri Abdurrahim Efendi'nin H.1123/M.1711-1712 tarihli birinci dönem kayıtlarını içeren defterde toplam altmış bir kişinin kaydı bulunmaktadır. Defterdeki mülâzımların yirmi biri, toplumun önde gelen ailelerin çocuklarından iken, kalan kırk kişi de halktan kimselerin çocuklarıdır. Mesleğe dâhil olan talebelerin dokuzunun yanında *es-seyyid* sanı yer almaktadır.

³¹ Defterde hem *seyyid* ve *şeyh* sıfatına sahip hem de kadı ve müderris gibi ilmiyeli mesleklere sahip olan mülâzım babaları bulunmaktadır. Buna göre mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip dokuz kişi, *Şeyh* unvanına sahip dört kişi bulunmaktadır. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmeye göre ilmiyeli olarak kabul ettiğimiz *mevlâ* unvanına sahip iki kişi, *efendi* unvanına sahip bir kişi bulunmaktadır ki bu unvanlardan biri babası kâtip olana aittir. Babalarından bağımsız *seyyid* unvanına sahip mülâzımların sayısı altı kişidir. Böylece 24 kadı, 11 müderris, 1 şeyhülislam, 1 Müftü, 1 Halife, 1 Kâtip, 1 Efendi, 2 Mevlâ, 2 Ağa, 1 Paşa=45 kişi, mesleği bilinmeyen 9 *seyyid*, 4 *şeyh* ve babasından bağımsız *seyyid* unvanına sahip 6 kişi olmak üzere toplamda 64 kişi toplumun üst sınıfından ilmiye mesleğine dâhil olduğu anlaşılmaktadır (MA, RKR, 242/65).

Üst sınıfa mensup mülâzımların yedisinin babası kadı, üçünün babası müderristir. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin olarak altısının yanında *es-seyyid*, ikisinin yanında *eş-şeyh*, birinin yanında *el-mevlâ* yazmaktadır. Burada ulema ailesine mensup talebelerin oranı, %18,03'iken seyyidlerin oranı, %24,5'dir. Abdurrahim Efendi'nin birinci dönem kayıtlarındaki bu verilerden hareketle mülâzımların %34,4'ünün toplumun üst kesiminden geldiği tespit edilmektedir³².



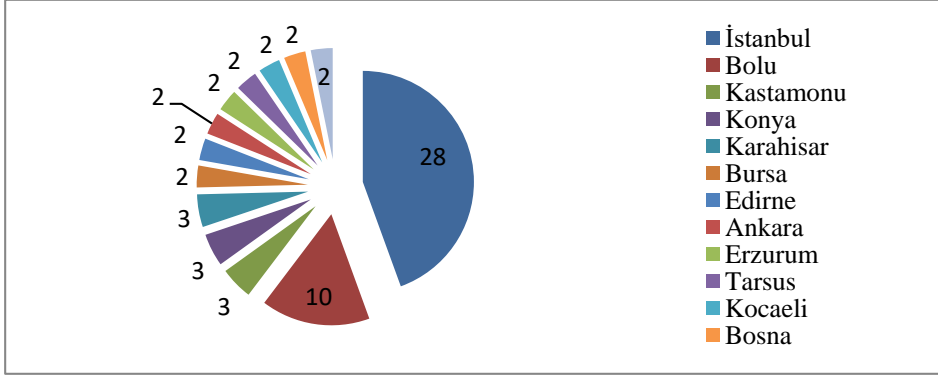
Grafik 4. Abdurrahim Efendi (I. Dönem) Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketleri

Mesleğe girenlerin memleketlerine ilişkin bilgilere baktığımızda en fazla mülâzım veren şehirler: İstanbul (on yedi kişi), Bolu, Bursa, Konya (beşer kişi), Ankara (dört kişi), Kastamonu, Manisa (üçer kişi) ve Karahisar-ı Şarki (iki kişi)'dir. Mekânlar, bölgesel olarak irdelendiğinde en çok mülâzım veren çevrelerin sıralaması şu şekildedir: İstanbul çevresi, on yedi kişi ile birinci; Bolu-Kastamonu çevresi, sekiz kişi ile ikinci; Rumeli ve Balıkesir-Bursa çevreleri, altışar kişi ile üçüncü; Manisa-Kütahya-Uşak çevresi, beş kişi ile dördüncü; Trabzon-Giresun çevresi, üç kişi ile beşinci ve Antalya-Isparta, Denizli-Aydın çevreleri, ikişer kişi ile altıncı olacak şekilde sıralanarak devam etmektedir (MA, RKR, 249/72).

Beşinci olarak, Abdurrahim Efendi'nin H.1125-1126/M.1713-1714 tarihli on iki aylık süreyi içeren ikinci dönem kayıtlarında toplam doksan mülâzımın ismi mevcuttur. Mülâzımların otuzu, üst sınıfa mensup ailelerin çocukları iken kalan altmışı ise halktan kimselerin çocuklarıdır. Mesleğe dâhil olan mülâzımların dokuzunun yanında *es-seyyid* sanı bulunmaktadır. Üst sınıf menşeli mülâzımların

³² Defterde mülâzım babalarından mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip altı kişi, *Şeyh* unvanına sahip iki kişi bulunmaktadır. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmeye göre ilmiyeli olarak kabul ettiğimiz *mevlâ* unvanına sahip bir kişi bulunmaktadır. Babalarından bağımsız seyyid unvanına sahip mülâzımların sayısı, ikidir. Böylece 7 kadı, 3 müderris, 1 Mevlâ=11 kişi, mesleği bilinmeyen 6 seyyid, 2 şeyh ve babasından bağımsız seyyid unvanına sahip 2 kişi olmak üzere toplamda 21 kişinin toplumun üst sınıfından ilmiye mesleğine dâhil olduğu anlaşılmaktadır (MA, RKR, 249/72).

on üçünün babasının kadı, ikisinin müderris, birinin Anadolu kazaskeri olduğu görülmektedir. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin olarak söylenebilir ki yedisinin yanında *mevlâ*, beşinin yanında da *es-seyyid* ifadeleri bulunmaktadır. Burada ulema ailesine mensup talebelerin oranı, %25,5'iken seyyidlerin oranı, %15,5'dir. Abdurrahim Efendi'nin ikinci dönem kayıtlarındaki verilerden hareketle ilmiyeye giren talebelerin yaklaşık %33,3'ünün toplumun üst kesiminden geldiği anlaşılmaktadır³³.

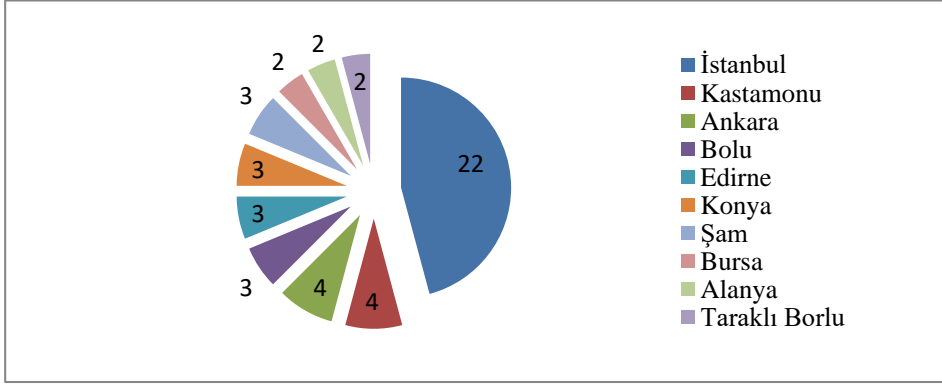


Grafik 5. Abdurrahim Efendi (II. Dönem) Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketleri

Grafikte, seksen dokuz kişinin memleketlerine ilişkin bilgiler bulunmaktadır. Buradan hareketle en çok mülâzım veren şehirler: İstanbul (yirmi sekiz kişi), Bolu (on kişi), Kastamonu, Konya, Karahisar (üçer kişi), Bursa, Edirne, Ankara, Erzurum, Tarsus, Kocaeli, Bosna ve Yanya (ikişer kişi)'dir. Mekânlar, bölgesel olarak incelendiğinde İstanbul çevresi, yirmi sekiz kişi ile birinci; Bolu-Kastamonu çevresi, on dört kişi ile ikinci; Rumeli, dokuz kişi ile üçüncü; Uşak-Afyon-Denizli çevresi, beş kişi ile dördüncü; Konya-Karaman ve Adana-Mersin-Antalya çevreleri, dörder kişi ile beşinci; Edirne-Çanakkale, Balıkesir-Bursa, Ankara-Çankırı ve Niğde-kayseri-Nevşehir çevreleri, üçer kişi ile altıncı; Sivas-Tokat çevresi, iki kişi ile yedinci olacak şekilde sıralanarak devam etmektedir (MA, RKR, 249/72).

³³ Defterde hem *seyyid* sıfatına sahip hem de kadı ve müderris gibi ilmiyeli mesleklerle mensup olan mülâzım babaları bulunmaktadır. Buna göre mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip dört kişi bulunmaktadır. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmeye göre ilmiyeli olarak kabul ettiğimiz *mevlâ* unvanına sahip kişi sayısı, yedidir. Babalarından bağımsız *seyyid* unvanına sahip mülâzımların sayısı, üçtür. Böylece 13 kadı, 2 müderris, 1 Anadolu kazaskeri, 7 Mevlâ= 23 kişi, mesleği bilinmeyen 4 *seyyid* ve babasından bağımsız *seyyid* unvanına sahip 3 kişi olmak üzere toplamda 30 kişinin toplumun üst sınıfından ilmiye mesleğine dâhil olduğu anlaşılmaktadır (MA, RKR, 249/72).

Defterlerin altıncısı ise Rumeli kazaskeri Şeyhzâde Mehmed Efendi'ye aittir. H.1128-1129/M.1716-1717 tarihli on iki aylık süreyi kapsayan defter, toplam altmış dokuz kişinin kaydını içermektedir. Mesleğe giren talebelerin otuz altısı, üst sınıf aileye mensup iken geriye kalanları, sıradan halk tabanına mensuptur. Talebelerin on ikisinin yanında *es-seyyid* sanı yer almaktadır. Üst sınıftan olan otuz altı mülâzımın on birinin babası kadı, sekizi müderristir. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin olarak denilebilir ki yedisinin yanında *es-seyyid*, beşinin yanında *mevlâ*, yedisinin yanında *eş-şeyh*, ikisinin yanında *efendi* yazmaktadır. Burada ulema ailesine mensup talebelerin oranı, %42,02 iken seyyidlerin oranı ise %27,5'dir. Şeyhzâde Mehmed Efendi'nin defterindeki bu verilerden hareketle mülâzımların %52,1'inin toplumun üst kesiminden mesleğe dâhil oldukları tespit edilmektedir³⁴.



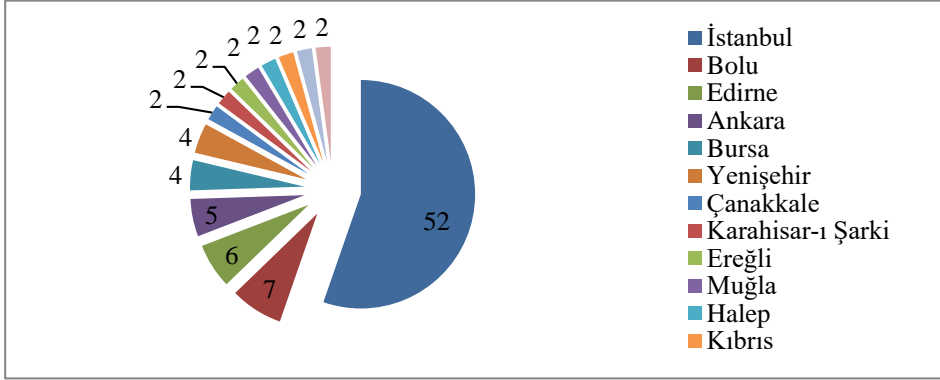
Grafik 6. Şeyhzâde Mehmed Efendi Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketleri

³⁴ Defterde hem *seyyid* ve *şeyh* sıfatına hem de kadı ve müderris gibi ilmiyeli mesleklere sahip olan mülâzım babaları bulunmaktadır. Bunların haricinde *şeyh/mevlâ* ve *efendi/mevlâ* sıfatlarını tek vücut altında toplayan mülâzım babaları da mevcuttur. Buna göre mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip üç kişi, *Şeyh* unvanına sahip bir kişi bulunmaktadır. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmeye göre ilmiyeli olarak kabul ettiğimiz *mevlâ* unvanına sahip beş kişi, *efendi* unvanına sahip iki kişi bulunmaktadır ki bu unvana sahip biri *mevlâ* unvanını da taşımaktadır. Babalarından bağımsız seyyid unvanına sahip mülâzımların sayısı üç kişidir. Ek olarak kayıtlarda şeyhülislam İshak İsmail Efendi'nin şeyhülislamlığa teşrifinden dolayı verdiği beş mülâzımla ilgili olarak *evlad-ı ulemadan* oldukları ifade edilmektedir. Bunların biri müderris çocuğu iken, üçü şeyh çocuğudur. Kalan ikisinin babalarının mesleği ve unvanı hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak belge içerisinde bu beş kişinin *ulema çocukları* oldukları ifade edilmesinden dolayı babaları hakkında bilgi sahibi olamadığımız söz konusu bu iki kişi de ulema kökenli olarak tasnif edilmiştir. Yalnızca bu bilgi için bkz. (MA, RKR, 255/78, s. 12). Böylece 11 kadı, 8 müderris, 5 mevlâ, 1 Efendi, 4 evlad-ı ulema=29 kişi, mesleği bilinmeyen 3 seyyid, 1 şeyh, babasından bağımsız seyyid unvanına sahip 3 kişi olmak üzere toplamda 36 kişi üst sınıftan mesleğe dâhil olmuştur (MA, RKR, 255/78).

Mesleğe girenlerin memleketlerine ilişkin bilgilere baktığımızda en fazla mülâzım veren şehirler: İstanbul (yirmi iki kişi), Kastamonu, Ankara (dörder kişi), Bolu, Edirne, Konya, Şam (üçer kişi), Bursa, Alanya, Taraklıborlu (ikişer kişi)'dur. Mekânlar, bölgesel olarak irdelendiğinde en çok mülâzım veren çevrelerin sıralaması ise şu şekildedir: İstanbul çevresi, yirmi iki kişi ile birinci; Bolu-Kastamonu, on kişi ile ikinci; Rumeli, sekiz kişi ile üçüncü; Ankara ve Hicaz-Yemen çevreleri, dörder kişi ile dördüncü; Balıkesir-Bursa ve Adana-Mersin-Antalya çevreleri, üçer kişi ile beşinci; Sinop-Samsun çevresi iki kişi ile altıncı olacak şekilde sıralanarak devam etmektedir (MA, RKR, 255/78).

Yedinci olarak Rumeli kazaskeri Kevakibizâde Veliyüddin Efendi'nin H.1134-135/M.1721-1723 tarihli on beş aylık süreyi kapsayan defterinde toplam, yüz yirmi altı mülâzımın kaydı yer almaktadır. Mülâzımların elli yedisi, toplumun üst sınıfına mensup ailelerden iken kalanları, sıradan halk tabanına mensup ailelerden ileri gelmektedir. Bu mülâzımların yirmi yedisinin yanında *seyyid* sıfatı yer almaktadır. Üst sınıf ailelere mensup elli yedi mülâzımın on dokuzunun babası kadı, on altısı müderris, biri kethüda, biri de imamdır. Ayrıca mülâzımların babalarına ilişkin olarak yirmi birinin yanında *seyyid*, dokuzunun yanında *mevlâ*, ikisinin yanında *şeyh* ve birinin yanında *ağa* yazmaktadır. Burada ulema ailesine mensup talebelerin oranı, %36,5 iken seyyidlerin oranı ise %38,09'dur. Kevakibizâde Veliyüddin Efendi'nin defterindeki verilerden hareketle mülâzımların %45,2'sinin toplumun üst kesiminden mesleğe girdikleri görülmektedir³⁵.

³⁵ Defterde hem *seyyid* ve *şeyh* sıfatına hem de kadı ve müderris gibi ilmiyeli mesleklere sahip olan mülâzım babaları bulunmaktadır. Buna göre mesleği bilinmeyen *seyyid* unvanına sahip yedi kişi, *Şeyh* unvanına sahip bir kişi bulunmaktadır. Ayrıca giriş bölümündeki gerekçelendirmeye göre ilmiyeli olarak kabul ettiğimiz *mevlâ* unvanına sahip dokuz kişi bulunmaktadır. Babalarından bağımsız seyyid unvanını taşıyan mülâzımların sayısı, üçtür. Böylece 19 kadı, 16 müderris, 1 Kethüda, 1, İmam-ı Sani, 9 Mevlâ= 46 kişi, mesleği bilinmeyen 7 seyyid, 1 şeyh ve babasından bağımsız seyyid unvanına sahip 3 kişi olmak üzere toplamda 57 kişinin toplumun üst sınıfından ilmiye mesleğine dâhil olduğu anlaşılmaktadır (MA, RKR, 260/83).



Grafik 7. Kevakibizâde Veliyüddin Efendi Kayıtlarına Göre Mülâzımların Memleketeri

Grafikte, mesleğe giren yüz yirmi üç kişinin memleketlerine ilişkin bilgiler bulunmaktadır. Buradan hareketle en fazla mülâzım veren şehirler: İstanbul (elli iki kişi), Bolu (yedi kişi), Edirne (altı kişi), Ankara (beş kişi), Bursa, Yenişehir (dörder kişi), Çanakkale, Karahisar-ı Şarki, Muğla, Ereğli, Halep, Kıbrıs, Aydonat ve Köprü (ikişer kişi)'dür. Mekânlar, bölgesel olarak incelendiğinde İstanbul çevresi, elli iki kişi ile birinci; Rumeli, on dört kişi ile ikinci; Bolu-Kastamonu çevresi, dokuz kişi ile üçüncü; Edirne-Çanakkale çevresi, sekiz kişi ile dördüncü; Ankara-Çorum çevresi, yedi kişi ile beşinci; Bursa-Bilecik çevresi ve Hicaz-Yemen çevresi, beşer kişi ile altıncı; Denizli-Muğla, Konya-Karaman çevreleri, üçer kişi ile yedinci olacak şekilde sıralanarak devam etmektedir (MA, RKR, 260/83).

Tablo 1. Mülâzımların Sosyal Tabanının Defterlere Göre Dağılımı (%)

Rumeli Kazaskerliği Rûznâmçeleri	Kayıt Tarihi	Sosyal Tabanı	
		Üst Sınıf	Sıradan Halk
Abdurrahimzâde Yahya Efendi Rûznâmçesi	H.1115-1116/M.1703-1704 (Yaklaşık on ay)	%36,4	%63,5
Mahmud Efendi Rûznâmçesi	H.1119-1120/M.1707-1709 (On beş ay)	%27,5	%72,4
Ârif Efendi Rûznâmçesi (II. Dönem)	H.1122-1123/M.1710-1711 (On dört ay)	%44,1	%55,8
Abdurrahim Efendi Rûznâmçesi	H.1123/M.1711-1712 (Dokuz ay)	%34,4	%65,5
Abdurrahim Efendi Rûznâmçesi	H.1125-1126/M.1713-1714 (On iki ay)	%33,3	%66,6
Şeyhzâde Mehmed Efendi Rûznâmçesi	H.1128-1129/M.1716-1717 (On iki ay)	%52,1	%47,8
Kevakibizâde Veliyüddin Efendi Rûznâmçesi	H.1134-1135/M.1721-1723	%45,2	%54,7

Yukarıdaki verilerden hareketle mülâzımların sosyal tabanının defterlere göre dağılımlarında oransal dalgalanmaların olduğu görülmektedir. Ayrıca bu veriler, 18. yüzyıl başlarından yüzyılın ilk çeyreğine kadarki sürede ilmiye mesleğine dâhil olan mülâzımların giderek toplumun üst kısmından oluştuğuna, sıradan halkın ise mesleğe girişte daha az imkâna sahip olmaya başladığına işaret etmektedir.

Söz konusu yedi defterden hareketle 18. yüzyıl başlarında ilmiyeye giren mülâzımların %38,2'sinin toplumun önde gelen kişilerin çocuklarından meydana geldiği, %61,8'inin ise halktan kimselerin çocuklarından oluştuğu tespit edilmektedir. Burada ulemadan olan çocukların oranı ise %27,2'dir. Zikredilen bu oranlar, 16. ve 17. yüzyıldakilerle kıyaslandığında³⁶; toplumun önde gelen kesiminin çocuklarının ilmiyeye girişlerinde 16. yüzyıla göre %8, 17. yüzyıla göre %9 oranında bir artış olduğu görülmektedir. Bu bilgiler doğrultusunda mülâzemet sisteminin 16. yüzyıldan 18. yüzyıl başlarına kadar beslendiği tabanda bir değişimin varlığından söz edilebilir.

Mülâzımların memleketlerine ilişkin olarak, 18. yüzyıl başlarında ilmiye mesleğine dâhil olanların yoğunlukla İstanbul'dan olduğu dikkat çekmektedir. İstanbul'un ardından Bolu ve Kastamonu'nun yoğunlukta olduğu görülmektedir.

³⁶ 18. yüzyılın ilk çeyreğindeki mülâzımların sosyal tabanına dair verilerin karşılaştırılması için bu konu üzerine görüş beyan eden Yasemin Beyazıt ve Yunus Kırmacı'nın çalışmaları seçilmiştir. Beyazıt, 16. yüzyıla ait üç mülâzemet kaydından yola çıkarak mülâzımların %30'unun toplumun önde gelen kişilerin çocuklarından, %70'inin ise halktan kimselerin çocuklarından mesleğe dâhil olduklarını ifade ederken (Beyazıt, 2014, ss. 99-101) Kırmacı, 1695-1703 tarihleri yılları arasındaki yedi adet mülâzemet kaydından hareketle mülâzımların %29,08'inin toplumun üst kesiminin çocuklarından, %70,92'sinin ise halktan kimselerin çocuklarından mesleğe katıldıklarını tespit etmiştir (Kırmacı, 2020, s. 124).

Tablo 2. XVI., XVII. ve XVIII. Yüzyıl'da Mesleğe Giren Mülâzımların Bölgesel Dağılımları (%)

	XVI. Yüzyıl	XVII. Yüzyıl		XVIII. Yüzyıl (İlk Çeyreği)
		1633-1666 Tarihleri Arası	1695-1703 Tarihleri Arası	
İstanbul	%2-3	%6-7	%26-27	%34-35
Anadolu	%80-82	%80-82	%58-59	%50-51
Rumeli	%15-18	%10-11	%9-10	%11-12
Diğer Bölgeler	%1	%2	%2-3	%2-3

Defterlerdeki veriler bütünüyle değerlendirildiğinde, 18. yüzyılın başlarında ilmiye'ye girenlerin %34-35'inin İstanbul, %11-12'sinin Rumeli, %50-51'inin Anadolu ve %2-3'ünün de Mısır, Şam, Yemen gibi diğer bölgelerden mesleğe girdikleri tespit edilmektedir. Söz konusu veriler, 16. ve 17. yüzyıldakilerle karşılaştırıldığında 16. yüzyılda İstanbul'dan mesleğe dâhil olanların oranı, %2-4; 1633-1666 tarihleri arasında %6-7, 1695-1703 tarih aralığında da %26-27'dir. Rumeli'den mesleğe girenlerin oranı; 16. yüzyılda %15-18, 1633-1666 tarihleri arasında %10-11, 1695-1703 tarih aralığında da %9-10'dur. Anadolu'dan mesleğe girenlerin oranı, 16. yüzyıldan başlayarak 1666'ya kadarki sürede %80-82 ile benzerlik arz ederken 1695-1703 tarihleri arasında ise bu oran, %58-59'dur. Diğer bölgelerden mesleğe dâhil olanların oranı; 16. yüzyılda %1, 1633-1666 tarihleri arasında %2, 1695-1703 tarih aralığında da %2-3'dür. Buna göre 18. yüzyıl başlarında ilmiyeye girişte İstanbul'un öneminin 16. ve 17. yüzyıla oranla giderek artış gösterdiği görülmektedir³⁷. Benzer şekilde Madeline C. Zilfi, 1715 tarihli ilmiye kanunnâmesinin³⁸ İstanbul uleması üzerinde bir taraftan sayısal toplamda ve potansiyel himaye güçlerinde bir gerilemeye sebep olduğunu, diğer taraftan da mülâzım belirlemede tek ele sahip olduklarını ifade ederek kanunnamenin, Edirne ve Bursa'daki rakip eğitim merkezleri dışında ulema

³⁷ Söz konusu bu verilerin karşılaştırılması ve tablonun oluşumu için Yasemin Beyazıt, Cihan Cengiz ve Yunus Kırmacı'nın mülâzımların mekânsal dağılımlarına dair yaptıkları çalışmalar hedef alınmıştır. Beyazıt, mülâzımların memleketlerine ilişkin 16. yüzyıla dair bilgiler sunarken 17. yüzyıl ile ilgili Cengiz, 1633 ile 1666 yılları arasındaki Kırmacı ise 1695-1703 yılları arasındaki bilgileri bizlere aktarmaktadırlar (Beyazıt, 2014, s. 104; Cengiz, 2019, s. 92; Kırmacı, 2020, ss. 128-129).

³⁸ XVIII. yüzyıl başlarında çıkarılan bu kanunname, ilmiyeye giren kişi sayısını sınırlama amacı gütmektedir. Detaylı bilgi için bk. (Râşid Mehmed Efendi, 2013, ss. 901-903).

istihdamında *İstanbulizasyon* sürecini mühürlemiş olduğunu belirtmektedir (Zilfi, 2008, ss. 43-44).

Sonuç

Osmanlı ulemasının sosyal tabanına dair yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda 16. ve 17. yüzyıldan başlamak suretiyle ilmiye müessesesinin içe kapalı ırsî yapısının varlığından bahsedilmektedir. Hatta bazı çalışmalar, bunun Fatih devrinde başladığını ve ileriki yüzyıllarda da artarak devam ettiğini belirtmektedir. Ancak son zamanlarda mülâzım kayıtları doğrultusunda ulemanın sosyal tabanına dair yapılan çalışmalar, ilmiye müessesesinin içe kapalı ırsî yapısının çok büyük aşamalarda olmadığını göstermektedir. Özellikle 16. ve 17. yüzyıl açısından bakıldığında söz konusu bu durumun pek de mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Bu husus hakkında 18. yüzyıl, milat olarak kabul edilebilir. Bu yüzyıl içerisinde ilmiye müessesesinin büyük oranda ulema ailesine mensup kişilerden oluştuğu bilinmektedir. 18. yüzyılın başlarında şeyhülislam olan Feyzullah Efendi'nin başta oğlu olmak üzere eş dost ve akrabalarından birçok kişiye ilmiye kapsamında istihdam sağlamış olması, söz konusu bu duruma iyi bir örnek teşkil etmektedir. Buna kanıt olabilecek bir başka ifade de 1715 tarihli ilmiyeye dair çıkarılan hatt-ı hümayûnda geçmektedir. Bahsi geçen hatt-ı hümayûnda mülâzımların alınması konusunda *mülâzımların miktarının azaltılması, mülâzımın yaşı, kimden olduğu ne okuduğunun bilinmesi* istenmiştir. Ancak burada ulema çocukları, ayrı tutulmuş ve *kim olduğu gerekli görülerek, ne okuduğu, kaç yaşında olduğuna ilişkin bilgilerin belirtilmesine gerek duyulmadığı* beyan edilmiştir. İncelenen mülâzemet kayıtları da bu konuya ışık tutmaktadır.

Mülâzemet rûznâmçelerinden hareketle Osmanlı ilmiye teşkilatı açısından 18. yüzyılın ilk çeyreğinde mesleğe dâhil olan mülâzımların %34-35'inin İstanbul, %11-12'sinin Rumeli, %50-51'inin Anadolu ve %2-3'ünün Mısır, Şam, Yemen gibi diğer bölgelerden meydana geldiği görülmüştür. Bahsi geçen bu veriler, 16. ve 17. yüzyıldakiler ile kıyaslandığında mesleğe girişte İstanbul'un öneminin giderek arttığına ve İstanbul merkezli bir yapıya evirildiğine işaret etmektedir. Ayrıca 18. yüzyıl başlarında mesleğe giren mülâzımların %38,2'sinin toplumun önde gelen kişilerinin çocuklarından meydana geldiği, %61,8'inin halktan kimselerin çocuklarından oluştuğu tespit edilmiştir. Bu oranlar, 16. ve 17. yüzyıldakilerle kıyaslandığında toplumun önde gelen kesiminin çocuklarının ilmiyeye girişlerinde 16. yüzyıla göre %8, 17. yüzyıla göre ise %9 oranında bir artış olduğu görülmektedir. Kısaca mülâzımların sosyal tabanına ilişkin veriler, 18. yüzyıl başlarında toplumun üst sınıfına mensup ailelerin çocuklarının giderek arttığına, halka daha az açık bir hal almaya başladığına işaret etmektedir.

Kaynakça

I. Arşiv Vesikaları

Bab-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşivi

Rumeli Kazaskerliği Ruznamçeleri, 239/62, 242/65, 244/67, 249/72, 255/78, 260/83.

II. Kaynak Eserler

Gelibolulu Mustafa Âli. (2015). *Nushatü's-Selâtin* (F. Çerçi, Haz.). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

Kâtip Çelebi. (1997). *Düstürü'l-Amel Li-slahi'l-Halel*. O. Ş. Gökyay (Haz.), *Milli Klasikler Kâtip Çelebi'den Seçmeler I*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Koçibey. (2018). *Koçibey Risalesi* (Y. Kurt, Haz.). Ankara: Akçağ Yayınları.

Râşid Mehmed Efendi. (2013). *Tarih-i Raşid ve Zeyli II* (A. Özcan, Haz.). İstanbul: Klasik Yayınları.

Şemseddin Sami. (1317). *Kâmus-ı Türkî*. Dersaadet.

Şeyhi Mehmed Efendi. (1989). *Vekayii'l-Fudalâ II-III Şakaik-ı Numaniye ve Zeyilleri* (C. 4) (A. Özcan, Haz.). İstanbul: Çağrı Yayınları.

Yücel, Y. (Haz.). (1988). Hırzû'l-Mülûk. *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*. Ankara: TTK Yay.

III. Araştırma Eserleri

Alan, E. (2017). Yeni Bir Belgeye Göre XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Mülâzemet Sistemi. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, XLIX, 89-124.

Alan, E. ve Atçıl, A. (2018). *Erken Dönem Osmanlı İlmiye Teşkilatı Kaynakları XVI. Yüzyılda Ulema Defterleri*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.

Algar, H. (2005). Molla. *TDVİA*, 30, 238-239.

Atçıl, A. (2019). *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğunda Âlimler ve Sultanlar* (G. Kami, Çev.). İstanbul: Klasik Yayınları.

Avcı, C. (2010). Şeyh. *TDVİA*, 39, 49.

Avcılar, S. B. (1999). Osmanlı Tabakalaşma Sistemine İlişkin Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme. *Osmanlı*, 4, 55-89. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Aydın, B., Yurdakul, İ. ve Kurt, İ. (2006). *Bâb-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşivi Defter Kataloğu*. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Baltacı, C. (1979). Kazasker Ruznâmçeleri'nin Tarihi ve Kültürel Ehemmiyeti. *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, IV(1), 55-100.

Baltacı, C. (2005). *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri I*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Bayram, S. (2019). *Selanik Tereke Sicillerinde İlmiye Sınıfı, Sosyo-Ekonomik Bir Tahlil (1790-1852)*. İstanbul: Libra Yayınları.

- Bektaş, E. (2019). *The Ulema in the Late-Ottoman Empire (1880-1920): The Formation of Professional Ulema Identity* (Unpublished Doctoral Thesis). Atatürk Institute for Modern Turkish History at Boğaziçi University. İstanbul.
- Beyazıt, Y. (2009). Osmanlı İlimiye Bürokrasisinde Şeyhülislamlığın Değişen Rolü ve Mülâzemet Sistemi (XVI.-XVIII. Yüzyıllar). *Belleten*, LXXIII(267), 424-441.
- Beyazıt, Y. (2013). Kazasker Ruznâmçelerinde Tipoloji ve Yeterlik. Ü. Tekin (Ed.), *Prof. Dr. Özer Ergenç'e Armağan*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Beyazıt, Y. (2014). *Osmanlı İlimiye Mesleğinde İstihdam (XVI. Yüzyıl)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Cengiz, C. (2019). *XVII. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı İlimiye Kanunnameleri ve Mülâzemet Sistemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Denizli.
- Demirel, T. (2019). *XVIII. Yüzyıl Başlarında İlimiye Düzenlemeleri ve Mülâzemet Sistemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Denizli.
- Ergenç, Ö. (1995). *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*. Ankara: Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları.
- Faroqhi, S. (1973). Social Mobility Among The Ottoman' Ulema in the Late Sixteenth Century. *International Journal of Middle East Studies*, 4, 204-218.
- Fleischer, C. (2013). *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı* (A. Ortaç, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnalcık, H. (1990). Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi. *Türkiye Günlüğü Dergisi*, 11, 30-41.
- İpşirli, M. (1988). Osmanlı İlimiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI. XVII. Asırlar). *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, VII-VIII, 273-285.
- İpşirli, M. (2001). Mülâzemet. *TDVİA*, 31, 537-539.
- Kılıç, R. (2016). *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kırmacı, Y. (2020). *Şeyhülislam Feyzullah Efendi ve Mülâzemet Sistemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Denizli.
- Köprülü, O. F. (1994). Efendi. *TDVİA*, 10, 455-456.
- Kuru, L. (2016). *Kazasker Ruznâmçelerine Göre 18. Yüzyılın İlk Yarısında Rumeli'de Kadılık Müessesesi* (Basılmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. İstanbul.
- Küçükbaşçı, M. S. (2009). Seyyid. *TDVİA*, 37, 40-43.
- Ortaylı, İ. (1979-1980 Özel Sayı). 18. Yüzyılda İlimiye Sınıfının Toplumsal Durumu Üzerine Bazı Notlar. *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Geliştirme Dergisi*, 155-159.
- Öz, M. (2007). Osmanlı Toplumunu. *TDVİA*, 33, 532-538.
- Parlatır, İ. (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Sümer, F. (1988). Ağa. *TDVİA*, 1, 451-452.

- Tamaç, B. (2020). *Son Dönem Osmanlı Üsküp Uleması (1839-1913)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Tezcan, B. (2009). The Ottoman Mevâli as 'Lords of the Law'. *Journal of Islamic Studies*, 20(3), 383-407.
- Tezcan, B. (2012). Karanlığı Dağıtmak: Molla Ali'nin Yaşamı ve Eserleri Işığında 17. Yüzyıl Başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda "İrk" Siyaseti. *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu Norman Itzkowitz Armağanı* (Z. N. Yelçe, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Unan, F. (2000). Osmanlı Medreselerinde Ulemanın Sosyal Tabanı ve Bunun İlmi Performans Üzerindeki Etkisi. *XII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, III*, 669-676.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2014). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ünal, M. A. (2014). *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.
- Yazıcı, T. (1994). Derviş. *TDVİA*, 9, 188-190.
- Yılmaz, C. (1999). Siyasetnameler ve Osmanlılarda Sosyal Tabakalaşma. *Osmanlı*, 4, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Yılmaz, H. (2019). *Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Giresun Ulemâsı (1879-1909)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Giresun.
- Zilfi, M. C. (2008). *Dindarlık Siyaseti, Osmanlı Uleması (Klasik Dönem Sonrası)* (M. F. Özçınar, Çev.). Ankara: Birleşik Yayınları.

CENAB ŞAHABEDDİN ŞİİRLERİNDE İFADE ETME ARZUSU*

*Ekrem GÜZEL***

Öz: Servet-i Fünûn, üslup ve ifadede radikal değişikliklerin olduğu tartışmalı bir dönemdir. Yalnızca şiirde değil, romanda da radikal denilebilecek dil kullanımları görülür. Bu neslin ifade probleminde yatan art alan çok tartışılmamış, mesele daha çok millilik-gayri millilik, melankoli ve elitist kavramları açısından ele alınmıştır.

Bu bağlamda, çalışmamızın amaçlarından biri Cenab Şahabeddin'in şiirleri/düşünceleri/eleştiri ve teorilerinden hareketle dikkatleri ifade ve ifadenin sınırlılığı konusuna çekmektir. Cenab'ın bazı eleştiri ve teori yazılarında ele aldığı yeni duyuş ve düşünelere yeni ifade bulma kaygısının onun birçok şiirinde işlenen bir konu olduğunu ortaya koymaktır. Ayrıca düşünce ve hayal dünyasının sınırsızlığı karşısında ifadenin sınırlılığı ve dilin standartlaşması ve kurumsallaşmasının şairde yarattığı üzüntünün ve endişenin şiirlerine nasıl yansıdığını dile getirmektedir. Yine onun her ne kadar dilin yetersizliğinin farkında olsa da düşünce ve hayal dünyasında geçenleri yerli yerinde ifade etmek için ne kadar çabaladığının şiirdeki izdüşümlerini göstermektedir. Nihayet, Cenab'daki dil tercihinin sadece basit bir sanat kaygısı olmadığını, anlamı yakalama çabası içerdiğini ve bu tercihin his ve düşünce dünyasındaki gerçekliği yerinde ifade etme iradesiyle alakalı olduğunu tartışmaktadır.

Anahtar kelimeler: Servet-i Fünûn, Cenab Şahabeddin, şiir, dil, ifade.

Desire for Expressing in Cenab Sahabeddin's Poems

Abstract: Servet-i Funun is a controversial period with radical changes in style and expression. They used radical language and expressions not only in poetry but also in novel writing. This generation's expression problem seems not to be discussed adequately, it has rather generally been approached through concepts such as multi-national, non-national, melancholy and elitism.

One of the purposes of this study, therefore, is to draw attention to expression and limitation of expression based on Cenab Şahabeddin's thoughts, critiques and poems. His concern to vocalize new perceptions and notions reviewed in some of his literary criticism works and theoretical writings is also canvassed in his poems. The study analyzes how the poet's sorrow and concern rooted in limitedness of expression, standardization and institutionalization of language compared to limitlessness of thinking and feeling reflects on his poems. Moreover, it depicts his struggle to reflect on his poetry properly his feelings and world of thought, aware of the limitations of the language. Finally, it discusses that Cenab's language choices are not merely an artistic act, but also involves an effort to grasp meaning and a will to express reality of feelings and conceptions.

Keywords: Servet-i Funun, Cenab Şahabeddin, poetry, language, expressing.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 21.08.2020 - 14.04.2021

** Dr.Öğr.Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Rize, Türkiye. ekrem.guzel@erdogan.edu.tr,
ORCID: 0000-0002-7949-5063

Giriş

Servet-i Fünûn, Tanzimat'tan itibaren belirginleşen değişimlerin en uçlarda görüldüğü edebi bir dönemdir. Cenab Şahabeddin, Batı'dan alınan edebi türlerin daha olgun örneklerinin görüldüğü bu dönemde en çok tartışılan ve tartışmalara dâhil olan isimlerdendir. Eski-yeni tartışmasında Cenab, yenilerin radikal sayılabilecek tarafında kendine yer bulmuştur. Bu dönemde üzerinde en fazla tartışılan konular; edebiyatta yenileşme ve bireyselleşmenin beraberinde getirdiği yeni türler, ifade biçimleri ve dil meselesidir. Tanzimat'ın Hamid ve Ekrem'e kadar olan birinci neslinde genelde öğretici, irşat edici ve deyim yerindeyse toplumcu bir tavır görülürken Hamid'le ivme kazanan edebiyatta bireyselleşme, Servet-i Fünûn ile üslupta aşırı bir bireyselleşmeyle devam eder. Bu gününe göre aşırı bireysel üslup, birçok tartışmanın fitilini de ateşlemiştir. Servet-i Fünûn nesli sanatçıları, eski ifade ve kalıplarla yeni düşünce ve hislerin anlatılamayacağını ileri sürmüş, buna göre bir üslup belirlemiş ve kendilerini bireysel olarak geliştirmişlerdir. Bu yüzden bu nesil yazarları ve şairleri, anlaşılmazlık ve “dekadanlık”la itham edilmişlerdir. Dekadanlar tartışması, doğrudan doğruya ifade ve üslup problemi üzerinden ortaya çıkmış ve yaklaşık dört yıl sürmüştür. Fazıl Gökçek, bu tartışmayı “eskilik-yenilik” mücadelesinden çok, yeniliği kendilerinin temsil ettiğini iddia eden iki grup arasında çıkan bir tartışma olarak görürken Zeynep Uysal da benzer bir biçimde “Edebiyat-ı Cedide ile Yeni Edebiyat-ı Cedide arasında” geçen bir münakaşa olarak dikkate alır (Gökçek, 2017, s. 17; Uysal, 2014, s. 40). Başka bir deyişle, “Ahmet Midhat ve Muallim Naci'nin başını çektikleri “muhafazakâr” edebiyatçılara karşı yenilik ve değişimde daha köklü adımlar atan Servet-i Fünûncular vardır. Dekadanlık, Batı edebiyatlarında Charles Boudelaire, Paul Verlaine ve Arthur Rimbaud gibi büyük edebiyatçıların temsilcisi oldukları edebî bir hareket olarak algılanırken buradaki tartışmada daha çok, küçük düşürücü bir nitelemedir. Nitekim Cenab, bu durumu açıklığa kavuşturmak için “Dekadizm Nedir?” başlıklı yazısını kaleme alır ve onun bir *edebî meslek* olduğunun altını çizer. Ahmet Midhat, Servet-i Fünûncuları “dekadan” olarak nitelediği yazısında (Dekadanlar), Cenab'ın bir şiirindeki (Terâne-yi Mehtâb) bir ifadeye de (saat-i seman-fâm) yer verir. Bu tartışmanın temel noktası; yeni ifade, üslup ve anlam sorunudur. Bu tartışma, Servet-i Fünûncuların edebiyat tarihlerine anlaşılabilir ve melankolik bir edebiyat yaratanlar olarak geçmesine sebep olmuştur. Ancak ne var ki bu nesil sanatçıları, ifadede yeni arayışlar içindeyken aslında Tanzimat'la birlikte değişimin kesin belirtilerinin görüldüğü yeni bir düşünüş ve hissedışı yeni bir ifade ve biçimle sunmak kaygısını derinden yaşamışlardır. Tanzimat nesli her ne kadar eskiden ayrılrsa da bunu biçime tam anlamıyla dökememiş ve özellikle de şiirde yeni hisleri eski biçimlerle ifade etmeye devam etmiştir. Hamid, eski nazım şekilleriyle ciddi anlamda oynamıştır fakat asıl Servet-i Fünûn nesli yazar ve şairleri, en avangart sayılabilecek ve paradigmayı değiştiren biçimsel hamleleri yapmışlardır. Bu bakımdan da onlar, yenilikçilerin daha Batılı ve radikal

denilebilecek tarafını oluştururlar. Bu yenilik arayışları, en uç görünümelerini biçimde ve ifadede gösterir. Onlara göre en basit ifadeyle, yeni bir düşünce ve duyuş tarzının olduğu yerde yeni bir ifade ve biçime de gerek vardır. Fazıl Gökçek, bu bağlamda “Bir şair veya yazar, bazen gördüklerini ve hissettiklerini anlayamaz, fakat ‘ta’mik ede ede’ bunlarla kendi ruhu arasında bir yakınlık peyda olur, bunlardan bazı ilhamlar alır. İşte bu ‘mülhimatı’ ifade etmek için kendine mahsus bir dile ihtiyacı vardır. Çünkü bu standart dille, Süleyman Nesib’in ifadesiyle, ‘o bildiği, gördüğü, duyduğu şeyleri bilmeyen, görmeyen, duymayan adamların kullandığı lisanla’ ifade edemez” ifadelerini kullanır (Gökçek, 2017, s. 34). Mehmet Kaplan, “Mâi ve Siyah Romanın Üslubu Hakkında” başlıklı yazısında Servet-i Fünûn neslinin ifade arayışını “üslûp ile duyuş tarzı” arasındaki ilişki üzerinden şu şekilde yorumlar:

Edebî sanatlarla ifade ettikleri duygular arasındaki münasebet göz önüne alınmadığı takdirde Servet-i Fünuncuların yarattığı üslûp hakkında aldanılabilir. Üslûp, bazılarının zannettikleri gibi yazarların kullandıkları kelime, teşbih, istiare ve mecazlardan ibaret değildir. Onlar tek başlarına mâna ve değer taşımazlar. Üslûp, muhteva ile dil arasındaki münasebettir. Bundan dolayı, bir yazar veya neslin üslûbundan bahsederken sadece onların kullandıkları dil ve edebî sanatlardan bahsetmek bir mâna ifade etmez. Mühim olan ifade ile muhteva, başka bir deyimle üslûp ile duyuş tarzı arasındaki münasebeti bulmaktır (Kaplan, 2006, s. 384).

Orhan Koçak, “Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme” başlıklı yazısında Servet-i Fünûn’un üslubu hakkında “Edebiyat-ı Cedide yazarlarındaki öznelci vurgu, sorunu bir derece farkı olmaktan çıkaracaktır. O noktada, dilin üzerine Narkissos’un gölgesinin düştüğü fark edilir: Dışavurum ihtiyacı, ruhun kaprisleri, kısaca üslûp girmiştir işin içine: Dilin kendine bakışı, yazarın kendi imkânsız suretini arayışına dönüşmüştür.” ifadelerine yer verir (Koçak, 1996, s. 103). “Dilin kendine bakışı, yazarın kendi imkânsız suretini arayışı” Servet-i Fünûn neslinin üslup arayışında kendisini çok bariz biçimde gösterir. Bunun kurmaca düzleme yansıması, *Mai ve Siyah* romanının kahramanı Ahmet Cemil’dir. Ahmet Cemil, yaratmak istediği yeni dilden şu şekilde bahseder:

-Bilseniz, şiirin nasıl bir lisanla muhtaç olduğunu bilseniz! Öyle bir lisan yok ki... Ne teşbih edeyim, bilmem?... Mütekellim bir ruh kadar belîği olsun, bütün kederlerimize, neşvelerimize, düşüncelerimize, o kalbin türlü inceliklerine, fikrin bin çeşit derinliklerine, heyecanlara, tehevürlere terceman olsun; bir lisan ki bizimle beraber gurubun mahzun renklerine dalsın düşünsün, bir lisan ki ruhumuzla beraber bir matemin yesiyle ağlasın. Bir lisan ki asâbımızla heyecanına refakat ederek çırpınsın... Haniya fecirden evvel afaka hafif bir renk imtizaciyle dağılmış sisler olur ki, üzerinde tersim olunamaz, tâyin edilemez akisler uçar; nazarlara buseler serper... Haniya bazı gözler olur ki sonsuz karanlıklarla dolu bir ufka açılmış kadar ölçülmez, nerede biteceğine vukuf kabil olamaz derinlikleri

vardır, hissiyatı yutar... İşte bir lisan istiyoruz ki onda o nağmeler, o renkler, o derinlikler olsun. Fırtınalarla gürlesin, dalgalarla yuvarlansın, rüzgârlarla sarsılsın; sonra müteverrim bir kızın yatağı kenarına düşsün ağlasın, bir çocuğun beşiğine eğilsin, gülsün, bir gencin ümitle parlayan nazarına saklansın. Bir lisan... Oh! Saçma söylüyorum, zannedeceksiniz, bir lisan ki tamamiyle insan olsun (Uşaklıgil, 1963, s. 13).

Halit Ziya'nın kahramanı Ahmet Cemil'in bu düşüncelerinin benzerlerini, Cenab'ın düzyazı ve şiirlerinde de görürüz. Ortak bir meselenin farklı düzlemlerdeki yansımaları söz konusudur. Sanatın ifade etme gücüne sığınan bu nesil şairlerinden Cenab, aslında Antik Yunan'dan itibaren birçok şairin ve filozofun yaptığını yapmak arzusunu taşır ve ifadenin yani şiirinin; meramı, temaşa ve tefekkür edileni en mümkün biçimde dile getirmesi üzerine kafa yorar. Şairin bu çabasını dile getirme endişesini teorik yazılarda anlattığına, şiirlerini yazarken deneyimlediğine tanık oluruz ama aynı zamanda bu meseleyi şiirlerinde tematik bir unsur olarak ısrarla işlediğini de görürüz. Cenab, teorik yazılar yazıp şiirini buna göre kurgulamakla yetinmemiştir. Şairin aşırı ifade etme arzusu tatmin olmamıştır ve bu tatminsizlik birçok şiirine ana temalardan biri olarak yansımıştır.

Cenab'ın şiirde yapmak istediği şey, aslında birçok sanatçı ve filozofun gündeminde olan tartışmalı bir konudur. Sanat ve sanatçının ortalama bir insandan ve ifade etme biçiminden ayrılan yönleri, güncelliğini koruyan ve tartışılan bir husustur. Bu anlamda sanatsal ifadenin neden önemli olduğunu, Bergson'un görüşlerine başvurarak açıklamak mümkündür. Bergson, her ne kadar estetik ve sanat üzerine müstakil bir eser yazmamışsa da Thomas Ernest'e göre muhtelif yazılarında sanatla ilgili nitelikleri, derli toplu ve anlaşılır bir biçimde bir araya getirmiştir ve açıklamıştır. Bergson'a göre "insan kavrayışı belli sınırlar dahilinde kristalize olur, değişmez alışkanlıklar vardır ve muayyen ve değişmez bir görme biçimine sahip olduğu için de şeyleri gerçekte olduğu gibi görmeğe muktedir değildir" (Ernest, 1999, ss. 145-146). Bu sözler, sanatın görüşüne ve ifade biçimine neden gereksinim olduğunu gerektirir. Çünkü "Eğer gerçeklik doğrudan doğruya duyularımıza, bilincimizi çarpsaydı; nesnelere ve kendi kendimizle doğrudan doğruya iletişim kurabilseydik, öyle sanıyorum ki sanata gerek kalmazdı ya da daha doğrusu hepimiz sanatçı olurduk" (Bergson, 2011, s. 88). Bergson'un bu sözleri, günlük dilin sınırlarını aşamayan ortalama insanın sanatçı sezgisinden ve görüşünden yoksun olduğu gerçeğine göndermede bulunur. Zira çoğu zaman "nesnelere kendilerini görmüyoruz, daha çok üstlerine yapıştırılmış etiketleri okumakla yetiniyoruz" (Bergson, 2011, s. 90). Sanatçılar bu anlamda "insanların çoğu için kalın bir perde" olan bilinç ile doğa arasındaki mesafeyi, "etiketleri" aşabilir ve bunu ifade etmek için sanatına özgü bir dil inşa ederler. Böylece günlük dil ile sanatsal dil, birbirinden ayrılır (Bergson, 2011, s. 88). "Dil, bir türün heyecanlarının yalnızca en alt müşterek niteleyicisini ifade eder. O, bir heyecanın gerçekte var olan özgülüğünü dışarda

bırakır ve yerine basmakalıp yahut belli bir tip heyecanı ikâme eder” (Ernest, 1999, s. 161). Yani, “Nesnenin yalnızca en genel işlevini ve basit görünümünü kaydeden sözcük, nesneyle bizim aramıza girer” (Bergson, 2011, s. 90). Sanatçının kıymeti, burada ortaya çıkar ki onun “dilini ve alışılmış kavramanın kendisine dayattığı kalıplardan kurtulmaya ve şeyleri gerçekte olduğu tazelikte algılamaya muktedir bir şahıs olması gerekmektedir” (Ernest, 1999, s. 161). Günlük dilin yarattığı ve dayattığı ortalama algı ve kavramanın üzerine çıkmak için sanatçıya ihtiyaç vardır. Çünkü “Müşterek bir aygıt olarak dil, heyecanın ancak hepimize müşterek olan kısmını ifade eder. Şayet tecrübe ettiğiniz heyecanın aktüel tekilliğini-özgünlüğünü gözlemlemeye muktedirsanız, dille tatmin olmazsınız. Şeyleri, anlamı kaçmayacak fakat okuyucunun dikkatini belirgin tarzda zorlanacağı şekilde ifade etme çabasında ısrar ederseniz, bunu yapabilmek için yeni metaforlara ve çarpıcı deyimler icat etmeye zorlanırsınız” (Ernest, 1999, s. 158). Eğer “Sanatçı bize nesnenin mahrem kavranışını” veriyor ve vermeye çabalıyorsa dille oynamak zorundadır (Ernest, 1999, s. 162). O hâlde, “Hissettiğimizi tam olarak tezahür ettirmek çabasında ısrar ettiğinizden dolayı yeni anlatım araçlarına sürüklenirsiniz” (Ernest, 1999, s. 158). Sanatçı, ifadede tamlığın ve mümkün anlatım biçimlerinin en olanaklısının peşindedir. “Şu halde sanatı, tamamlığa, kesinliğe yönelik heyecanlı, tutkulu bir arzu ve estetik heyecanı da esası itibariyle doğrudan iletişim tarafından üretilen coşku olarak tanımlayabiliriz” (Ernest, 1999, s. 158). İfade etme arzusunun bu kadar baskın ve itici bir güç olmasının sebebi, şairin “biteviye ve canlı bir biçimde hissedilen fiziki ve görümsel manzaranın şuurunda” olmasından ileri gelir (Ernest, 1999, s. 159). Yani Bergson’un özetlediği gibi sanatçı ve şair; günlük alışkanlık, yüzeysellik, sıradanlık ve pratikliği aşarak daha derin düşüncelere, hissedişlere, eşyanın tabiatına ve durumlara taalluk eder ve bunu da ifade etmek ister. Ancak, dilin zamanla pratikleşip basmakalıplaşmış ortalama anlatım imkânlarını yetersiz gördüğü için yeni arayışlara girerek anlaşılabilirlik pahasına da olsa dil düzleminde adeta meydan okumak (challenge) zorunda kalır. Bu da şairin dilde tasarruf hakkını meşru kılar. Yukarıda verdiklerimiz, bir anlamda Cenab’ın yapmak istediği şeyi özetler nitelikte ifadelerdir. Cenab, birçok teorik yazısında Bergson’un burada özetlenen felsefi görüşleriyle anlamsal olarak örtüşen konular üzerinde durduğu gibi şiirler de üretir ve şiirlerinde bu durumu açıklama kaygısı taşır. Bu şiirlerde onun, Bergson’un *estetik sezgi* ile tarif ettiği tutuma uygun davrandığını söyleyebiliriz. “Dış dünyanın olduğu gibi sezilişi olan estetik sezgi, dış dünyaya bizi bağlayan, onunla aramızdaki bütün menfaat bağlarının koparılması demektir” (Topçu, 1998, s. 112). Cenab’ın da şiirlerini yazma modu, eşyanın doğasıyla olabildiğince empati kurmak ve harici bağlardan azade olmaktır. Onu şiirsel ifadede güç duruma sokan da bu tutumunda gizlidir ki bu, gördüğü ve duyumsadığı nihayetsizliğin dilin sonluluğu ve sınırlılığı içinde kaybolması ve aktüalitenin canlılığını yitirme tehlikesidir. Nurettin Topçu, Bergson’un sanat “Realitenin doğrudan doğruya görünüşü”dür sözlerini aktarır

ve ardından filozofun “ve gayede estetik sezgi ‘eşyanın karakteristiğini teşkil eden derin birliği yakalamamızı, kâinatın ruhu ile birleşmemizi, realiteyi bütünlük halinde yaşamamızı’ temin ediyor” mealindeki düşüncelerini özetler ki bunlar da Cenab’ın yine şiirinde peşinde olduğu ve şiir üzerine bazı teorik yazılarında ifade etmek istediği şeylerdir (Topçu, 1998, s. 113). Bergson, teorisinde empatiyi sezgi üzerine kurar ve sezgiyi, entelektüel bir meleke olarak görür. Cenab ise Eşyaya duyulan empatiyi, his ve derin bir duyumsama ile anlatmaya çalışır. Her ne kadar felsefe ile edebiyatın kavramlarından ve terimlerinden kaynaklanan farklılıklar söz konusu olsa da bu kavramlar, terimler ve adlandırmalar bir kenara bırakılırsa anlatılmak istenenin mahiyet bakımından birçok benzerlikler içerdiği görülür.

Cenab, edebiyat tarihi ve eleştirisi hakkında yazılar yazar. Bunlardan bazıları, ifade arzusu ve problemi üzerinedir. Mesela “Yeni Tabirât”, “Yeni Elfâz”, “Kim Şairdir?”, “Şiir Nedir?”, “Dekadizm Nedir?” gibi yazılar bu konuya değinir. Cenab, bu yazılarda yeni bir ifade ihtiyacını ve nedenlerini açıklamak ister. “Kim Şairdir?” başlıklı yazısında “‘Şiir’in hedefi de ilmin de hedefi ‘tarif’ tir, fûnun gibi edebiyat da ‘meçhul’u ‘malum’ kılmaya çalışır.” sözlerine yer veren şair, şiirin meçhulü maluma tahvil etmesini yani ifade edilebilir ve bir bakıma görünür kılması gerektiğini söyler (Sürücü, 2018, s. 72). Aynı yazıda şiirsel ifadenin sonsuz çeşitliliğinden de bahsedilir. “Şiir Nedir?” başlıklı yazısında “elfâz ile ifade-i hissiyât edenlere ‘şâir’ diyoruz.” diyerek en yoğun hislerin ve duyumsamaların şiir olabilmeleri için sözlere dökülmesi gerektiğini yazar (Bayık, 2000, s. 133). Ancak onun için asıl önemi olan, nasıl söylendiğidir ve bunun için de dille oynar:

Ciddi bir felsefe-i hissiyyeye müstenid olan edebiyat-ı hazıra nazarında elfâz ve kelimât birtakım anâsır-ı maddiyeden başka bir şey değildir, onların bundan ziyade kıymet ve ehemmiyeti yoktur. Şâir onları kendi hissiyât-ı fikriyeye ve teâmülât-ı samîmiyesine göre toplar, dağıtır; mecbur olursa bir müsemâyı anlatmak için birkaç ismi hurda-hâş ederek o aksâ- târumârdan yeni bir cüz-i lisân çıkarır (Bayık, 2000, s. 79).

Yukarıdaki ifadeler, şairin kelimeleri (gösterge) modern dilbilimde olduğu gibi bağlamsal olarak değerlendirdiği ve onları alışılmış göndermeler ve aidiyetlerden ziyade yeni bir birliktelikle değerlendirmek istediğini gösterir. Nitekim, göstergeler ve simgeler üzerinden bağlama göre anlam üreten şiirler yazdığı da görülür. Bu yüzden de “Cenab Şahabeddin’in şiirlerinde simgeler farklı düzeylerde anlam taşır. Kendi varlığının gerçekliğini anlatmak için bireysel açılımlar ve arayışlar ile desteklenen ‘bireysel-kişisel simgeler’, söyleniş farklılığı olsa da anlamsal olarak kültürel ve evrensel kabul gören ‘geleneksel ve evrensel simgeler’, şairin dünya, varlık ve nesne ile olan ilişkisini ifade eden kurgusal tasarımlardır” (Dinler, 2017, s. 184). Çünkü ifade etme arzusu, dilin bile

üzerindedir. Dile gelmek isteyen hissiyat, dille oynar ve onu bükür. Aynı yazıda Cenab, yeni bir fikri anlatırken yeni bir terkip ve ifade kullandığını da yazar:

Bir fikr-i felsefi veya ahlâkî için bir manzûme yazmayız; fakat güzel bir manzume yazmak için güzel bir fikr-i felsefi veya ahlâkiyyeyi istihdâm ederiz. Bunun gibi hiçbir zaman yeni bir vâsf-ı terkîbi göstermek için yeni bir satır yazmadık; ancak yeni bir fikri anlatırken yeni vâsf-ı terkîbi yaptığımız vâk'i oldu; eğer bizim satırlarımızda yeni vâsf-ı terkipler görülüyorsa bunları bir binanın malzemesi gibi telâkki etmeli, erkân-ı mimâriyyesi gibi telâkki etmeli (Bayık, 2000, s. 80).

Görüldüğü gibi şair, bir sanat yapmak ya da yeni bir fikir yaratmak için değil aksine yeni bir fikri yazmak için yeni terkip ve tabirlere gereksinimi olduğunu söyler. Yeni düşünceye ve hisse, yeni söz gerekir. Cenab, dekadanlar tartışması esnasında kaleme aldığı “Dekadizm Nedir?” başlıklı yazısında, dekadan bahsinden sözü yine yeni ifadeye getirir:

Hissiyât-ı basite ve hakikiyyeden –daha açık ta’bir ile- hissiyyât-ı âdiye ve tabiiyyeden ziyade nâdir, rakîk, seri-üs-seyr, sa’but-t-tahlîl hissiyyâtın ta’rif ve tavsîfi ile uğraşan bu üdebaya lisânın havsala-i kamûsiyyesi pek dar kavâid-i sarfiye ve nahviyyesi pek bâhil, ahkâm-ı inşâdiyyesi pek gayr-ı müsâid geldi; o vakit birtakım yeni kelimeler yapıldı, birtakımı sarf ve nahvî ta’dil etti, birtakımı da ahkâm-ı inşâdiyyeyi deðiştirdi (Bayık, 2000, s. 98).

Buna göre devinim hâlinde olan, anlaşılması zor ve ince düşüncelerin, hislerin ve durumların tarifi ve betimlenmesi için uğraşan edebiyat insanları, dilin sözlük anlamını pek dar, grameri gereksiz ve edebi yazıma aykırı bularak yeni ifadeler ve kelimeler yaratmışlar ve gramerde değişiklikler yaparak bazı yazınsal kuralları deðiştirmişlerdir. Yazısında Charles Boudelaire, Paul Verlaine, Arthur Rimbaud gibi isimleri dekadanlığa örnek olarak gösteren Cenab, bu ifadelere yer vererek bir bakıma kendi yeni dil kullanımının alt yapısını yapar ve sıradan aşan ince bir düşünce ve hassasiyetin ifadesine çalıştığını da bu yazısının satır aralarında hissettirir. Cenab, “Nesr-i Naci ve Nesr-i Şâir” başlıklı yazısında, yeni fikir ve sanatın yeni ifadeyi gereksindirdiğini şöyle izah eder:

Birbirinden uzak yekdiğerine yabancı ve araları nâ-kâbil-i tayy zannolunan bir mesâfe-i beynûnetle açık fikirler o nesirde birleşir, şair kerre-i zekânın muhtelif iklimlerinde ve hatta müteakabil kutuplarında yaşayan kelimeleri yerlerinden kıvıldamaya hiç girmedikleri menâtik-ı beyânda yuvarlanmaya yeni bir sesi ve yeni bir ziya çıkarmak için çarpışmaya, tanışmaya ve birlikte yaşamaya mecbur eder. Tazyik-i belâgati ile eski sözlerin buruşukları zail olur. Lisan yeni, fikir yeni ve sanat yenidir (Sürücü, 2018, s. 89).

Hasan Akay, *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği* başlıklı eserinde “Şair, şiirinde tabiat levhalarına yeni bir hayat verebilmeyi başaran bir ‘mübdî’dir.” sözleriyle

Cenab'ın ifadeye bu kadar önem vermesindeki niyetini bir anlamda özetler (Akay, 1998b, s. 223).

Hasan Akay, *Cenab Şahabeddin'in Şiirleri Üzerinde Stilistik Bir Araştırma* başlıklı kitabında ise “Cenab, varlığı görülebilir, hissedilebilir, münâsebet kurulabilir hayat sâhibi bir canlılık, hareketlilik ve bütünlük içinde kavrayış ve ifade ediş bakımından tabiat, kainât, eşyâ, zaman, mevsim ve aşk hakkındaki mevcut görüşleri değiştirmiş bir sanatkardır.” diyerek şairin dil bahsinde yaptığı yenilikleri dile getirir (Akay, 1998a, s. 462). Akay, yine “Yeni terkiplerin doğuşu, ruh ve fikir ve zevk bakımından farklı olan ve dolayısıyla eşyâ ve kâinât telakkîsi değişiklik arzeden insanların o şeyde his ve keşfettikleri yeni hassayı ifade edebilmek için bunlara ihtiyaç, lüzum duymalarıdır.” diyerek şairin neden yeni ifadelere başvurduğunu açıklar (Akay, 1998a, s. 454).

Buraya aldıklarımız, Cenab'ın bu konudaki bazı düz yazıları ve teorik düşünceleridir. Ancak bizim asıl amacımız, onun bu düşüncelerini şiirine yansıttığı, şiirinde poetik ve estetik sayılabilecek bazı konuları işlediği gerçeğini örneklerle ortaya koymaktır. Cenab, ifade etme ve ifade edebilme arzusu üzerine birçok şiir ve dize yazmıştır. Bunların bazıları müstakil birer şiir ve şiirlerine serpilmiş dizelerken, bazıları da şairin notları arasından çıkan tamamlanmamış şiirler ve taslaklarıdır. Ancak sonuçta onun şiirinde genele yayılan bir ifade edebilme arzusunu görebiliriz. İnci Enginün ve Hasan Akay da şairin bu tavrına dikkat çekmişlerdir. İnci Enginün, Cenab'ın bazı şiirlerinde poetik anlayışını ortaya koyduğundan söz eder. “Mülhime-i Eş'arım” ve “Tekazâ-yı Üslub” gibi şiirleri, bu bağlamda değerlendirir (Enginün, 1989, ss. 19-22).

1. İfade Edememenin Yarattığı Hayal Kırıklığını Anlatan Şiirler

Mustafa Şekip Tunç, Bergson'a göre “Dil, kelime ve kavramlarıyla parçalı, soyut, gayrişahsi ve pratik bir âlet olduğundan samimî şuur hâllerine tercümanlık etmekten uzaktır. Çünkü şuurun somut hâlleri, ancak soyut ve genel olarak ifade edebilir. Hâlbuki samimî şuur hâllerinin her biri emsalsiz ve orijinaldirler. Bunun için ifade edilmeleri ancak teşbihli, istiareli, mecazlı, velhasıl keyfiyetleri duyuracak bir hâle getirilebilecek ince ve duygulu bir dil ile mümkündür” derken bir bakıma Cenab'ın yaşadığı ve şiirlerinde anlatmak istediği durumu özetler (Tunç, 2017, s. 28). O da yukarıda ifade edildiği gibi şiirini, anlatma çabasına adanmış ve bununla da yetinmeyip bu çabayı şiirlerinde bir tema olarak işlemiştir. Ancak ifade ve anlatma çabasının yetersiz kalışı, şaire acı bir endişe vesilesi olur. Bu anlamda Cenab, “Şâirin Kitâbe-i Mezârı” başlıklı şiirinde aslında bir çeşit manifesto sayılabilecek şu iki dizeye yer verir:

Şimdi ben gölgede bir şi'r-i sükûtun sesiyim;
Her sesin, her nazarın kör ve sağır ma'kesiyim (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 200).

“Kör ve sağır bir makes” olmak, en basit ifadeyle anlatım ve ifadede yetersiz kalmak demektir.

Cenab, “Şi’r-i Nâ-Nüvişte” başlıklı şiirinde ifade etmeye ve aslında her ne yapılsa yapılsın bir ifade edilememe durumuna ve her şairin içinde yazılmamış bir şiirle bu dünyadan ayrıldığına dikkat çeker.

Şi’r-i Nâ-Nüvişte

İlhâm eder tabîat bir şi’r-i sâf ü garrâ,
Bir şi’r-i ber-güzîde her kalb-i gam-sirişte;
Tanzîm eder o şi’ri gûyâ ki bir ferîşte,
Tanzîm eder de sonra bir kalbe eyler ilkâ;

Her gün derim: “O şi’ri en sonra yazdım işte!”
Her gün beni hakîkat tezkîb eder, dirîgâ!
Hâlâ yazılmamıştır, hem de yazılmaz aslâ
Kalbimde daim ağlar ol şi’r-i nâ-nüvişte!

İşte cihanda mutlak her şâir-i mükedder
Bir ruhu çâk edip de ol şi’ri bulmak ister;
Ancak türâb olunca kalbi bulur o şi’ri!

Her şâirin cihânda bâkî kalır muhakkak
Bir nâ-nüvişte şi’ri, bir nâ-şinîde fikri

Ol fikre şi’r-i mutlak dense revâdir el-hak! (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 80)

Bu metinde Cenab, şairin işitilmemiş bir sözünün ve yazılmamış bir şiirinin baki kaldığını söyler. Günümüz Türkçesine “yazılmamış daha doğrusu yazılamamış şiir” olarak aktarabileceğimiz bu metin, mutlak ifadenin imkânsızlığını anlatır. Birinci dörtlükte tabiatın şaire ilham ettiği şiirden, ikincisindeyse asıl yazılamayan şiirden söz edilir. Buna göre şair, her gün o şiiri nihayet yazdım der ama ne yazık ki gerçeklik, daima onu yalanlar çünkü o yazılması mümkün olmayan şiir, hâlâ yazılmamıştır ve asla yazılamayacak o şiire şairin kalbi ağlar. Şair, ifade edemediği mutlak şiirini arar durur; bulamayınca da yasını tutar. Çünkü o, şiir derdi olan her şairin bulmak istediği şeydir. Son üç dizeye göreyse her şairin dünyada yazılmamış bir şiiri ve işitilmemiş bir fikri kalmıştır ve o işitilmemiş fikre “mutlak şiir” dense yeridir. Abdülhak Hamid, “En iyi şiirlerim yazmadıklarım” demiştir. Aslında daha uygun bir ifadeyle, “yazamadıklarım” olması gerekir. Çünkü şairin söz söyleme kudretini aşan bir durum söz konusudur. Cenab için de aynı şey geçerlidir, yazılmamıştan çok yazılamamış bir şiir daima vardır. Söz konusu olan şairin ifade gücünü aşan, dilin sınırlarında kaybolan bir şiirdir. Cenab, “Şiir Nedir?” başlıklı yazısında da yazılmamış şiirlerinin yazılmışlardan daha fazla olduğunu ifade eder (Bayık, 2000, s. 131). Bu, aslında “Tekâzâ-yı Üslûb” şiirinde ifade ettiği gibi derin his ve fikirlerin muradını sözde bihakkın bulamamasıdır. Sözün ifadede kifayetsiz kalışının başka bir biçimde söylenişidir. Ortalama bir insana göre her ne kadar ciddi bir söz söyleyebilme, ifade edebilme gücüne sahip olsa da şairin de bir sınırı vardır ancak düşüncenin ve hissedişin sınırları yoktur. Böyle olunca Romantiklerde olduğu gibi sanat ve şiir de sonsuz olanın (mutlak) sonluda kendisini sınırlaması olur.

Şairde uyanan duygunun ve hissedişin *mutlak tinden* kopuş ve bir kendini sınırlama anlamına geldiğini söyleyen Friedrich Schlegel, *Eleştirel Fragmanlar*'da (2015) bu durumu “Duyuya (özel bir sanatın, bir bilimin, bir insanın vb.) sahip olmak, ruhun bölünmesidir; kendi kendini-sınırlamadır, yani kendi kendini-yaratmanın ve kendi kendini-olumsuzlamanın sonucudur.” sözleriyle açıklar (Nancy ve Lacoue-Labarthe, 2015, s. 105). Yani “Mutlak, sonluluğa, tekelliğe gereksinim duyar. Mutlak, kavranabilir olmak için kendini sınırlamak zorundadır, ancak her türlü sınır mutlakla, sonsuzlukla çelişeceğinden, kendi koyduğu sınırlar yeniden aşılmalı ama sonra yeniden kendini sınırlandırmalıdır” (Albayrak, 2013, s. 40). Bu da uçsuz bucaksız bir dünyadan sınırlı bir dünyaya indirgemeler gerektirmektedir. “Bu bakımdan sanat, Tin’in görünüşe çıkması; temsil edilemeyenin temsilidir” (Dellaloğlu, 2010, s. 65). Yani şiir, temsil edilemeyi temsil etmek ister. Öyleyse şairin yazmadığı bir fikrinin ve şiirin olması da kaçınılmazdır. Benzer düşünceleri Abdülhak Hamid Tarhan, *Makber* mukaddimesinde şöyle ifade eder:

Fakirin bir eseri olduğu için Makber'i şiir diye telakki etmek isteyen, olursa, mütalaasında benim şairliğimden bir nişan bulmaz. Ancak düşünür ise, bir feryâd duyar ki, isterse onu bir şiir zanneder. O feryâd, beşerin aczidir.

En güzel, en büyük, en doğru şiir, bir hakikat-ı müdhişenin tazyiki altında hiçbir şey söyleyememektir. Makber ise, hitâbet ediyor.

İnsan, bazı kerre, hâtırına gelen bir hayâli tanıyamaz, o kadar güzeldir.

Zihninden uçan bir fikre yetişemez, o kadar yüksektir. Kalbinde doğan bir hissi bulamaz, o kadar derindir. Bu acz ile bir feryâd koparır, yâhûd pek karanlık bir şey söyler, yâhûd hiç bir şey söyleyemez de, kalemini ayağının altına alıp ezer. Bunlar şiirdir (Tarhan, 1997, s. 33).

Hamid, şiirin aslında ifade edememe açısından doğan acı bir çığlık olduğunu ima eder. Cenab da birçok şiirinde buna benzer bir kanaatle şairin ifade etme ile imtihanını ve bundan doğan acıyı okurlarıyla paylaşır. Mesela ifadede aciz kalan şairin, kalemini kırıp atmasını ve dile getirmenin ne kadar güç olduğunu anlatan şu dizelere de yer verir:

Teessürâtını ifhâm için arar her ân
Cihânı ağlatacak nâ-şinide bir efgân
Yazar yazar edemez ihtişamını i'lan
Kırar atar kelim-i aczini olur giryân (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 226)

“Nasîbe-i Şâir” başlıklı bu şiirde şair, üzüntüsünü anlatmak için bütün dünyayı ağlatacak işitilmemiş bir figan, söz arar fakat yazıp durmasına rağmen bir türlü üzüntünün yüceliğini hakkıyla anlatamaz ve nihayet aciz kalan kalemini kırar atar ve ağlamaya başlar. Çünkü arzu ettiği, söylemek istediğini bir türlü tam anlamıyla söyleyememekte ve bu da ona acı vermektedir. Cenab'ın bu tarz şiirleri özellikle

aşk, hüzn ve üzüntü gibi hislerle ilgili metinlerde çoktur. Yine yayımlamadığı şiirlerinden olan “Sedâ-yı Yâr” şiirinde “Vezni-i eş’âra sığmaz sözlerin sığmaz/Sığmaz âheng-i mûsikîye sesin!” dizeleri, benzer duyguların ifadesidir. Şair, anlatılamaz olanı anlatmak istemektedir” (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 241). Cenab’ın yayımlanmış ve ölümünden sonra notları arasından çıkan bitmemiş şiirlerinde de bu duyguyu işleyen parçalara çokça rastlanır:

Cümleler âsîfân-ı fikrimden

Geçerek vâsıl olmuyor dilime:

Muztarip bir sükût-ı mübremden (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 298)

“Hislerim” başlıklı bu metinde şair, cümlelerin fikrinin eşliğinden, kapısından bir türlü geçip diline ulaşamadığından ve kaçınılmaz bir sükûtun ıstıraplarına duçar olduğundan dert yanar. Çünkü insanın düşündüğünü söylemesi, lisanda tam anlamıyla ifade etmesi neredeyse imkânsız bir şeydir. Birçok yazar ve şair, bunu hissetmişler ve bundan acılar duyarak, zaman zaman adeta kanlarıyla eserlerini yazmışlardır. Dille düşünce arasındaki sınırları da ancak, yazarken bedenlerini adeta yok eden yazarlar ve şairler, nispeten aşabilmiştir. Stefan Zweig, *Kendileriyle Savaşanlar* (2016) başlıklı biyografik eserinde bedenlerini yok ederek yazan simalara, Hölderlin, Kleist ve Nietzsche’ye yer verir. Hakikati hissetmekle yetinmeyip, onu kavrayıp ifade etme arzusu bu yazarları adeta tüketmiştir (Zweig, 2016, ss. 12-24).

Cenab’ın muradını lisana dökmek bakımından en dikkate değer metinlerinden biri, “Tekâzâ-yı Üslûb” başlıklı şiiridir. “Vücûd-ı fikrime bir şehper-i melek yapsam/Şeb-i elfâz u nûr-ı hülyadan” dizeleriyle başlayan şiirde ilk göze çarpan, şairin fikrinin vücuduna gecenin özlerinden bir kanat yapmak istemesi yani onu gözle görünür bir düzleme çıkarmasıdır (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 144). Nitekim, takip eden dizelerde şair;

Benim bütün emelim buydu şi’re başlarken...

Per-i fikrimdeki hayât-ı şebâb

Şeb-i elfâz içinde oldu harâb

Çıkarmanın yeni bir nağme târ-ı kafiyeden... (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 144)

asıl amacının fikrinin kanatlarıyla rüya havuzundan köpükler alarak kendi zevkine göre çiçekler yapmak olduğunu ama bunun sözün gecesi ve karanlığı içinde yitip gittiğini söyler. Şairin şiire başlarken kurduğu sonsuz söz söyleme özgürlüğü, dilin gecesi ve karanlığı içerisinde kaybolmuştur. Fikrinin uçup duran kanatlarının gençlik hayatı, sözün karanlık gecesi içerisinde harap olmuştur. Düşüncenin uçsuz bucaksız kapsayıcılığı, dilin sınırları içerisinde daralmış; kafiye enstrümanı içinde yeni bir nağme çıkaramamış ve bir anlamda harap olmuştur. Bu da şairin ifade etme arzusuna büyük bir darbe indirmiş, onu çaresiz bırakmış ve belki de müziğe iltica etmesine sebep olmuştur. Dilin sınırları, birçok filozof ve edebiyat teorisyeninin gündeminde olmuştur. Bunlardan ilk akla gelenlerden biri dilin sınırları ve imkânları üzerinde durduğu *Tractatus Logico-*

Philosophicus isimli eseriyle ve bu eserdeki “Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler.” meşhur sözüyle Alman filozof L. Wittgenstein’dir (Wittgenstein, 2013, s. 133). Çok kadim bir problematik olan dilin sınırları ve belirleyiciliği, son dönemde felsefe ve edebiyat teorisinin de en önemli uğraş alanlarından olmuştur. Cenab’ın da şiir yazar ve edebiyat teorisiyle uğraşan bir isim olarak bunları şiirinde işlemesi, bu problematiğe vakıf olduğunu gösterir.

Şiirin dördüncü bölümünde yeni bir hayat fikri anafurunun onun beynini, zihnini bir sonbahar yaprağı gibi savurduğunu ve bir his meddücezirinin hayal denizinin sahillerini kemirdiğini söyleyen şair, burada aslında düşünce ve duyuş olarak kendine sınır koyulmadığını okura hissettirir:

Bütün dimâğımı berk-i hazân gibi çevirir
Yeni bir gird-bâd-ı fikr-i hayât;
Yeni bir medd ü cezr-i hissiyât
Bütün sevâhil-i bahrı-ı hayâlîmi kemirir, (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 144)

Ancak, ne yazık ki bunu dile getirememektedir. Her ne kadar yeni tabir ve kelimeler kullansa da bu bile eksik ve yetersiz kalmaktadır. Nitekim şiirin beşinci bölümünde şair, “Şiirime can vermek için heyecan bahçelerimde yeni açmış gül ararım; yeni bir heyecan vesilesi ararım, ancak ne var ki vezin rüzgârı onu umduğum gibi titretmez” diyerek bu ifadenin ve veznin nakıs kalmasını ima eder:

Hadâik-i heyecânımda bir gül-i nev-hîz
Ararım vermek üzere şi’rime cân;
Bulurum bir vesîle-i helecân
Ki bâd-ı vezn edemez umduğum gibi tehzîz (Şahabeddin, 2011, s. 144).

Bunca arayış içerisinde olan şair, sonunda artık dayanamaz. Bir sitem ve isyanda bulunur:

Bu cüst ü cû, bu tefekkür, bu süzen-i ser-tiz
Eder a’sâb-ı mağzımı mecruh;
Eder üslûb-ı şi’rimi bî-ruh
Budur bu süzen-i akli, bu süzen-i hun-rîz (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 145).

Şair, “Bu arayış, bu düşünce, bu sivri iğne asabımı derinden yaralar; bu aklın kan dökücü iğnesidir ki şiirimün üslubunu ruhsuz, cansız hâle getirir” diyerek üslupta ve ifade etmede girdiği çıkmazı anlatır. Bir sivri iğne gibi işleyip duran zihin, dilde ruhsuz kalmaktadır ve şairinin asabımı derinden yaralamaktadır. Şair, sürekli bir üslup ve ifade araştırmaktadır. Bergson’un sanatçı ve filozofa biçtiği rolde olduğu gibi şair, burada “her an yeni olan bir dünyada benzersizi yakalamak” peşindedir (Timuçin, 2003, s. 90). Nitekim, yedinci ünite de şair, “bu ıstıraplı araştırmanın hislerini ezdiğini; şiirlerinin ölü bir yüz ifadesini, donukluğunu kazandığını ve kâğıt üstündeki kelimelerin soğuk ve nefessiz bir ceset gibi dizildiğini” söyler:

Bu ızdırâb-ı taharrîde hislerim ezilir;
 Gelir e'şârıma likâ-yı memat;
 Kâğıt üstünde deste-i kelimât
 Soğuk birer cesed-i bî-nefes gibi dizilir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 145).

Şairin üslup araştırmaları ve uğraşları çare vermemiştir; söz bir şekilde hayatietini yitirmiş, düşünce ve hissinin realitedeki canlılığını ve devamlılığını vermekte aciz kalmıştır. Oysa şair, şiirinde düşüncelerin ve fikirlerin kalp atışlarını, soluk alışverişlerini dinlemek ve izlemek istemektedir fakat ne yazık ki geriye yalnızca toz zerrecikleri kalmıştır. Nitekim sekizinci bölümde “Nasıl ki bir ölüye donmuş bir kefen kalırsa bir ömür yadigârı olarak bütün düşüncelerim ve hislerim mısralarımda adeta bir toz gibi kalırlar.” ifadeleri yer alır:

Nasıl kalırsa, bütün yâdigâr-ı ömr olarak,
 Ölüye münce mid bir ince kefen...
 Bütün evrâk-ı hiss ü fikrimden
 Neşâidimde kalır öyle bir gubâr ancak... (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 145)

Şairin bütün efkârı ve hisleri ancak birer toz parçası olarak kalmıştır, muradın kendisi değil ama belki sadece bir silueti yansıtabilmiştir. Nihayet son bölümde şair, yazarken ruhunu ölümlle meczettiğini söyler. Kalbi ayrılığın yanışıyla inlerken, sevişmelerden ve kavuşmalardan bahseder:

Ölümlle mecz eylerim yazarken ben;
 Okuyan belki bir tebessüm eder.
 Yazarken “Buseler, Telâkiler...
 Bütün bürudet-i firkatle kalbim inlerken... (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 145)

Şairin şiirini ölümlle meczetmesi, önceki üniteleri ve şiirin bütününe hesaba katarsak aslında şiirini canlı ve soluyan âlemden alarak yazının ölü toprağına indirmesi yorumunu da mümkün kılar. Cenab'ın genel olarak şiirinde de bu düşünceyi bulmak mümkündür. Şiirin isminin günümüz Türkçesindeki anlamı, “üslubun yetersiz kalışı”dır. “Sonsuzun sonluda ifadesi” aslında bir üslup sıkışması, daralma ve indirgemedir. Bunun şaire verdiği elem ise büyüktür. Üslubuyla ihata edemediği sonsuzluktan yalnızca ölü birer toz kalmıştır. “Şair şiirde üslûp yaratıcılığının çetin çilesinde beyninin, ruhunun, -âdeta- ezildiğini hissediyor; bunun müşahhas delili ve göstergesi gibi, parmakları -bu üslûp yaratma cehdinin- kemikleşmiş azâbı halinde alnını sıkıştırıyor” (Akay, 1998b, s. 236). Cenab'ın dile getirmek istediği nâ-mütenahilik (sonsuzluk, sınırsızlık), şiirlerinde birçok defa geçer. Örneğin “Mest ü Mütefekkir” şiirinde “Açıldı nâmütenâhîlik ufk-ı neş'emde;/Nazar-gehimdeki eşyaya geldi bir vüs'at” dizeleri buna örnektir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 157). Şairin adeta burun buruna geldiği sonsuzluk, dilin/ifadenin sınırlarını zorlar. Necip Fazıl, “Çile” şiirinde “Sanki burnum, değdi burnuna (yok)un,/Kustum öz ağzımdan kafatasımı.” derken benzer bir durumu şiirleştirir (Kısakürek, 1998, s. 16).

İfade her zaman meramı ve muradı tam olarak karşılamaz; bundan da bir dile getirememesi acısı, bir elem doğar ve bunu da en fazla şairler, hisseder. Kendisini tam olarak ifade edememiş ve üsluba dökememiş insan/şair de kaçınılmaz olarak tamamlanmış, mutlak şiirini yazamamış insandır. Cenab, “Meçhûllar” başlıklı şiirine “Fezâ-yı nâ-mütenâhiyi vasfa cür’et eden/ Bilir mi zerrelerin şart-ı ittihâdı nedir?” dizeleriyle başlarken sonsuzluğu betimlemenin güçlüğünden ve imkânsızlığından da bahseder (Şahabeddin, 2011, s. 90). Şair, bu imkânsızlığın farkındadır ve bundan elem duymaktadır. Yine notlarında “Bir küçük beldedir cihân bence/ Rûh u fikrimdedir benim vüs’at” dizeleriyle asıl genişliğin düşüncede ve histe olduğunu, dünyanın ise sınırlı olduğunu ima eder (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 192). Bu da onun şiirde neden ifade güçlüğü çektiğini, sonsuza açılan tefekkürün ve hissin sınır tanımazlığı içinde kaybolduğunu daha anlaşılır kılar.

2. Yeni İfade Arayışlarını Anlatan Şiirler

Cenab, dili mercek gibi kullanmak isteyen ve yerli yerinde bir ifadenin peşinde olan bir şairdir. Bu yüzden de onun “Şiirlerinde ‘bireysel simgeler’, şairin kendi dünyasını gerçek/nesnel dünyaya yansıttığı noktada ortaya çıkar. Nesnel gerçekliği bireysel kimlikle yeniden düzenleyen şair, bireysel yaşantısını kurduğu söz dizimi ile imler. Dilin ve anlamın dönüştürülmesiyle kurulan bu söz dizimi, sübjektif bir tasarım olduğu için bireysel simgeler görece anlamlar dünyasında yaşar” (Dinler, 2017, s. 185). Bu bağlamda onun “Kârî’lerimin ruhunu titretmeli şi’rim” diyerek okurun dünyasına, ruhuna dokunacak yerli yerinde bir şiirsel ifade yakalamak istediğini dile getiren birçok dizesine denk geliriz (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 134). Teorik yazılarında da ifade ettiği gibi “yeni ifade”nin peşinde olan şair, “Ta’yin-i Metâlip” başlıklı şiirinde yeni ifadeleri besleyecek yeni fikir ve hayaller istediğini yazar:

İsterim bir hafif båd-ı sabâ
Ki getirsin bana sabah, akşam
Yeni bir fikr, taze hulyâ,
Tatlı bir vezin, bir güzide makam! (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 87)

Şairin kendini alışılmışın dışında ifade etmesini sağlayacak taze fikirler ve hislere ulaşma arzusu, dillendirilir. Şiirin temel amacı burada yatar. Taze fikri ve imajları olmayan biri, neden yeni bir ifadenin peşinde olsun ki. Bu bakımdan bu ikisi, birbirini tamamlar.

Cenab’a göre şiir; insanın en mahrem, en deruni hislerinin ve duygularının dile gelmesidir ki bunu iletebilmek de yeni bir ifade biçimi gerektirir. “Şi’r-i Mahzûn” başlıklı şiirde şöyle söylemektedir:

Ben çekerken bu hecr-i pür-hûnu
Gönlümün ka’r-ı girye-meşhûnu
Ediyor katre katre istikbâb
Bana gûyâ bu şi’r-i mahzunu! (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 91)

Bu dizelere göre bir “mahzun şiir”, şaire gözyaşı ile dolup taşan kalbin derinliklerinden gelen bir saikle damla damla dikte edilmekte ve en derinden gelen duyguların anlatımına yer vermektedir. Dolup taşmış bir kalpten gelen damlacıklar, artık kalbe sığmayacak kadar coşkulanmışlardır. Bu tarz dizeler, Cenab’ın “poetik hassasiyet”inin göstergesidir. Şair “hayatın trajik yapısından kurtulmak için şiire sığınmakta”dır (Karabulut, 2013, s. 144). İnsanın en derinine kadar inmek isteyen şair, kalbin hikâyesini anlatmak ister ve “Ben mâcerâ-yı kalbi hikâyetle ağlasam” dizeleriyle bu niyetini dile getirir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 103). Bu yüzden şair, “Çeşm-i Yâr” şiirinin son bölümünde

O handelerle, bükâlarda gizlenen sözler:

Hafice ruhuma işte o sözleri söyler

O rûh ile görüßen, şi're âşinâ gözler! (Şahabeddin, 2011, s. 126)

dizeleriyle gülüşlerdeki ve ağlamalardaki gizli sözlerin kendisine gizlice bir şeyler fısıldadığını; şiire aşına olan ve o ruhlarla temas kurabilen gözlere bir şeyler ima ettiğini yazar. Burada bir bakıma, ancak bir şairin şiir marifetiyle görüp ifade edebileceği türden şeylerden bahsedilmektedir. İfade edebilmek bir bakıma sezebilmek, hissetmek ve anlayabilmektir. İtalyan filozof Croce’nin de estetik anlayışına uygun bir biçimde ifade, bir anlam üretmesi demek; sanatçının çevresinden ve nesnelere bir şeyler sezmesi ve devşirmesi demektir. *Sezgiyi* ifade edilebilir olanın bilgisi olarak gören Croce, “Her hakiki sezgi ve tasavvur, aynı zamanda ifadedir.” derken ifade etmenin aslında bir sezgiye ve tasavvura sahip olmakla eş değerde olduğunu söyler (Croce, 1983, s. 122). Cenab, Croce’nin bilimin ve sanatın sezgisel olmasıyla ilgili tezlerinin birebir aynısını söylemez fakat ifadenin önemi bakımından filozofla bir paralellik gösterir. Cenab’ı anlamak için Croce’nin estetiği bir ifade bilimi olarak görmesini göz önünde bulundurabiliriz. Bu anlamda İsmail Tunalı, onun şu sözlerini aktarır: “Duygular ve izlenimler, ancak kelime sayesinde ruhun karanlık ülkesinden çıkarak kontemplativ tinin aydınlık ışığına ulaşırlar” (Tunalı, 1972, s. 31). Bu sözler, Cenab’ın insanın düşünüşünü ve hissedişini yansıtmak için giriştiği canhıraş çabanın bir bakıma felsefi karşılığıdır. Çünkü Cenab’daki ifade etme arzusu da benzer kaygılara matuftur. Croce “Sezgi bilgisi ifade edilebilir olanın bilgisidir.” sözleriyle estetik ile ifade etme arasında bir korelasyon kurar. Sezginin bilgisini de en iyi sanatta gösterebileceğini (dışlaştırabileceğini) anlatmaya çalışır (Croce, 1983, ss. 12-123). Burada sanatlar arasında ifade edebilme bakımından birçok filozofun da iddia ettiği gibi şiirin önceliğini de anmak gerekir.

Cenab hem teorik yazılarında hem de şiirlerinde şairin daldığı tefekkür ve hayal âlemini tam olarak dile dökemediğine dair şeyler söyler ve ifade edebilme arayışını tekrarlar. “Teâdü” başlıklı şiirde şair, şairane hayallere dalar ve o engin dünyada yaşadıklarının ne kadar anlatılmaz olduğunu “Yazdığım fikra-i bîhîn o zaman/Oracıkta kalırdı pür-noksan!” dizeleriyle ifade eder (Şahabeddin, 2011, s.

131). Yazılan en iyi fıkranın bile noksan kalması, anlatımın dolayısıyla dilin kifayetsizliğini ifade eder. Şair, burada Orhan Veli'nin meşhur "Anlatamıyorum" şiirinde "Bilmezdim şarkıların bu kadar güzel/Kelimelerinse kifayetiz olduğunu" dizelerinde anlatmaya çalıştığı gibi dilin hissediş ve hayaldeki sonsuzluğu sonlu bir düzleme indirmesini ve düştüğü nakısayı anlatmak ister. Cenab, şiirin devamında

Fakat ey mest-i handekâr-ı hayat
Kalmasaydı bu fıkralar eksik
Bu hikâye tamam olur muydu?
Bu samimî terâne-i hevesât
Kaleme böyle ram olur muydu? (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 131)

dizelerine yer verir. Burada şair, "Eğer fıkraların eksik kalması göze alınmasaydı hikâye tamam olmaz ve kendini kaleme ve dile gelmeye bırakmazdı" der (Şahabeddin, 2011, s. 131). Bu da yine sözün eksilerek, indirgenerek dile gelmesindedir. Yani ifadenin eksik kalışı, başka da çıkış yolunun olmaması durumu söz konusudur. Cenab, yine "Mülhime-i Eş'ârıma" başlıklı şiirinin "Kalemin oldu nây-ı hissiyât" dizesinde kaleminin bir his neyi olduğunu ve anlatılması güç olanı, müzikal öğelerle ifade etmeye çalıştığını hissettirir. Orhan Veli'nin, şarkıları güzel ve kelimeleri kifayetsiz bulması aslında benzer durumlara göndermede bulunur. Buradan sözü anlamlı bir düzleme aktarmaktan çok, nağme ve ritme dökme ve böylece zihinden çok, hissediş ve sezgiye hitap etme anlamı çıkarılabilir. Nitekim şair, bu yorumumuzu doğrular biçimde şiirlerinde müzikal ve ritmik unsurları sıklıkla kullanmıştır. "El ele" başlıklı şiirin,

Sözler bulayım ben sana ey mâh-ı leyâlim,
Sözler ki derûnunda benim kalb-i hayâlim
Çırpınsın ufuklardaki gibi her ân! (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 131)

dizelerinde Cenab, sözünün bir kuş gibi canlı ve yaşama dair olmasını ister. Aynı şiirdeki

Ver ellerini ellerime ey lebi rümmân,
Sözler bulayım ben sana sözler ki müessir
Bir lânede bir kuş eşine söylenmemiştir...
Sözler ki nazarlar gibi dilden dile perrân! (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 131)

dizeleriyle de canlı, bir bakış gibi gönülden gönüle uçan, sirayet eden sözler icat etmek ve söylemek ister (Şahabeddin, 2011, s. 139). Öyle bir söz ki bir kuş yuvasında dahi söylenmemiştir ve duyulmamıştır. İlk kez şair tarafından söylenecek, canlı ve her anı yaşam dolu sözler... Şiirde düşüncenin ve hissin ifade kalıplarında donuklaşması değil, aksine canlı bir an gibi sürekli devinebilmesine işaret edilir. Şair; henüz kimsenin söylemediği, aklına getirmedeği sözler, ifadeler ve deyişler peşindedir. Bunlar, yaşamdaki ve tabiattaki gibi canlı ve akışkan olmalıdır. Yine aynı şiirdeki

Ver ellerini ellerime ey lebi gül-reng,
Sözler bulayım ben sana sözler ki pür-elhân
Zülfün gibi seyyâl ü perîşân ü hırâman...
Cûlarla, sabâlarla, kemanlarla hem-âheng (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 131)

dizeleriyle de müzikle dolup taşan, bir akarsu gibi çağlayan, dalgalanıp duran; sabahlarla, derelerle ve kemanlarla ahenk içinde olan bir sözün peşinde olduğunu işler (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 139). Anlamı yeryüzüne nağme, ahenk ve yaşamın canlılığı olarak indirmek peşindedir şair. Çünkü sözün ifadede aciz kalışı, onu müzik ve ritme muhtaç bırakmıştır. “Riyâh-ı Mesâ” şiirinde “Ağlıyor hâmemin sarîrinde/Şi’rimin lafzı, vezni, kafiyesi” dizeleri de sözün ve ritmin kalemde ritmik bir hışırtıya dönmesinden yani müzikleşmesinden söz edilir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 141). Kalemin hışırtısında ağlayan söz, vezin ve kafiyeler, canlı bir ifade edişi de belirtir.

Cenab, şiirinde kendisine ifade ilhamı ve imkânı veren şeylerden de bahseder. “Riyâh-ı İlhâm” şiirinde “Fikrimi kafiye ve vezinden geçiren hayalindir; gönlümü şiirin raksına davet edense dudağının ve sözünün musikisidir” der:

Bir hıyâbân-ı vezn ü kafiyeden
Geçiren fikrimi hayâlindir:
Gönlümün raks-ı şi’re da’vet eden
Mûsikî-i leb ü makâlidir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 149).

Aynı şiirin son bölümünde

Bâd-ı aşkın neler fısıldarsa
Vezn ile, kafiyeyle bestelerim;
Olur onlar benim neşîdelerim (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 149).

diyerek aşk rüzgarından kendisine ne geldiyse onu vezin ve kafiyeyle bestelediğini söyler. Bir bakıma şiiri, sözden ziyade müzikle ve nağmeyle ifade ettiğini ima eder. Çünkü onun için ritim, müzik en az söz kadar önemlidir ve sözün eksikliğini gidermeye dönüktür. Cenab, bir yazısında “Fransız udebâ-yı cedidesi de elfazın medlûlât-ı lûgaviyesini anlatılmayacak olan şeyleri aheng-i beyan ile gûş-ı ruha ismâ etmek istiyorlar. Bunların üstatlarından olan Paul Verlaine bir kı’tasında: ‘Ahenk, yine ahenk, daima ahenk... Her şiirin bir ruh-ı sazendeden eşfâk ve semâvata yükselen bir şey-i Perran gibi naneleri, kekikleri koklayarak zenzeme-saz olan bâd-ı seher gibi olmalıdır’ diyor” sözlerine yer verirken de müziğin şiirde ifadenin bir şekli olmasına değinir (Kaplan, 2006, s. 359). Mehmet Kaplan’a göre “Fransız şairleri nasıl ince bir musiki fikri ile üslûplarını herkesin anladığı müşterek dilden ayırmak mecburiyetinde kalmışlarsa, Cenab ve diğer Servet-i Fünûncular da aynı estetiğe uyarak devrinde ve daha sonra ancak hususî bir dikkat ve hazırlık ile anlaşılabilen ve zevkine varılan bir üslûp vücuda getirmişlerdir” (Kaplan, 2006, s. 359). Daha sonra Ahmet Haşim, şiiri “söz ile musiki arasında, sözden ziyade musikiye yakın

mutavassıt bir lisan” olarak nitelerken Cenab’ın söylemlerini daha da sistematikleştirmiştir (Ahmet Haşim, 2004, s. 14).

“Pür-hüzn ü Heves” şiirinde Cenab, “Eğer bir şair olsaydım ey sevgili, senin ruhuna kardeş sözler getirirdim; sana layık bir ilhamla bağ kursam her beytime bir hissimi bağlar verirdim” der:

Ben şâir olsaydım sana, ey yâr-ı dil-ârâm,
Hemşire-i ruhun gibi sözler getirirdim;
Bulsam sana lâyıık yeni bir rişte-i ilhâm
Her beytime bir hissimi bağlar da verirdim (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 159).

Burada bir taraftan şiire ilham gerektiği dile getirilirken, diğer yandan “her beytime bir hissimi bağlar” dım denilir ve şairin iç dünyasının renkli ve çeşitli bir şekilde sunulmasına göndermede bulunulur.

Yeni ifade bulmak isteyen şair, hayalin kanatlarıyla gelen yeni bir fikre, ruhunda olan eski saadetleri katar:

Şehbâl-ı hayâlinde gelen bir yeni fikre
Ruhumda olan eski saâdetleri kattım (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 159);

Yeni fikre yeni ifadeler, imajlar bulmak; Cenab’ın üzerinde kafa yorduğu ve yapmaya çalıştığı üslup biçimidir. O, aynı zamanda eski sözleri de yeniden söyleyerek değerlendirdiğini iddia eder:

Köhne elfâzı eyledim tarsî
Vezn ile, kafiyeyle mest ederek
Köhne elfâzı eyledim terkîs (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 237)

Bu dizelerde, şair, eski köhnemiş sözü bir mücevher gibi değerlendirdiğini, vezin ve kafiyeyle süsleyerek dans ettirdiğini yazar.

Cenab, şiirleştirdiği şeyin hayatiyetini yitirmemesi için çabalar. Fikir ve hisleri ifade ederek onlara bir devamlılık “bahşetmek” ister:

Nazmımla, -ah, o nazm-ı siyeh vezn ü münhedim!-
Her fikre sermediyetti bahşetmek isterim (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 167)

“Kendim İçin” şiirinde ifade edilen fikre “sermediyet” vermek, onu edebî kılmak için girişilen bir arzudur. Şair, bu arzusunu yeni imajlarla ve ifadelerle sağlamak ister. Aynı şiirde yine “Üç gün yaşatmak üzre neşidemde bir gamı/Bin kerre gark-ı hûn ederim zahm-ı sinemi.” dizelerine yer verir ve ifadenin kalıcılığı için his melekelerini zorladığını, bedeninin adeta bir his yuvası hâline geldiğini yazar. Sonraki ikilikte Cenab, şairlik iddiasında olmadığını ve şiirininse bir kafiye girdabı olduğunu yazar:

Bî-şübhe iddiâ edemem ben ki şâirim:
Bir girdibâb-ı kafiyedir şî’r-i hâsirim (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 167)

Her ne kadar zaman zaman şairin aczinden bahsetse de nihayet Cenab, şiir yazarken daima en derinden gelen hislere ve düşüncelere kulak vermek ve bunları ifade etmek ister:

Bir şi'ri fakat; yazmak sanki derinden
Bir ses duyurum.. Bence budur nağme-i eş'ar (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 169).

“Kendim İçin” şiirinde de buna benzer bir tutum görürüz. Şair; infialler içerisinde sabahı olmayan, melal dolu bir gecenin sessizliğine dalmış, bir fikir ve şiir arar:

Cebhem sükût-ı leyle dayanmış, pür-infiâl
Bir leyl-i bî-seher gibi pûşîde-i melâl;
Bir fikr arar ser-i kederim ka'r-ı leylede,
Bir fikr-i şi'r-i gümşüde, bir fikr-i gam-zede.
Vaz'etmek üzere bulduğum eczâ-yı zulmeti
Tırnaklarım enîn ile enkâz-ı san'ati (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 167).

Şairin gecenin karanlığında, sessiz ve melal dolu havasında, ta en derinlerde bir ifade açığa çıkarma arzusu kendisini gösterir. Karanlıklar içerisinde bulunduğu eczayı anlatmak için şair, sanatın enkazını acıyla tırnaklar; şiirine ifade vermek için sanatın imkânlarına ve tarihine canhıraş bir şekilde başvurur ve nihayet nazmıyla fikirlere ebedilik kazandırmak ister. Ancak bu, o kadar kolay değildir. Bu fikirle yanıp tutuşan birçok şair vardır:

Peşinde lime lime olur hep dimağlar:
Aşkın açar cebini-ı tefekkürde dağlar (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 168)

Zihinler, kalıcı bir söz ve şiir bulmanın peşinde hep parça parça (lime lime) olmuştur. Tefekkürün alınanda hep yaralar açılmıştır. Ancak bu arayış, meyvesini verirse şairin sesi bir kalıcılık bahşeder: “Bir fikr ü hissi nâ-mütenâhi kılar sesin!” (Şahabeddin, 2011, s. 168). “İhdâdiye” başlıklı şiirde buna benzer bir biçimde “efsun-ı beyanımla alır bir edebiyet” dizesinde sözün ve ifadenin kalıcılığına ve şairin buna tekrar göndermede bulunmasına tanık oluruz:

Bir gonce-i yek-rûze iken hüs ü şebâbın
Efsun-ı beyanımla alır bir edebiyet:
Âğuş-ı vefasında yaşarsın bu kitâbın
Hep böyle güzel, taze, ve şâyân-ı muhabbet (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 174)

Şair, güzelliğin kitaplarda, dillerde taze ve muhabbetli bir şekilde anılmasını sağlamaktadır ve bunu da söz aracılığıyla, ifadenin tılsımıyla yapmaktadır. Şairin gönlü, güzelliklerin unutulup gitmesine razı değildir. Bu nedenle onları ifade ederek kalıcı kılmak niyetindedir. Yine Cenab, sonradan yayımlanan notları arasından çıkan dizelerde “Leblerim ma'bed-i belâgattir/ Ebediyet doğar beyanımdan!” diyerek ifade etmenin kalıcılık vermesinden bahseder (Şahabeddin, 2011, s. 192). “Fahriye” başlıklı şiirde de “Ebediyet doğar lisanımdan” diyerek sözün bahşettiği devamlılığa göndermede bulunur (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 305).

Cenab, “Münâcât” şiirinde tabiatı, Tanrı’nın sanatı ve kendisini de bu diyarda inleyen bir ut olarak tasvir eder:

Zîr- engüş-t-i san’atında senin
İnleyen târ-ı ûd idim güyâ (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 185)

Aynı şiirde onun Tanrı’nın sanatı olan tabiatı, bir sanat eseri kabilinde gördüğünü ve bu bakış açısıyla temaşa ettiğini ve dolayısıyla da ifadelerini buna göre ürettiğini ima eden dizelere rastlarız:

Hep tabiat benim hayâlimde
Vezn ile, kafiyeyle süslü idi (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 185)

Tabiat, Cenab için adeta yazılmayı bekleyen bir şiirdir. Ondaki şiiriyeti yakalayıp, kendi şiirini kurmak ister. Tabiatın şiirini yazmak, insanın hayal ve düşünce âleminin şiirini yazma arzusuyla birlikte güçlü bir dürtü olarak ön plana çıkar:

Açılıp gunceler gül oldukça
İtra dâir terâneler yazdım; (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 185)

Şairin ölümünden sonra yayımlanan bazı şiir ve düzeltmelerinde de bunlara benzer ifadeler görürüz. “Bana telkin-i şiir eder her bâd/Ağlar eş’ârımı bütün kuşlar;” ve “Bir ağaç altı keşfeder yatarım/Ararım dallarında kafiyeler” dizeleri, bu yazma arzusuna örnek verilebilir (Cenab Şahabeddin, 2011, ss. 190-191).

Cenab, “Şiirim İçin” başlıklı metinde, “Bir çâre-i fennî ile tahfif edemezsem/Elhân-ı kavâfi ile terkis ederim bâr-ı hayatı” dizeleriyle fenle, bilimle hafifletemediği hayat yükünü kafiye ve nağme bestesiyle raks ettirdiğini söyler ki bu da yine ifade etme ile yaşama karşı takınılan bir tavidir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 165). Burada hem yaşamın ağırlığından bilimle kurtulamamaktan hem de sanat ve şiir marifetiyle ondan bir an bile olsa sıyrılmaktan bahsedilirken yine ifade edebilmenin kıymeti takdir edilir. Birçok düşünür, sanatı bu bakımdan bir ecza gibi görmüşlerdir. Mesela Nietzsche, sanatı insanı verili gerçekliğin sınırları dışına çıkartan ve yeni bir sınır koymayan bir bilgi üretmesi bakımından başköşeye oturtur. Nietzsche, hakikatle sanat arasında bir uzlaşma kurma yoluna gitmez; daha çok, sanatı kaba gerçekliği katlanabilir kılması açısından değerli görür. Sözde hakikatlerden sıyrılmak için filozofa göre “yalana ihtiyaç” vardır ve bunu sağlayacak araç olarak da insanlar sanata sahiptirler. Yine ona göre “Sanatları baş tacı etmeyip de, bu tür hakikat dışı etkinlik tarzını icat etmeseydik, bugün bilimin sağladığı hakikat dışılığı, yalancılığa sezgimiz, son derece tahammül edemez olacaktı...” (Nietzsche, 2011, s. 102). Bu anlamda Cenab, aynı şiirde “tezhîb ederim nûr-ı hayâlât ile derdi” dizesiyle şiirin yaşamı dönüştürmesinden, hayal ile yeniden yaratmasından ve bir *saçakaltı* sağlamasından bahseder.

Cenab, şiirlerinde *ifade etme arzusunun* önemli sayılabilecek temalardan biri olacak kadar işler. Şairliği ne kadar derin düşünce ve hislerin karşılığı olarak görse de aynı zamanda tabiatı da bir ses ve şiir olarak görür:

Ey nesîm, ey denizler, ey kuşlar
Siz susun, ben terennüm eyleyeyim
Ey nesîm, ey denizler, ey kuşlar
Size esrâr-ı kalbi söyleyeyim (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 245)

Görüldüğü gibi Cenab, “Şâir” başlıklı bu metinde tabiatın anlatacaklarını da anlatmak ister; tabiatı ifade edilecek bir yer ve şiir olarak görür. Nitekim aynı şiirde “Şâirim ben müdür ü hâkimdir/ Bütün âheng-i kâinata sesim” diyerek şairin tabiat üzerindeki söz söyleme hâkimiyetini ifade eder (Şahabeddin, 2011, s. 245). Cenab’da tabiat, kendisini kendi dilinde ifade eden bir şiir gibidir:

Denizin şûh u şen dehânında
Şûh ve şen ihtizaz eder kelimât:
Gecenin ka’r-ı âsümanında
Sanırım söyleşir hayât ü memât (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 142).

Kelimelerin denizin şuh ve şenlikli ağzında titremesi, gecenin karanlık gökyüzünde ölümle hayatın söyleşmesi tabiatça yazılmış bir şiir kabilindedir.

Cenab’ın bütün şiirleriyle birlikte yayımlanan yarım kalmış şiirlerinde ve dizelerinde de bu ifade etme ve dile getirme arzusunun görürüz. “Sabah” başlıklı şiirin “Ararım gözlerinde kafiyeler/yatarak (yatarım)” dizelerini “Şâirim ben müdür ü hâkimdir/Bütün âheng-i kâinata sesim” dizeleri takip eder (Şahabeddin, 2011, s. 314). Burada söz konusu olan şairin kâinata ahenge hâkim olması ve onu duyup dile getirebilmesidir. Sıradan insanla şairi ayıran en önemli fark; şairin âlemdeki, düşünce ve his dünyasındaki düzensizce gelişigüzel hatta kaos hâlinde olan şeyleri, ifade edilebilir ve anlaşılır bir biçimde dile getirmesi, biçimlendirmesi ve ona bir hayatîyet vermesidir. Kant, şairle deli arasında ayırım yaparken şairin muhayyilenin açıldığı sonsuz boşluk ve kaostan dile getirilebilir ve anlaşılabilir şeyler getirmesini ölçü olarak koyar. Kant, şairlikle delilik arasındaki ayrımı, muhayyilenin sonsuz çeşitliliğini bir *sensus communise* dönüştürmeyi ölçü olarak yapar. Bu dönüştürmeyi yapabilenin yalnızca şair olabileceğini iddia eder (Penny, 2008, ss. 374-375). Yine Deleuze ve Guattari, sanatı kaostan bir düzlem kurma olarak görür. “Düşünceyi, düşüncenin üç büyük formunu, sanat, bilim ve felsefeyi tanımlayan şey, her zaman kaosla kapışmak, bir düzlem çizmek, kaostan üzerine bir düzlem çekmektir” (Deleuz ve Guattari, 2013, ss. 186-195). Şair, insan zihninin sınırlarını aşan sonsuz çeşitlilikten anlam ve ifade devşirirken deli, bu boşlukta yiter; dile getirdiği şeyler ise çoğu zaman anlamsız ve yarım yamalak şeylerdir.

Cenab’ın notları arasından çıkan yarım kalmış şiirlerde, ciddi anlamda en dokunaklı, eksiksiz ve tamamlanmış şiiri yazmak arzusu vardır:

Bir ş'ir yazmak isterdim ki her noktası bir şerâre-i his,
her lafzı bir ahker-i teessür, her mısraı bir harîk-i vicdan
olsun, hey'êt-i umumiyesi hiç görülmemiş bir şelâle-i
ziyâ gibi nazar-gâh-ı beşeriyette revân ve güzerân olsun (Cenab
Şahabeddin, 2011, s. 321).

Şair, her noktası bir his kıvılcımı, her sözü hissedişin bir kuru, her dizesi vicdan yakıcı olan ve bütün bileşenleriyle görülmemiş bir ışık şelalesi gibi insanların gözünün önünden akıp geçen bir şiir yazmak, kendisini yakıp tutuşturan his ve düşüncelere dilde yaşam vermek istemektedir.

Cenab'ın notları arasında, ifade etme arzusu bağlamında doğrudan doğruya kelimeler ve sözlerden bahseden şiirler de vardır. Bunlardan birinde “Nakleden sizsiniz âmâlî gönülden gönüle/Sizsiniz rabteden insanları insanlar ile...” dizeleriyle sözün gönülden gönüle nakledici ve insanları birbirlerine bağlayıcı özelliği söylenir (Cenab Şahabeddin, 2011, s. 346). Aynı şiirde kelimelerin, güller ve sümbüller gibi renkli olduklarından söz edilir. “Kelimeler” başlıklı başka bir şiirde ise şair, şunları yazar:

Kelimeler, kelimeler küçük, ulu
Her biri bir mühre gibi içi ses dolu
Buz dağlarından ziyâde titreten kelimeler,
Cehennem kadar içimizi ürküten kelimeler
Ok gibi, sapan gibi, top gibi
Yaralar
Kuşlardan hafif uçar, oğlaklardan hafif sıçrar (*Defter IX* s. 1) (Cenab
Şahabeddin, 2011, s. 351).

Burada, şairin elinde kelimeler buz dağlarından daha tesirli, cehennem gibi korkutucudur. Bir mühre gibi içi ses doludur, kuşlardan daha hafif uçarlar. Yani kelimeler, bize olmadık anlatma imkânları verirler velev ki bir şairin elinde ifadeye gelsinler. İsmet Özel'in “Yıkılma Sakın” şiirinde, “Sana durlanmış kelimeler getireceğim/pörsümüş bir dünyayı kahreden kelimeler/kelimeler, bazıları tüyden bazıları demir” dizelerinde de söylediği gibi Cenab da kelimelerin gücünü somutlaştırarak anlatır. İfade etmenin araçlarını dile getirirken sözcüklere ve sözcüklerin gücüne de değinir. Her ne kadar güçlüklerinin farkında olsa da ifade etmenin mucizevî sayılabilecek çekiciliği onu cezbetmiştir.

Sonuç Yerine

Servet-i Fünûn neslinin ana problematiklerinden biri olan dil/ifade ve dilin/ifadenin sınırları, Cenab'ın teorik ve eleştiri yazılarının yanında şiirlerinde de kendisini göstermiştir. Şair, Batı dillerini bilen ve özellikle Fransız edebiyatını takip eden bir edebiyat adamı olarak dil ve düşünce arasındaki kapanmaz mesafenin farkındadır. Bunların hem kendisinin bizzat hissettiği hem de Batı'da teorisini okuduğu şeyler olduğu ileri sürülebilir. Dolayısıyla birçok yenilik gibi bu düşünüşün ve hissedişin dil düzleminde ifadesini bulması ya da bulamaması, Cenab'ı ciddi şekilde meşgul etmiş gibi görünür. Sonsuz olanın sonlu olanda kendini sınırlayarak tezahürü, hislerin bihakkın ifadesinin zorluğu ve bu zorluk karşısında eksilen ve parçalanan anlatım, onun dikkatinden kaçmamış hatta denilebilir ki estetik bir endişe olarak ona geri dönmüştür. Şair, bütün anlatım olanaklarını kullanmasına rağmen *yaşama deneyimini* ve anılarını bir türlü hayatiyetini sürdürür bir biçimde söyleyememiştir. Lisan, şairin ruhunun ve düşüncesinin ince ve girift dehlizlerine nüfuz edemeyecek kadar tekdüzeleşmiş ve standartlaşmıştır ve kaçınılmaz olarak da yeni ifadelere ve arayışlara ihtiyaç doğmuştur. Şairin macerası da bu arayışların ardı sıra giden biri olmasındadır. Bu da şairde iki türlü tezahür eder: Birincisi insanın kendisini ifadede yetersiz kalışının verdiği endişe ve üzüntü, ikincisiyse her şeye rağmen ifadede bir yol bulma çabasıdır. Cenab, dilin kifayetsiz kalışı karşısında çaresizlik hissetmiş, mutsuz olmuştur ama pes etmemiş ve *sonsuz devinimi* ifade etme arzusundan hiç vazgeçmemiştir. Yeni ifade yolları bulmanın verdiği istençle yazılar ve şiirler yazmıştır ancak nihayetinde dil, hiçbir zaman yeterli olmamıştır.

Kaynakça

- Ahmet Haşim. (2004). *Ahmet Haşim Bütün Kitapları*. İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Akay, H. (1998a). *Cenab Şahabeddin'in Şiirleri Üzerinde Stilistik Bir Araştırma*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Akay, H. (1998b). *Servet-i Fünûn Şiir Estetiği*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Albayrak, M. B. (2013). Dinmeyen Özlem Alman Erken Romantizmi'nde Felsefe ve Edebiyat İlişkisi. *Notos Öykü*, 1(06), 36-42.
- Bayık, H. B. (2000). *Cenab Şahabeddin'in Servet-i Fünûn Dergisi'nde Yayımlanmış Makaleleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.
- Bergson, H. (2011). *Gülme Komiğin Anlamı Üzerine Bir Deneme* (Y. Avunç, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cenab Şahabeddin. (2011). *Bütün Şiirleri* (İ. Enginün ve M. Kaplan, Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Croce, B. (1983). *İfade Bilimi ve Genel Linguistik Olarak Estetik* (İ. Tunalı, Çev.). İstanbul: Remzi Yayınları.
- Deleuz, G. ve Guattari, F. (2013). *Felsefe Nedir?* (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Dellaloğlu, B. (2010). *Romantik Muamma*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dinler, V. (2017). Cenab Şahabeddin'in Şiirlerinde Simgesel Kurgu ve Görüntü Düzeyleri. *Journal of Turkish Language and Literature*, 2(3), 182-196.
- Enginün, İ. (1989). *Cenap Şahabettin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ernest, T. (1999). *Hümanizm, Din ve Sanat Üzerine Felsefi Düşünceler* (A. Aydoğan, Çev.). İstanbul: İz Yayınları.
- Gökçek, F. (2017). *Bir Tartışmanın Hikâyesi Dekadanlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (2006). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar-I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karabulut, M. (2013). *Cenap Şahabettin Şiiri- Tematik Bir İnceleme*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1998). *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Koçak, O. (1996). Kaptırılmış İdeal: Mai ve Siyah Üzerine Psikanalitik Bir Deneme. *Toplum ve Bilim*, 94-152.
- Nancy, P. L. ve Lacoue-Labarthe, P. (2015). *Edebi Mutlak* (S. T. Teyssseyre, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011). *Şen Bilim* (A. İnam, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Penny, L. (2008). *The Highest of All the Arts: Kant and Poetry* (C. 32). Philosophy and Literature.
- Sürücü, Y. (2018). *Cenab Şahabeddin'in Peyam-ı Sabah'taki Kültür-Dil-Edebiyat Konulu Makaleleri*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tarhan, A. H. (1997). *Makber/Ölü/Hacle/Bâlâdan Bir Ses/Vâlidem* (İ. Enginün, Haz.) İstanbul: Dergâh.
- Timuçin, A. (2003). *Estetik*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Topçu, N. (1998). *Bergson*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tunalı, İ. (1972). Benedetto Croce'nin Estetik'in Bir Bilgi Problemi Olarak Temellendirmesi. *Felsefe Arkivi*, (18), 23-36.
- Tunç, M. Ş. (2017). Bergson'un Felsefesi. *Yaratıcı Tekâmül* içinde (s. 15-71). (M. Ş. Tunç Çev.) İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (1963). *Mai ve Siyah*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Uysal, Z. (2014). *Metruk Ev*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2013). *Tractatus Logico-Philosophicus* (O. Aruoba, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Zweig, S. (2016). *Kendileriyle Savaşanlar*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

HAREZMŞAH - KIPÇAK MÜNASEBETLERİ VE HAREZMŞAH ORDUSUNDA KIPÇAK UNSURLAR *

*Erol KELEŞ***

Öz: Kıpçak boylarının XI. asırdan itibaren değişik vesilelerle Harezm bögesine doğru yayılmaları dördüncü kuşak Harezmşah hanedanlığıyla aralarındaki münasebetleri kaçınılmaz hale getirmiştir. Her iki tarafın çıkarına uygun düşen bu süreç, bir yandan Kıpçak boylarının büyük hayvan sürüleri için yaylak ve kışlak gereksinimini karşılarken, diğer yandan Harezmşah ordusunun asker ihtiyacını gidermiş oluyordu. Özellikle Sultan Tekiş döneminde beyleriyle birlikte kalabalık bir Kıpçak zümresinin Harezmşah hizmetine girmesiyle ilişkiler, farklı bir boyut kazandı. Zira Tekiş'in Kıpçak beyinin kızı Terken Hatunla yaptığı izdivaç, Kıpçak unsurlarının devletin askeri ve idari teşkilatına hızlı bir şekilde hâkim olmalarının önünü açtı. Sultan Tekiş'in ölümünden sonra had safhaya ulaşan bu hâkimiyet, Terken Hatun'a büyük bir kudret kazandırmıştı. Valide Sultan'ın desteğini arkalarına alan bu Kıpçak hegemonyası ise devlet otoritesini hiçe sayacak kadar ileri gidebiliyordu. Dolayısıyla bu keyfi davranışlar, devleti bir felaketin eşiğine getirmekte gecikmemiş; Moğolların işgal hareketini hızlandırmıştı.

Celaleddin Harezmşah'ın, devleti İran ve Azerbaycan'da yeniden canlandırma teşebbüsleri, Harezmşahlarla Kıpçakların yolunu bir kez daha kesiştirdi. Celaleddin'in gücüne güç katan Kıpçaklar, onun ölümüyle başıboş hareket etmeye başladılar. Sonuçta Selçuklu ve Eyyubiler tarafından değerlendirilmeye çalışılan bu muharip güç, Anadolu'da ve yakın çevresinde günümüze kadar devam edecek kültürel tesirler bıraktılar.

Anahtar kelimeler: Kıpçak, Kanglı, Harezmşah, Terken Hatun, Gayır Han.

Khawarzmshah - Qipchak Relations and the Qipchak Factor in the Formation of the Khawarzmshah Army

Abstract: The spreading of Qipchak tribes from the 11th century onwards towards Khawarzm region marked the beginning of their relation with the fourth generation Khawarzmshah dynasty. This encounter was to the benefit of both sides, as, on the one hand, met the needs of the Qipchak tribes for large livestock herds and wintering while on the other hand, the army of Khawarzmshah fulfilled their need for soldiers. Especially during the Sultan Tekiş period, the relation gained a different momentum when a big Qipchak clan with their beg entered into the Khawarzmshah service. Tekiş's marriage to Turkan Khatun, the

* Makalenin Geliş Tarihi: 17.07.2020 - 14.04.2021

** Dr., Araştırmacı, Milli Eğitim Bakanlığı, Malatya, Türkiye. erlks44@hotmail.com, ORCID: 0000 0002 1717 212X

daughter of the Qipchak beg, paved the way for the Qipchak agents to quickly dominate the state's military and administrative organization. After the death of Sultan Tekiş, this domination reached its highest level and gave Turkan Khatun increased power. This Qipchak hegemony, with the support of the Valide Sultan, went so far as to ignore the state authority. It was not too late before, these arbitrary behavior caused a disaster precipitating the Mongolian occupation.

Jalaluddin Khawarzmshah's attempts to revitalize the state in Iran and Azerbaijan once again crossed the path of Khawarzmshahs and Qipchaks. Qipchaks strengthened the power of Jalaluddin however, they started independently upon his death. As a result, this combat power, that was utilized by the Seljuks and Ayyubis, left a lasting cultural heritage still observed in Anatolia.

Keywords: Qipchak, Qanlı, Khawarzmshah, Turkan Khatun, Gayır Khan.

Giriş

Adına ilk kez Uygur İl-Etmiş Bilge Kağan'ın kitabesinde rastlanan (Rasonyi, 1996, s. 137; Golden, 2012, s. 281; Taşağıl, 2002, s. 99) ve Türk oldukları konusunda ilim dünyasının hem fikir olduğu Kıpçakların (Kafesoğlu, 2015, s. 180)¹ X. asrın sonlarına doğru Kıtay ya da Hitay baskısı sonucunda Türkistan'ın batısına geldikleri anlaşılmaktadır (Urfalı Mateos, 2000, s. 91; Usta, 2002, ss. 897-903) Tarih boyunca pek çok Türk topluluğunun doğudan batıya göç ettiği ve *Kavimler Kapısı* ya da *Türk Kapısı* (Hududü'i-Âlem, 2008, s. 56; İbn Fazlan, 1995, s. 33) adı verilen güzergâhı takip eden Kıpçak boyları, evvela Batı Sibiryaya ve Yedisu Bölgesi'ne hükmeden Kimek Federasyonu içerisinde yer aldılar (Klyashtorny, 2005, ss. 242-245)². Zamanla federasyon içerisinde siyasi gücü ele geçiren Kıpçaklar, güneye ve batıya doğru yayılmaya başladılar (Hududü'l-Âlem, 2008, ss. 54-56; Kıldıroğlu, 2013, ss. 59-73) Bilhassa güneyde Seyhun ve Aral Gölü çevresinde görülmeye başlayan Kıpçak boyları, XI. yüzyılın sonlarında Mangışlak Yarımadası'na yerleşmeye dahi başlamışlardı (Ahincanov, 2014, ss. 177-180)³.

¹ Çin kaynaklarının Ting-lingler, Göktürklerin Sir-tarduş diye adlandırdıkları bu Türk topluluğu, Asya kıtasının batısına geldiğinde Ruslar tarafından Polovets, Avrupalılar tarafından Koman/Kuman, İslam kaynaklarında ise daha çok Kıpçak/Kıpçak ismiyle tanımlanmıştır (Golden, 2012, s.281; Kumekov, 2013, ss. 44-46).

² Esasında Kimek siyasi teşekkülü de farklı zamanlarda Türkistan'dan gelmiş çok sayıda Türk kabilesinin bir bileşenydi (Şeşen, 2001, ss. 73-78).

³ 1030 yıllardan itibaren İrtiş'ten İdil Nehri'ne kadar uzanan sahada artık bir Kıpçak hâkimiyeti kendisini hissettirmeye başladı. Öyle ki daha evvel adı "Oğuz bozkırı" anlamına gelen "Mefazat el-Guziyye" bölgesi, bilhassa Müslüman coğrafyacılar tarafından "Deşt-i Kıpçak" olarak tesmiye edilmeye başlanacaktır (Müstevfi Kazvini, 1919, s. 251; Ebu'l-Gazi, s. 32; Kumekov, 2002, s. 776).

Son dönemlerini yaşayan Oğuz Yabgu Devleti'ni ortadan kaldırıp ticaretin merkezi Harezm'e kadar sokulan Kıpçak boyları, Anuştingin oğullarıyla münasebetler içerisine girdiler. Başlangıçta Selçuklu adına bölgenin müdafasını üstlenen Anuştingin oğulları, Kıpçak boylarının muharip gücünden faydalanma ihtiyacı hissettiler. Beylerini önemli idari ve askeri görevlere getirmek suretiyle büyük Kıpçak boylarını ordusunda istihdam eden Harezşahlar, Asya'nın en güçlü devleti haline geldiler. Ama aynı zamanda bu askeri güç, devlet içerisinde bazı çevrelerin ihtiraslarının kurbanı haline dönüştü ki bu da felaketlerin habercisi oldu.

Kıpçak Boylarının Harezm'e Yayılması

Tarihi süreçte Aral çevresi, Seyhun'un güney tarafları ve Harezm'i içerisine alan Güney Kazakistan bölgesi, kuzeydeki bozkırın hayvan sürülerine sahip topluluklarıyla yerleşik çiftçi ve tüccarları arasında münasebetlerin yoğunlaştığı bir yer olagelmıştır. Bu bağlamda büyük hayvan sürülerine sahip Kıpçak boyları gerek bunları pazarlamak ve gerekse sürülerine yeni otlak alanları bulabilmek maksadıyla bu taraflara gelmeye başlamışlardı (Ahincanov, 2014, s. 197). Mervezi, bölgedeki Kimek boylarının çok sayıda büyük ve küçükbaş hayvan sürüleri beslediklerini ve aşırı kar yağışlarından dolayı sürüleriyle daha güneydeki Oğuz yurtlarına göç ettiklerini belirtir (Hudûdü'l- Âlem, 2008, s. 54). Aynı zamanda tuz karşılığında samur kürkleri pazarlayan Kimeklerin bölgeyle münasebetleri oldukça yoğundu (İbn Fazlan, 1995, ss. 104-105; Zekeriya el-Kazvini, 1373, s. 673).

Bu durum X. asrın başlarından beri bölgede varlığını devam ettiren Oğuz Yabgu siyasi teşekkülü açısından sonun başlangıcı oldu. Zira bu devlet, malum asrın ilk yıllarından itibaren bölgede siyasi hâkimiyet kurmuştu ancak sürekli değişen dengelerin ortasında varlığını devam ettirme endişesi içerisindeydi (Agacanov, 2004, ss. 183-228). Kıpçakların bu coğrafyada görünmeye başladıkları dönemde ise Oğuz Yabguluğu, boy beylerinin aralarındaki kısır çekişmeleriyle büyük bir zafiyet gösteriyordu. Ayrıca her geçen gün güçlenen Selçukluların da Oğuz Yabgu Devleti üzerinde ağır bir tazyiki vardı. Dolayısıyla bu iç ve dış meselelerle boğuşan Oğuz Yabguluğu, kısa süre içerisinde Kıpçak darbeleri karşısında dağılarak tarih sahnesinden çekildi (Agacanov, 2004, ss. 228-234). Bu arada Oğuz boylarının bir kısmı, batıya göç ederken eski yurtlarında kalanlar ise Kıpçak hâkimiyeti altına girdi. Böylece Kıpçaklar, Harezm bölgesi hudutlarına kadar hâkimiyet sahalarını genişleterek Harezşahlarla komşu oldular (Golden, 1985, ss. 217-227).

Ceyhun Nehri'nin Aral Gölü'ne döküldüğü delta ovası ile bu nehrin her iki yakasını ihtiva eden Harezm, verimli topraklarının yanı sıra Çin'i ve Moğolistan'ı Doğu Avrupa düzlüklerine bağlayan tarihi İpek Yolu'nun üzerinde

bulunmasıyla stratejik önem arz etmekteydi. Mukaddesi, su kaynakları bol olan Harezm'in balık ve koyun sürüleriyle Oğuzların ve Türklerin gıda deposu olduğunu kaydetmektedir⁴. Bu sebeple çok sayıda toplumun dikkatini celbettiği gibi aynı zamanda da âlimlerin, şeyhlerin ve hükümdarların barınağı haline gelmişti (Cüveyni I, 1998, s. 46). Ceyhun Nehri, Harezm'in sadece su kaynağı değildi; aynı zamanda doğal bir kale gibi onun müdafasını da kolaylaştırabiliyordu. Şüphesiz bölgenin bu vasıfları, yönetenler tarafından daima siyasi bir koz olarak değerlendirilmiştir. Bağlı oldukları devlet tarafından yönetici atandıktan bir süre sonra hanedanlığa dönüşmüşlerdir (Taneri, 1977, s. 10). Çalışmanın konusunu teşkil eden Harezmşahların dördüncü hanedanlığının siyasi hayatı da benzer bir seyir izlemiştir. Dolayısıyla Harezmşahlarla Kıpçaklar arasındaki ilişkileri daha iyi anlayabilmek için bu hanedanlığın ortaya çıkışı ve soyu hakkında malumat vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Anuştigin Oğullarının Soyunda Kıpçaklık

Dönemin önemli kaynakları tarafından Türk oldukları kesin bir dille belirtilen Harezmşahların hangi Türk topluluğundan ya da boyundan geldiğine dair tartışmalar devam etmektedir. Harezmşah hanedanlığı, Selçuklu devlet adamlarından Bilge Bey tarafından Garcistan'dan satın alınan Anuştigin adlı bir gulamdan gelmektedir (Cüveyni II, 1998, s. 249; Müstevfi Kazvini, 1944, s. 480). Bu sebeple kaynaklarda Garcalı Anuştigin anlamında *Anuştigin Garcai* şekliyle bahsedilmektedir (Barthold, 2017, s. 339). Reşidüddin'in Anuştigin'i Oğuzların Beğdili/Beydili boyuna mensup gösteren kaydı, diğer kaynaklar tarafından teyit edilmediği gibi bu kaydı güçlendirecek herhangi bir ipucu da tespit edilememiştir (Kafesoğlu, 2000, s. 39; Taneri, 1977, ss. 10-11). Buna karşın Cüzcani'nin, Anuştigin'in oğlu ve hanedanlığın kurucusu Kudbuddin Muhammed Aybek'in maiyetiyle birlikte Harezm ve Cend taraflarına gittiği ve bu bozkırlarda yurt tutmuş Kıpçak ve Kanglıların Harezmşahlar sayesinde buralarda uzun bir süre yaşadıkları yönündeki ifadeleri, ilim dünyası tarafından daha tutarlı olarak kabul edilmiş gibi görünmektedir (Cüzcani, 2015, ss. 116-118). Bilhassa Cüzcani'nin Kudbuddin Muhammed'in oğlu Tacüddin Muhammed'in küçük oğlunun isteği üzerine kendi boyu olan Kıpçaklar ile Kanglıların yaşadığı yerlerin yönetimini verdiği kaydı, oldukça itibar görmüştür (Cüzcani, 2015, s. 118).

Cüzcani'nin yukarıdaki kaydından hareketle Z. Velidi Togan, bunun kuvvetle muhtemel olduğunu kabul etmektedir. Nitekim Anuştigin'in oğullarının hüküm

⁴ Harezm hakkında geniş bilgi için bk. (Ebu'l-Fida, 2017, ss. 367-369; Mukaddesi, 2015, ss. 290 vd; İbn Havkal, 2014, ss. 360 vd; Strange, 2015, ss. 538-554, Özeydin, 1997, ss. 217-220).

sürdüğü saha; Kanglı, Yemek, Yugur gibi Kıpçaklara mensup toplulukların yurt tuttuğu bir coğrafya idi (Barthold, 2017, s. 177). Ayrıca Togan, Anuştingin'in lakabının *Garcai* diye yanlış tercüme edildiğini, aslında *Gurçe* okunması gerektiğini ve bunun da *Gur* ya da *Ugur* olduğunu belirterek bu dönemde Yugur adının Kıpçaklara mensup olduğunu ve Yuguroğulları diye anıldıklarını ifade etmektedir (Togan, 1987, ss. 147-149). Bu bağlamda Uygur Türk Kağanlığı'nın 840'larda yıkılışıyla birlikte Uygurların, tarihi Türk yurdu Orhon'dan çevreye dağıldığı bilinmektedir. Bunların bir kısmının daha batıya göç ederek Aral Gölü çevresine yerleştiği, dönemin kaynakları tarafından kaydedilmiştir. Nitekim Mesudi, Ceyhun nehrinin yukarı taraflarında Kimak Bigur (Yigur) Devleti'nin hüküm sürdüğünü söyleyerek bunu teyit etmektedir (Mesudi, 2011, ss. 82-83). Yukarıda bahsedildiği üzere XI. asrın başlarında bölgede bir Kimak-Kıpçak Federasyonu vardı. Yigur ya da Uygurların bu birliğin içerisinde yer aldıklarını tahmin etmek zor görünmemektedir. Bütün bunlar, Harezşahların menşeinin Kıpçak boyları arasından çıktığı görüşünü pekiştirmektedir (Ahincanov, 2014, s. 201).

Harezşah Devleti'nin Kuruluşu ve Kıpçak Boylarıyla Münasebetler

Selçuklu Sultanı Sencer tarafından 1097 yılında "Harezşah" ünvanı verilerek Harezm'e vali olarak atanan Anuştingin oğlu Kudbuddin Muhammed (1097-1128), dördüncü kuşak Harezşahlar hanedanlığının kurucusu olarak kabul edilmektedir (Cüveyni, 1998, ss. 249-250; Hamdullah Müstevfi, 1944, s. 481). Sultan Sencer'in bu sayede esasında ülkesini kuzeyden gelebilecek Kıpçak saldırılarına karşı muhafaza etme arzusunda olduğu söylenebilir. Çünkü bu dönemde Kıpçak federasyonu gücünün zirvesine erişmiş, kuzeyden ve doğudan Harezm bölgesini tehdit eder hale gelmişti. Bu anlamda Kudbuddin Muhammed'in Harezm valisi olarak üstlenmiş olduğu vazifeyi 30 yıllık yöneticiliği sırasında başarılı bir şekilde yürüttüğü belirtilmektedir (Taneri, 1977, s. 11). Kudbuddin kâh kendi kuvvetleriyle kâh Sultan Sencer'in yardımlarıyla Kıpçakları püskürtmeyi başarmıştır. Cüzcani, Kudbuddin'in kuzeydeki Saksın kâfirlerine karşı çetin mücadeleler verdiğini kaydeder ki bunların Kıpçak federasyonuna bağlı Kıpçak boyları olduğu kuvvetle muhtemel görünmektedir (Cüzcani, 2015, ss. 117). Onun bu müdafaya dayalı siyaseti şüphesiz, Kıpçakların gücünün yanında Harezşah hanedanlığının henüz mütevazı bir kudrete sahip oluşuyla ilgili olmalıdır.

Babasının ölümüyle Harezşah olan Atsız'ın dönemi (1128-1156), gerek metbuları bulunan Selçuklularla münasebetlerin ve gerekse Kıpçak siyaseti konusunda önemli kırılmaların yaşandığı bir zaman olarak karşımıza çıkmaktadır (Usta, 2002, s. 897). Sultan Sencer tarafından Harezşahlık verilen Atsız (Ravendi I, 1999, s. 165; Reşidüddin, 2014, s. 340), evvela Kıpçakları güç

durumda bırakabilmek için hâkim oldukları önemli yerleri ele geçirmek üzere harekete geçti. Kıpçaklar açısından önemli kışlak vazifesi gören Cend'e ve Mangışlak'a büyük bir sefer başlattı (Cüzcani, 2015, s. 120). 1133 yılına kadar sürecek olan bu sefer neticesinde hedefine ulaşan Atsız, Kıpçakları güneyden uzaklaştırdığı gibi onları ikiye ayırmayı da başardı. Ancak bu seferi, Sencer ile olan ilişkileri kopma derecesine getirmişti. Sencer, müsaadesi olmadan düzenlenen bu seferi bir itaatsizlik olarak düşünerek 1138'de Atsız'a ağır bir darbe indirdi (Cüveyni II, 1998, s. 251; Barthold, 2017, s. 341). Ancak, onun tekrar Harezmi tahtına geçmesine müsaade etmesine bakılırsa aslında Selçuklu Sultanı'nın böylesine kabiliyetli birinden vazgeçmek istemediği sonucuna varılabilir⁵. Diğer taraftan Atsız da bu davranışlarıyla bağımsız olmanın ilk sinyallerini vermişti. Ancak Atsız'ın esas Selçuklu'dan kopmak için açıktan faaliyetlere girişmesi, Katvan bozgunundan hemen sonra başlayacaktır. Çünkü bozgun haberinin gelişiyile birlikte Atsız, Horasan coğrafyasını ele geçirmek üzere harekete geçmiştir (Kafesoğlu, 2000, ss. 54-65; Taneri, 1977, ss. 11-12). Cüzcani, Atsız'ın Sencer'in devletinin sona ermesiyle Harezmi, Türkistan ve Cend ülkelerinin padişahı olduğunu kaydetmektedir (Cüzcani, 2015, s. 120).

Atsız yukarıdaki seferi sonucunda Kıpçaklara vurduğu darbeyle onları birbirinden koparmayı başarmıştı. Buna göre Kıpçaklardan bir kesim, Kazakistan'ın batısına ve Ural Dağları'nın batısına çekilirken diğerleri Sıgnak bölgesinde kaldı. Kıpçakların Müslüman olmayışı, Harezmişahlara önlerinde cihad yapmak için bir sahayı da bahşediyordu. Bu fırsatı değerlendirmek istediği anlaşılan Atsız, 1152'de bu Sıgnak ve çevresinde bulunan Kıpçaklar üzerine bir sefer düzenledi (Barthold, 2017, s. 344). Bu vesileyle pek çok Kıpçak boyunu hâkimiyeti altına aldığı gibi oğlu İl-Arslan'a da güçlü bir devlet bırakmıştı.

İl-Arslan (1156-1172) tahta geçtikten kısa bir süre sonra Sultan Sencer, hayatını kaybetti. Onun ölümüyle başlayan siyasi karışıklıklar, zaten Selçuklulara şeklen bağlı olan Harezmişah Hanedanlığı'na hukuken de bağımsız olma fırsatını verdi. Ancak, Harezmişahların siyasi şartların hızlı şekilde değiştiği bir coğrafyada yeni kazanmış oldukları bağımsızlıklarını sürdürebilmeleri için bölgedeki dengeleri iyi okumaları gerekmekteydi. Nitekim 1141'de Katvan Savaşı'nda Selçuklulara vurdukları ağır darbeyle iyice güçlenen Karahıtaylar, hâkimiyetlerini Türkistan'da hissettirmeye başlamışlardı. Dahası Harezmişahların yanbaşıdaki Kıpçaklarla da işbirliğine giren Karahıtaylar, Harezmişahları kısıpaca almanın peşindeydiler. Böyle bir siyasi ortamda hayatta

⁵ Cüzcani, Atsız'ın bu seferlerden ve ahidnameler yaptıktan sonra Sultan Sencer'in hizmetine girdiğini söyler ki bu durum, aralarında daha önce bir meselenin yaşanmış olduğunu gösterir (Cüzcani, 2015, s. 120).

kalabilmelerinin ancak güçlü bir orduyla başarılacağını bilen Harezşahlar, Kıpçakların üstün askeri kabiliyetlerinden faydalanma yoluna gittiler. Bunu yapabilirlerse hem Karahıtay tehlikesinden korunacaklar hem de her defasında kuzey sınırlarına saldıran Kıpçak boylarını hâkimiyetleri altına almış olacaklardı.

Harezşahlar, Kıpçak boyları üzerinde hâkimiyet kurmak için farklı yol ve vasıtalar kullandılar. Kimilerine büyük hayvan sürülerinin ihtiyacı olan yaylak ve meraları bahşederek barışçı yolla yaklaştılar. Hemen akabinde İslam'ı telkin ederek, kâfir Karahıtaylara karşı güçlü bir müttefik elde ettiler. Dahası boy beylerine önemli devlet görevleri ve yüksek askeri mevkiler vererek bu vesileyle büyük boyları kendi ordularında istihdam edip, ülkelerinde iskân ettiler. Ama diğer taraftan karşı koyan gruplar üzerine de askeri seferler düzenlemekten de geri durmadılar (Ahincanov, 2014, ss. 202-203). Bu bağlamda İl-Arslan döneminde bir Kıpçak seferine kaynaklarda rastlamak, mümkün olmamıştır. Ancak o daha çok, Kıpçak ileri gelenleriyle müttefik kalmaya ve böylece ülke hudutlarını saldırılardan muhafaza etmeye özen göstermiştir (Cüzcani, 2015, s. 121). Bu sayede takip ettiği itidale dayalı politikası sebebiyle oğlu Muhammed Tekiş/Tekeş'e uygun bir siyasi ortamı miras bırakmış oldu (Kafesoğlu, 2000, s. 83).

Çetin taht mücadelelerinden (Cüveyni II, 1998, ss. 258-277) Hamdullah Müstevfi, 1944, ss. 486-487) sıyrılarak 1172'de Harezşah tahtına geçen Muhammed Tekiş (1172-1200) zamanı sınırların hızla genişlediği, buna binaen devletin kudretinin geniş sahalara yayıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır (Cüzcani, 2015, s. 122). Bilhassa Kıpçaklarla olan münasebetlerin yoğunlaştığı bu dönem, başarılı bir siyaset sayesinde Kıpçak boyları üzerinde hâkimiyetin tesis edildiği bir dönemdir. Yukarıda bahsedildiği üzere Karahıtaylar, Sirderya'nın kuzey taraflarında yurt tutmuş kâfir Kıpçak boylarıyla sürekli bir etkileşim içerisinde Harezşah taraflarına yağma hareketlerinde bulunuyorlardı. Ülkesinin kuzeyinde ve doğusunda meydana gelen olayların ehemmiyetinin farkında olan Sultan Tekiş, bu manada Cend şehrinin stratejik olarak mutlaka elde tutulması gerektiğini düşünüyordu. Şüphesiz hükümdar olmadan evvel buranın valiliğini yapmış olmasının bunda etkisi büyüktü. Cend şehri, ticaret yollarının kavşağında ve iktisadi bir öneme haiz olduğu gibi ülkenin kuzey ve doğu taraflarından gelebilecek taaruzlara karşı da muhkem bir kale vazifesi üstlenmişti (Kafesoğlu, 2000, ss. 92-95).

Sultan Tekiş, ülkesi için esas tehditin kuzeyden ve doğudan gelebileceğine o kadar emindi ki taht mücadelesini sürdüren kardeşi Sultanşah'ın Horasan taraflarındaki faaliyetlerinden haberdar olduğu halde bile bu siyasetinden taviz vermemiştir. Tekiş'in bu kararlı tutumu ve başarılı seferleri neticesinde

sınırlarını doğuda genişletmesi, itibarını Kıpçaklar arasında da artırdı. Sultan Tekiş'in dönemin Gur hükümdarına 1181 yılının farklı aylarında gönderdiği mektuplarda, Kıpçaklarla olan münasebetleri hakkında önemli malumatlar bulunmaktadır. Bir mektubunda Sultan Tekiş, kâfirler arasında İslam'ı yaymak maksadıyla Kıpçak memleketlerine bir sefer düzenleyeceğini söylerken diğerinde, Kıpçak Uran kabilesi reisi Alp Kara'nın büyük bir kuvvetle kışlamak üzere Cend hududuna gelerek kendisine itaat ettiğini ve hizmete hazır olduğunu anlatmaktadır. Ayrıca Kıpçak reisi, oğlu Kıran/İkran'ı Yugur oğullarıyla birlikte Harezm ülkesine göndermişti (Barthold, 2017, ss. 355-356). Sultan'ın buyruğuyla gelen misafirler, ağırlandıkları gibi kendilerine hilatlar giydirilip, teşrifler bahşedilmiştir (Ahincanov, 2014, s. 214). Bu durum, Harezmşahların Atsız döneminden itibaren Kıpçaklara ait önemli kışlak ve yaylak bölgelerini ele geçirecek aslında onları zor durumda bırakmalarıyla ilgiliydi.

Sultan Tekiş, Kıpçaklardan gelen bu kuvveti oğlu Hayreddin Melikşah komutasında büyük bir orduyla Karahıtaylar üzerine gönderdi. Bu ordu, 1182'de Karahıtaylara ağır darbeler vurarak Talas'a kadar olan yörelerde Harezmşah hâkimiyetini tesis etmeyi başardı. Böylece 1181 yılında Kıpçakların Harezmşah hizmetine girmeleri olayı önemli bir milat oldu. Harezmşahlar, ihtiyaçları olan askeri gücü bozkırın en savaşçı toplumu olan Kıpçaklardan tedarik etme fırsatını elde ettiler. Bu güçlü ordu sayesinde nasıl ki Sultan Tekiş zaferden zafere koşmuş ise Kıpçak boyları da ihtiyaçları olan kışlak sahalarına kavuştular (Kafesoğlu, 2000, s. 94). Sultan Tekiş, bu ilişkileri daha sağlam bir zemine oturtmak maksadıyla Yugur oğullarının reisi Kıran Han'ın kızıyla evlenerek var olan ittifakı kan bağıyla daha da pekiştirdi (Cüzcani, 2015, s. 122; Golden, 2012, s. 239). Sözü edilen Kıran Han'ın kızı ise ileride adından sıkça bahsettiren Terken Hatun'dan başkası değildi. Öte yandan Kıran Han, 1182'deki başarılı Karahıtay seferinin ardından Müslüman oldu. Sultan Tekiş tarafından Yugur oğullarının başında Cend şehrine iskân edildi (Ahincanov, 2014, s. 216).

Bu şekilde Kıpçak uruğlarının belli bir kısmı, hâkimiyet altına alınmışsa da özellikle Müslüman olmayanlar üzerinde henüz kalıcı bir denetim sağlandığı söylenemezdi. Zira Sultan Tekiş'in son dönemlerinde ülkenin batı taraflarıyla ilgilenmesi üzerine sözü geçen Kıpçak boyları, tekrar Seyhun çevresine yağma hareketlerine giriştiler. Büyük bir orduyla Katır/Kadır Buku Han liderliğindeki bu Kıpçaklar üzerine yürüyen Tekiş, çekilen Kıpçak kuvvetlerini takibe koyuldu. Ancak Harezmşah ordusunda bulunan Kıpçak boyu Uranlar, soydaşlarıyla savaşmak istemedikleri gibi Katır Buku Han ile de anlaştilar. İki ordu, Mayıs 1195'te karşılaştığında Harezmşah ordusunun ağırlıklarını yağmalamaya başladılar. Neticede Sultan Tekiş, ağır bir yenilgi aldığı gibi perişan bir şekilde de Harezm'e dönebildi (Cüveyni II, 1998, s. 270).

Bu yenilgiden iki yıl sonra Kıpçaklar arasında ayrılıklar ortaya çıktı. Alp Derek, amcası Katır Buku Han'a karşı Harezşahlardan yardım istedi. Bu fırsatı değerlendiren Tekiş, oğlu Kutbuddin Muhammed'i büyük bir orduyla Alp Derek'e yardıma gönderdi. Kısa sürede bozguna uğrayan Kıpçak kuvvetleri dağılırken Katır Buku Han, derdest edilip Harezşah'e getirildi (1198). Alp Derek vasıtasıyla asi Kıpçak kabileleri, kısa süreli de olsa itaat altına alınmış oldu (Cüveyni II, 1998, s. 273). Ancak Alp Derek'in başına buyruk hareket etmesi ve buyruğu altına giren Kıpçakların Harezşah sınırlarını yeniden yağmalaması üzerine esaret altındaki amcası Katır Buku Han, bir kuvvetle yeğeni üzerine gönderildi (Cüveyni II, 1998, s. 274; Hamdullah Müstevfi, 1944, s. 489). Sonuçta Kıpçak liderleri arasındaki bu didişmeler, Sultan Tekiş tarafından siyasi bir koz olarak sürekli kullanıldı (Kafesoğlu, 2000, ss. 129-130; Ahincanov, 2014, ss. 218).

Esasen Sultan Tekiş döneminde Kıpçaklarla 1181'de başlayan malum dostane münasebetler, zaman zaman ortaya çıkan meseleler dışında devam etmiştir. Bu süreçte çok sayıda Kıpçak boyu, Harezşah ordusu içerisinde istihdam edildiği gibi aynı zamanda ülkenin belirli bölgelerine iskân edilmiştir. Dolayısıyla Sultan Tekiş, 4 Temmuz 1200 tarihinde vefat ettiğinde oğlu Kudbuddin Muhammed'e Irak'tan Talas sınırlarına kadar uzanan geniş coğrafyada muktedir bir devletin yanında güçlü bir ordu da miras bırakmıştı (Kafesoğlu, 2000, s. 146).

XIII. yüzyılın başında Kudbuddin Muhammed (1200-1220), tahta geçtiğinde Harezşahlar Devleti en kudretli dönemini yaşamaktaydı (Cüveyni II, 1998, s. 286; Cüzcani, 2015, ss. 131-134). Sözü edilen yüzyılın başından itibaren Karahıtaylar hariç bölgede rakipleriyle yaptığı mücadelelerini kazanmayı başarmıştı⁶. 1210'da hükümdarın Karahıtay seferi (Cüveyni II, 1998, s. 297) sebebiyle Harezşah dışında bulunmasından faydalanan ve aralarında kuvvetle muhtemel Katır/Kadır Buku Han'ın buyruğundakilerin de bulunduğu kalabalık bir Kıpçak grubu Cend ve çevresini tahrip etmişlerdir (Barthold, 2017, s. 344). Yukarıda bahsi geçen Sultan Tekiş'in son dönemlerindeki Kıpçak beyleri arasında ortaya çıkan amca-yeğen mücadelesinde amcası Katır Buku Han'ı alt ettiği anlaşılan Alp Derek, bu dönemde Kıpçakların başına getirildi. Akabinde Müslüman olan Alp Derek, daha önce kullandığı İnal/İnalçık ünvanı yerine kendisine verilen güçlü kuvvetli anlamında Gayır Han ünvanını kullanmaya başladı (Ahincanov, 2014, s. 222).

⁶ Kudbuddin Muhammed, kendisini Selçuklu'nun varisi olduğu düşüncesiyle, "İskender i Sani" olarak ilan etmiş ve artık hedefinde Türkistan'ın kudretli tüm hükümdarları gibi Çin ülkesi vardı (Cüzcani, 2015, s. 136; Cüveyni II, 1998, s. 297).

Muhammed Harezms̄ah, Alp Derek'i her ne kadar Kıpçakların reisi yapıp taltif etmişse de ona güvenmediği belliydi. Çünkü Alp Derek'in iki oğlu, Sultan'ın nezdinde Harezms̄ah'de rehin tutulmaktaydı (Ahincanov, 2015, s. 223). Peki, neden Muhammed Harezms̄ah güvenmediği birini böylesine önemli bir mevkiye getirmişti? Şüphesiz bunun tek bir izahı vardı. O da validesi Terken Hatun'un inanılmaz nüfuzuydu. Cüzcani, Terken Hatun'un büyük kuvvet ve hamiyet sahibi olduğunu, bu sebeple kendisine *Hüdavend-i Cihan* ünvanı ile hitap edildiğini belirtmektedir (Cüzcani, 2015, s. 122; Nesevi, 1934, s. 34). Olaylar, Harezms̄ah Muhammed'i haklı çıkardı. Nitekim Cüzcani'nin kaydına göre 1218'de Sultan, Yemek kabilesi reisi Kadir Han Türkistani'nin yani Gayır Han'ın üzerine bir sefer düzenlemiştir (Cüzcani, 2015, s. 134). Bütün bunlara rağmen seferden kısa süre sonra Gayır Han'ın Otrar valisi olduğu görülür ki bu da Terken Hatun'un yönetimde ne kadar etkili olduğunun en açık emaresidir (Nesevi, 1934, s. 29; Cüzcani, 2015, s. 136; Cüveyni I, 1998, s. 118).

Alp Derek/Gayır Han'ın amcasının kızı olduğu anlaşılan Terken, bu gücünü ordudaki soydaşları Kıpçaklardan alıyordu. Zira Terken, Kaşgarlı'nın Kıpçak boyu olarak kabul ettiği Yamak/Yemek Türklerinin Bayaut/Bayat boyuna mensuptu (Nesevi, 1934, s. 34). Hatta Cüzcani, Terken Hatun'un Kıpçak Hanı'nın soyundan geldiğini belirtir ki (Cüzcani, 2015, s. 139), yukarıda Yugur oğullarının reisi Kıran'ın kızı olduğundan bahsedilmişti.

Terken Hatun'un Harezms̄ah sarayına gelişiyle ordu içerisinde sayıları peyderpey artan Kıpçak unsuru, zamanla devletin sivil idaresinde de etkili olmaya başladı. Kıpçak ileri gelenleri arzu ettikleri imtiyazları kısa sürede Terken Hatun sayesinde elde ettiler (Nesevi, 1934, s. 34; Cüzcani, 2015, s. 139). Kardeşlerinden Humar Tigin, Ürgenç şehrinin darugalığına getirildiği gibi bahsi geçtiği üzere amcası oğlu Alp Derek ise bütün Türkistan'ın idaresini almıştı. Humar Tigin, Moğol işgali sırasında Harezms̄ah'i idare ediyordu ve halk hanedana yakınlığı hasebiyle onu yöneticiliğe seçip, ona "sultan" ünvanını vermişti (Cüveyni I, 1998, s. 147). Dahası Kanglı ileri gelenlerinden biri, Buhara şehrinin yönetimini üstlenmişti (Beyani, 2018, s. 16). Aynı şekilde akrabalarından Emir Tört Aba, Semerkand şahneliğine atanmıştı (Cüveyni II, 1998, s. 301).

Bu şekilde gücüne güç katan Terken Hatun, devlet yönetiminde oğlu Harezms̄ah Muhammed kadar etkili hale geldi. Öyle ki hükümdarın emirlerini sorgulayıp bozabiliyordu (Barthold, 2017, ss. 390-391). Nezdinde yedi kişilik bir inşa divanı olan Terken Hatun, devlet yönetimiyle alakalı fermanlar dahi çıkarabiliyordu (Nesevi, 1934, s. 34). Cüveyni'ye göre bir de payitahtı olan Valide Sultan, devlet erkânı ve emvali üzerinde de muktedirdi (Cüveyni II, 1998, s. 381). Esasında bu durum, oldukça da doğaldı. Zira Muhammed

Harezşah, kendisini Asya'nın en güçlü hükümdarı yapan ordunun annesi sayesinde vücuda gelmiş olduğunun farkındaydı (Nesevi, 1934, s. 25; Kafesoğlu, 2000, s. 210). Nesevi, Terken Hatun'un Yamak/Yemek kabilelerini oğlunun etrafında topladığını, bu ordunun fethettiği her yerin belli bir paraçasını uhdesine aldığını kaydetmektedir (Nesevi, 1934, s. 34).

XII. asrın sonları, Harezşahların Kıpçak siyasetinde önemli kırılmaların başlangıcı oldu. Kıpçak boylarının askeri potansiyeline ihtiyacı olan Harezşah hükümdarları, Kıpçak hanlarıyla kurdukları sıhri münasebetler sayesinde yeni müttefikler kazandıkları gibi dönemin en güçlü ordusunu da kurmayı başarmışlardı (Golden, 2012, s. 239). Ancak bu süreç, ordu içerisinde bir Kıpçak askeri sultanın oluşmasına zemin hazırladı. Büyük ölçüde Terken Hatun'un tesiriyle meydana gelmiş olan bu askeri zümre, zamanla onun siyasi ihtiraslarının oyuncuğu haline gelmişti. Cüveyni, Kanglı ve Kıpçakların sözlerinin geçtiği yerleri viraneye çevirdiklerini ve ahalinin korkudan kalelere sığındığını belirtir. Onların bu zulmü ve açgözlü davranışları öyle bir hal almıştı ki halkın nazarında devlet, itibarını kaybetmişti (Cüveyni II, 1998, s. 381).

Kıpçak idarecilerin yönettikleri vilayetlerde sergiledikleri kibirlerine ve ihtiraslarına belki de en iyi örnek, Otrar valisi İnalçık/Gayır Han olsa gerektir. Asi davranışlarına rağmen Valide sayesinde Otrar şehrinin valiliğiyle ödüllendirilen bu Kıpçak reisinin Moğol kervanına muamelesi malumdur. Kendisine eski ünvanı İnalçık⁷ adıyla hitap ettiği için kervancıbaşı dâhil pek çok tüccarı katlettirip yağmalatması, onun kibrinin, aklını başından aldığı önemli bir göstergesiydi (Cüveyni I, 1998, s. 118; Cüzcani, 2015, s. 136; İbnü'i-Esir XII, 1987, s. 320; Ebu'l-Farac II, 1999, s. 482). Nesevi, diğer kaynaklardan farklı olarak Otrar valisinin, Sultan'ın iradesi dışında aldığı bir karar doğrultusunda tüccar kervanını yağmaladığını belirtmektedir (Nesevi, 1934, s. 29). Belki bu olay, Çingis Han'ın Batı seferi için bir bahaneden ibaretti. Ancak Otrar valisi, bu davranışıyla sefere adeta davetiye çıkarmıştı. Daha da ötesi, kervanın başına gelenlerden haberdar olan Çingis Han'ın olayın müsebbibi Gayır Han'ı istemesine rağmen Sultan, başta validesi olmak üzere diğer Kıpçak beylerinin gazabından çekindiğinden bunu yapamamıştır (Nesevi, 1934, s. 29).

Sultanın iç siyasetteki sözü edilen zaafı, Moğol ordularına karşı yanlış savunma yöntemiyle daha da perçinlendi. Moğollarla bir meydan muharebesi yapmak yerine, kuvvetlerini bölerek karşı koymayı seçti (Cüveyni II, 1998, ss. 317-329). Nesevi'nin ifadesiyle "elem verici" bu plan, uygulamaya geçirildiğinde olumsuzluklarını da beraberinde getirmeye başladı (Nesevi, 1934,

⁷ İbn Fazlan bu ünvanın Oğuzlar arasında kullanıldığına şahit olmuştur. Yabgu'nun veliahdı tarafından kullanılmaktadır (İbn Fazlan, 1995, s. 39).

s. 30). Netice itibariyle kısa süre içerisinde birbirinden güzide Türk-İslam beldeleri ardı ardına Moğollara teslim olmaya başladı (İbnü'l- Esir XII, 1987, 332; Cüveyni I, 1998, ss.123-125, 129-137, 147-153; Cüzcani, 2015, ss.137-138). Kendisi de hayatının son dönemini Moğollardan kaçarak geçirmiş ve nihayet Hazar Denizi'nin güneyinde bulunan Abeskun adasına sığınarak burada kederinden vefat etmiştir (Nesevi, 1934, ss. 36-37; İbnü'l-Esir XII, 1987, ss. 361-362; el- Ömeri, 2014, s. 350).

Muhammed Harezşah'ın ölümü üzerine vasiyeti gereği Celaleddin, devlet erkânının da desteğiyle tahta geçmişti (Nesevi, 1934, ss. 40-41; Cüveyni II, 1998, ss. 334-337; Cüzcani, 2015, s. 142). Buna rağmen taht mücadelelerinin meydana gelmesine mani olamamış ve kardeşleriyle aralarının açılması üzerine önce Gazne şehrine çekilmiş; Moğol baskısı sonucunda da Hindistan'a sığınmıştır. Ancak burada daha fazla tutunamayan Celaleddin, 1225'lerde İran'a ve akabinde Azerbaycan'a doğru çekilmek zorunda kaldı (Cüveyni II, 1998, ss. 351-353; Nesevi, 1934, ss. 43-70; Cüzcani, 2015, ss. 142-144; Şirazi, 1994, s. 337). Esasında Celaleddin Harzemşah'ın önce Hindistan'a daha sonra da Azerbaycan'a gelişi, sebepsiz değildi. Gerek Hindistan'da ve gerekse Azerbaycan'da yerleşmiş olan Kıpçakların varlığı, Celaleddin Harezşah'ın böyle bir tercih yapmasında etkili olmuştur (Cöhce, 1988, s. 482). Kaldı ki Celaleddin, aile içi geleneklere uygun davranarak Terken Hatun'un mensubu bulunduğu Kıpçak boyundan bir kız aldığı gibi oğlu da Kanglı beyinin kızıyla evliydi (Ahincanov, 2014, s. 215).

XII. asrın başlarında kırk bin civarında bir Kıpçak topluluğu, Gürcü kralı IV. David tarafından ülkesine kabul edilmişti. Gürcü ordusunda istihdam edilen Kıpçakların bu vesileyle Kür-Çoruh boylarına geldikleri bilinmektedir (Kırzioğlu, 1992, ss. 105-122; Togan, 1981, ss. 159-166; Cöhce, 1988, ss. 479-180). Diğer taraftan Moğol işgalinin müşahidi Müverrih Vardan, Hunlardan ayrılan Kıpçakların Gence'ye gelerek Tatarlara iltihak ettiklerini; bölgedeki Ermeni ve Gürcülere karşı savaştıklarını belirtmektedir ki bu durum, bölgede önemli bir Kıpçak nüfusunun varlığına işaret etmektedir (Vardan, 1937, s. 223).

Anlaşılan o ki Harezşahlarla Kıpçakların kaderi, bir kez daha kesişmişti. Nesevi'ye göre Kıpçaklar, daima Harezşah ailesine sadık kalmışlardır. Aslında ilk zamanlarda Celaleddin, ordudaki Kıpçak unsurlardan destek alamamıştı. Zira Kıpçaklar, Terken Hatun'un akrabası Uzlag-şah'ı desteklemişlerdi (Cüzcani, 2015, s. 139)⁸. O sebeple Celaleddin, Kıpçaklara

⁸ Nesevi, Sultan Muhammed Harezşah'ın evvela annesinin tesiriyle Uzlag-Şah'ı veliahd seçtiğini, ancak annesinin Moğollara esir düştüğü haberini alınca bu

güvenmiyordu ve askeri birliğinde de onlara yer vermemişti. Ancak artan Moğol baskısından dolayı hâsil olan ihtiyaç, Kıpçak askeri desteğini kaçınılmaz kılmıştır (Taneri, 1977, s. 125). Nitekim Celaleddin Harezşah'ın İsfahan kalesi önündeki yenilgisi üzerine Kıpçaklara göndermiş olduğu elçi, sevinçle karşılanmış ve Kıpçaklar derhal elli bin çadırılık bir kuvveti, Sultan'ın yardımına göndermişlerdir (Nesevi, 1934, s. 109). Keza Azerbaycan'daki Kıpçak ve Kanglılar, Harezşahlıların Azerbaycan hâkimiyeti sırasında devletin hâkim unsuru konumundaydılar (Togan, 1981, s. 200).

Bu şekilde ordusunu Kıpçak kuvvetleriyle dinamik hale getiren Celaleddin, 1225 yılında Gerni Muharebesi'nde Gürcülere ağır bir darbe indirdi (Cüveyni II, 1998, ss. 354-358). Bununla da yetinmeyen Celaleddin, Gürcülere nihai darbeyi vurmak için harekete geçti. Muharebe öncesinde bir tepe üzerine çıkan Sultan, Gürcü ordusu içerisinde Kıpçaklara ait bayrak ve sancakları görünce bir adamını yanına çağırarak, bir ekmek ve bir miktar tuz verip bunları Kıpçaklara götürmesini ve onlara; "Esir edilip zincire vuruldukları sırada babasının onları o beladan nasıl kurtardığını hatırlatmasını ve o iyiliğe karşı, yoksa onunla savaşarak mı cevap vereceksiniz?" diye sitemde bulunmasını istemiştir. Bu hatırlatma üzerine Kıpçak komutanlar, yirmi bin kişilik bir kuvvetle Sultan'ın saflarına geçmişlerdir (Cüveyni II, 1998, s. 363). Böylece daha da güçlenen Celaleddin Harezşah, 1226'da Tiflis'i ele geçirerek İslam dünyası üzerindeki Gürcü baskısını bertaraf ettiği gibi (Nesevi, 1934, ss. 75-76; İbnü'l- Esir XII, 1987, ss. 412-413; Vardan, 2018, s. 224; Kiragos, 2018, ss. 24-28), Moğol tazyiki sonucunda Türkistan'tan bir sel gibi akıp gelen Türk göçlerinin önünü de açmış oldu (Cüveyni II, 1998, s. 362).

Ancak siyasi ihtiraslarına yenik düşen Celaleddin Harezşah, Alaeddin Keykubat'ın Moğollara karşı ittifak çağrılarını hiçe saydı (Nesevi, 1934, s. 69; Turan, 1988, ss. 83-101; Uyumaz, 2013, ss. 48-64). Dahası Selçuklu hakimiyetindeki Ahlat'ı ele geçirerek, diplomatik münasebetleri kopardı. 1230'da Yassıçemen Muharebesi'nde Selçuklu ordusu karşısında tutunamayarak Azerbaycan'a çekildi. Yeniden toparlanma gayretleri Moğol takibi sebebiyle boşa çıkan Celaleddin, rüzgâr önünde bir yaprak misali oradan oraya savruldu (Nesevi, 1934, s. 141). 1231'de, Meyyafarikin civarında hayatını kaybettiği anlaşılan Celaleddin'in ordusu da sağa sola dağıldı (Nesevi, 1934, s. 157; Cüzcani, 2015, s. 143).

Ekseriyeti Kıpçak ve Kanglılardan müteşekkil Harezşah ordusuna mensup bir grup, Yassıçemen hezimetinden sonra Trabzon ve İberya taraflarında hayatlarını

kararından vazgeçerek, Celaleddin'i veliahd olarak belirlediğini ve diğer oğullardan da ona itaat etmelerini söylediğini kaydetmektedir (Nesevi, 1934, ss. 40-41).

kaybettiler (Ebu'l- Farac II, 1999, s. 528). Anadolu'dakilerin bir kısmı, Eyyubi şubeleri tarafından orduda istihdam edilip Urfa ve havalisinde iskân edilirken (Ebul-Farac II, 1999, s. 537; Cahen, 2011, ss. 93-99; Yorulmaz, 2012, s. 125), Tatvan ve çevresinde bulunan kalabalık bir zümre ise Alaeddin Keykubat'ın gönderdiği emirlerle anlaşmaya vararak Selçuklu hizmetine girmişlerdir (İbn Bibi, 2014, s. 419; Ebu'l-Farac, 1999, s. 530; Köprülü, 1981, s. 91; Ocak, 2016, s. 77). Bu şekilde Harezşah ordusu içerisinde Anadolu'ya gelen Kıpçaklara mensup boylar, uzun yıllar Anadolu ve çevresinde siyasi olduğu gibi kültürel anlamda da derin izler bırakmışlardır (Keleş, 2019, ss. 122-146).

Sonuç

XI. asrın ilk yarısında başlayan ve daha ziyade savaş ilişkilerine dayalı Harezşah-Kıpçak münasebetleri, XII. asrın sonlarına gelindiğinde yapılan evliliklerle kan bağıyla pekiştirilmiştir. Kurulan akrabalık bağları, kısa sürede Harezşahların ihtiyacı olan askerin Kıpçak boyları arasından tedarik edilmesinin önünü açmıştır. Bu muharip güç sayesinde Harezşahlar, dönemin en kudretli devleti haline gelmiştir. Kıpçak kökenli Valide Sultan'ın da etkisiyle kısa sürede en önemli makamlar, Kıpçak asıllı beyler tarafından işgal edilir hale gelmiştir. Sonuçta şahsi çıkarlarını devletin çıkarlarının üzerinde gören bu zümre, aldığı yanlış kararlar sebebiyle sadece devleti değil, tüm İslam dünyasını da uçurumun kenarına getirmiştir. İki taraf arasında tesis edilmiş olan bu kader birliği Celaleddin'in, devleti yeniden canlandırdığı dönemde tekrar ortaya çıkmış ancak onun ölümüyle devlet gibi Kıpçaklar da darmadağın olmuştur.

Kaynakça

- Agacanov, S. G. (2004). *Oğuzlar* (E. N. Necef vd., Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Ahincanov, S. M. (2014). *Türk Halklarının Katalizör Boyu Kıpçaklar* (K. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Anonim. (2008). *Hududü'l-Âlem* (V. Minorsky, Çev.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Anonim. (2014). *Tevarih-i Ali Selçuk* (H. İ. Gök ve F. Coşguner, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Barthold, V. V. (2017). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (H. D. Yıldız, Çev.). İstanbul: Kronik Yayınları.
- Beyani, Ş. (2018). *Moğol Dönemi İnan'ında Kadın* (M. Uyar, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Cahen, C. (2011). *Osmanlılardan Önce Anadolu* (E. Üyepazarıcı, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Cöhce, S. (1988). Doğu Karadeniz Bölgesinin Türkleşmesinde Kıpçakların Rolü. *I. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri* (13-17 Ekim 1986). Samsun.

- Cüveyni. (1998). *Tarih-i Cihangüşa I-II*, (M. Öztürk, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Cüzcani. (2015). *Tabakat-ı Nasiri (Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Harezşahlar)* (E. Göksu, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- D'ohsson, A. C. M. (2006). *Moğol Tarihi*, (E. Kalan vd., Çev.). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- Ebu'l-Fida. (2017). *Takvimü'l-Büldan* (R. Şeşen, Çev.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Ebu'l-Gazi Bahadır Han. (ty.). *Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü)* (M. Ergin, Çev.). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- El-Ömeri. (2014). *Mesaliku'l Ebsar (Türkler Hakkında Gördüklerim Duyduklarım)*, (A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Genceli Kiragos. (2018). *Moğol İstilas (1220-1265)* (F. Hacısalihoglu, Çev.). İstanbul: Post Yayınları.
- Golden, P. B. (1985). Cumanica II: Ölberli: The Fortunes and Misfortunes of an Inner Asian Nomadic Clan. *AEMA* içinde (C. VI, 5-29). Wiesbaden.
- Golden, P. B. (2002). Kıpçak Kabileleri Üzerine Notlar: Kimekler ve Yemekler. *Türkler* (C. II) içinde (ss. 757-766). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Golden, P. B. (2012). *Türk Halkları Tarihine Giriş* (O. Karatay, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gregory Abû'l-Farac. (1999). *Abû'l-Farac Tarihi II*, (Ö. R. Doğrul, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Grousset, R. (2010). *Bozkır İmparatorluğu* (M. R. Uzmen, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İbn Bibi. (2014). *El-Evamirü'l-Ala'iyye fi'l-Umuri'l Ala'iyye* (M. Öztürk, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- İbn Fazlan. (1995). *Seyahatname* (R. Şeşen, Çev.). İstanbul: Bedir Yayınları.
- İbn Havkal. (2014). *İslam Coğrafyası* (R. Şeşen, Çev.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- İbni Tagrıberdi. (2013). *En Nücumu'z-Zahire* (A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- İbnü'l-Esir. (1987). *El-Kamil Fi't-Tarih XII* (A. Özaydın, Çev.). İstanbul: Bahar Yatınları.
- Kafesoğlu, İ. (2000). *Harezşahlar Devleti Tarihi (1092-1221)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2015). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kazvini, Z. (1373). *Asarü'l-Bilad Ahbarü'l-İbad* (C. M. Kaçar, Nşr.): Tahran.
- Kıldıroğlu, M. (2013). *Kırgızlar ve Kıpçaklar*. Ankara: TTK Yayınları.

- Kırzioğlu, M. F. (1992). *Yukarı Kür ve Çoruk Boyları'nda Kıpçaklar*. Ankara: TTK Yayınları.
- Klyashtrony, S. G. (2005). The Polovcian Problem II: Qipcaqs, Comans and Polovcians. *AOASH*, 58(3), 243-248. Budapeşte.
- Kumekov, B. (2002). Kıpçak Hanlığı. *Türkler içinde* (C. 2, ss. 776-784). Ankara.
- Kumekov, B. E. (2013). *Arap Kaynaklarına Göre IX-XI. Asırlarda Kimek Devleti*. (M. Kıldıroğlu vd., Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Mesudi. (2011). *Muruc Ez-Zeheb (Altun Bozkırlar)* (A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Mukaddesi. (2015). *Ahsenü't-Tekasim* (A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Mustavfi, H. (1919). *Nuzhat- Al- Qulub* (G. Le Strange, Çev.). London: Cambridge Universty Press.
- Mustavfi, H. (1944). *Tarih-i Güzide* (A. H. Nevai, Nşr.). Tahran: Firdevsi Matbaası Yayınları.
- Nesevi. (1934). *Celalüttin Harezşah* (N. Asım, Nşr.). İstanbul: Devlet Matbaası Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2016). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özaydın, A. (1997). Harizm. *DİA*, (16), 217-220.
- Rasonyi, L. (1996). *Tarihte Türklük*, Ankara: TKAE.
- Ravendi. (1999). *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr I* (Ahmed Ateş, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Reşidüddin. (2014). *Cami'ü't-Tevarih (Zikr-i Târih-i Âl-i Selçuk)* (Erkan Göksu, Çev.). İstanbul: Bilge, Kültür-Sanat Yayınları.
- Strange, G. L. (2015). *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya)* (Cengiz Tomar, Çev.). Yeditepe Yayınları.
- Şeşen, R. (2001). *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: TTK Yayınları.
- Şirazi. (1994). *Tahrir-i Tarih-i Vassaf*. (Abdu'l Muhammed Ayeti, Nşr.). Tahran: Çaphane-i İlmi Yayınları.
- Taneri, A. (1977). *Celalu'd-din Harizmşah ve Zamanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Taşağıl, A. (2002). İslam Öncesi Devirde Orta Asyada Yaşayan Türk Boyları. *GTTA*, (2), Ankara.
- Togan, Z. V. (1987). *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Turan, O. (1988). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*. Ankara: TTK Yayınları.

- Urfalı Mateos. (2000). *Urfalı Mateos Vekayinamesi ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1142)* (H. D. Andreasyan, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Usta, A. (2002). Moğol İstilası Dönemine Kadar Kıpçaklar ve Harezmsahlı Devleti. *Türkler içinde* (C. 4, ss. 897-903). Ankara.
- Uyumaz, E. (2013). *Sultan I. Alaeddin Keykubat Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasi Tarihi (1220-1237)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Vardan, M. (1937). Türk Fütühatı Tarihi (889-1169) (H. D. Andreasyan, Çev.). *Tarih Semineri Dergisi*, 1(2), 153-244. İstanbul: İÜEFY.
- Yorulmaz, O. (2012). *Geçmişten Günümüze Kanlı Türkleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

GEORGE HAYWARD'S JOURNEY TO THE CENTRAL ASIA: THE PERIPHERY OF THE BRITISH IMPERIALIST POLITICS*

*Tevfik Orçun ÖZGÜN***

Abstract: Geography formed an important part of the scientific knowledge which Britain needed during the time when its interest in Central Asia was starting to increase. The technical innovations developed accordingly were implemented in the field, and cartography activities intensified. With the alternation of the domestic political dynamics and economic policies, George Hayward's journey to Eastern Turkestan in 1868 with the intent of a geographical expedition has a special importance in this context. This adventurer employed on a salary by the Royal Geographical Society is their only move to capitalize on the relation between geography and politics. This journey is the result of a decision-making mechanism merging the British administrative, military and academic authorities under the same political direction. Consequently, Hayward's geographical expedition served their financial and political.

Keywords: Royal Geographical Society, George Hayward, Eastern Turkestan, Yarkand, Kashgar, Kashgar Khanate.

İngiliz Emperyalist Politikasının Periferisi: Orta Asya'ya George Hayward'ın Seyahati

Öz: İngiltere'nin Orta Asya'ya olan ilgisinin artmaya başladığı dönemde ihtiyaç duyduğu bilimsel bilgi birikiminin önemli bir ayağını coğrafya oluşturmuştur. Bu doğrultuda geliştirilen teknik yenilikler, sahada uygulanmaya başlanmış ve haritalama faaliyetleri yoğunlaşmıştır. İç siyasi dinamiklerin ve ekonomik politikaların değişmesiyle 1868'de Doğu Türkistan'a coğrafi keşifler için gönderilen George Hayward'ın yolculuğu bu çerçevede özel bir öneme sahiptir. Kraliyet Coğrafya Topluluğu'nun, maaş karşılığı görevlendirdiği bu maceraperest, topluluğun siyaset-coğrafya ilişkisinin sahada karşılığını almak için giriştiği tek hamledir. Bu hamle, aynı politik doğrultuda birleşen İngiliz idari, askeri ve akademik karar alma mekanizmalarının planıdır. Bu doğrultuda Hayward, gerçekleştirdiği coğrafi keşif gezisiyle iktisadi ve siyasi çıkarlara da hizmet etmiştir.

Anahtar kelimeler: Kraliyet Coğrafya Topluluğu, George Hayward, Doğu Türkistan, Yarkent, Kaşgar, Kaşgar Hanlığı.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 26.09.2020 - 27.01.2021

** Dr., Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara, Türkiye.
tevfikorcunozgun@gmail.com, ORCID:0000-0003-3796-6098

Introduction

Considering Britain's commercial and political interests, Central Asia has been a lesser-known geography for a long time in comparison to regions such as America, Australia and India. It is possible to assert that given India's economic significance, the information she had Central Asia and its surrounding areas is insufficient. Notwithstanding the strategic importance of Iran and Afghanistan, Central Asia an immense region where various nations and nomads cohabited, with high mountain ranges blocking transportation was in the 19th century a *terra incognita*.

According to British people travelling mostly by sea, "Central Asia" or "High Asia" was perceived as monotonous, although people living there were culturally diverse. As understood from the reports of the voyagers, there was no attempt to approach the region and identify the locals apart from geographical concerns. Moreover, the term "Tartary" continued to be used throughout the 19th century for Central Asia and all the regions where people who speak Altai lived (Watson, 2007, p. 99).

While expeditions to the region of Central Asia were a source of inconvenience, due to the wars waged for the domination over Afghanistan and additionally because of the insecurity of the mountain ranges and passes, journeys to Turkestan were of vital importance in the first quarter of the 19th century. When compared to the profit gained from the trade with India, it would not be a mistake to think that the challenging geography of Central Asia is perceived as a periphery in this equation, because of the expeditions that began in this period. The scientific infrastructure that would support and actualize the journeys would be prepared with the cartographical and topographical data of the geographical studies conducted in India institutionalizing and becoming one of the supportive pillars of the imperialist moves. These institutions are the Survey of India and the Great Trigonometrical Survey which made progress with the financial contributions and partnership of the East India Company. These studies that crossed over to the northern parts of India had been sustained in an effort to show the region in a map plane and to gain information regarding geography, landform diversity and trade routes in reference to military and political concerns towards northern neighbors (Withers, 2013, pp. 4-6; Purdon, 1861, pp. 14-17; Roy, 1986, pp. 23-27).

Therefore, the journeys to Central Asia and Turkestan circa 19th century were made with the assignment of soldiers and survey engineers belonging to the East India Company. Although these journeys did not proceed regularly and systematically, unknown challenging passes and trade routes started to become a center of attention. It is possible to think that the East Indian Company and these institutions provided an increased attention and an economical evaluation of

Central Asia even though their role in British foreign policy-making process was much more determinant (Waller, 2004, pp. 1-20). One of the institutions that would actualize it was an academically based non-governmental organization.

One of the institutions which could produce the “data” serving imperialist expansion in the area and where geography and cartographical activities were conducted, was The Royal Geographical Society. This society which was established in London took on tasks such as developing geography and its methods, providing financial opportunities to do field studies and supporting travelers. One of the subjects the society mainly refers to in their media outlets and meetings that are presented to the public on a regular basis is the geographical journeys made to the northern parts of India and to Asia (Markham, 1881, pp. 19-32). In addition to their importance of understanding the region’s equivalence as a political notion for Britain, the studies for geographical identification and cartography relating to Central Asia and Eastern Turkestan can be evaluated as obvious examples of diplomacy, cartography and geography relations in 1860s.

In the administration of presidents such as Roderick Murchison and Sir Henry Rawlinson who are also among the founders, lack of geographical information and cartographical activities regarding the unknown territories of Central Asia and Eastern Turkestan has frequently come to the fore. As for the community’s connection with the politics, it can also be directly related to the political preferences of others. The vice president and the president of the next two periods, Sir Henry Rawlinson was one of the representatives of the Royal Geographical Society of the Parliamentary side of the Forward Policy adopted so as to cease Russia’s expansion into Asia, one of the discussion points of the foreign policy particularly at the end of the 19th century thought that Britain’s status in India was under the threat of the expansionist Russian Empire (Goldsmid, 1895, pp. 490-496). Rawlinson, arguing for the significance of the conflict with Russia focused on cartography and of the geographical expeditions to Turkestan. He dwelled upon the possibilities that in 1865, China’s losing control over Eastern Turkestan would allow for Russia’s expansion; that Russia would control potential trade and the underground sources of the region; and that the Russians could threaten Kashmir (Rawlinson, 1866a, pp. 135-146). Under these circumstances, advancing and sustaining the Geographical Society’s expeditions and journeys gained momentum. Lord Mayo, being appointed as the Viceroy of India in 1869, unlike his predecessor Sir John Lawrence (1864-1869), agreed with Rawlinson who was consulting him on the subject of organizing geographical expeditions to Central Asia and obtaining trade routes, economic potentials and political intelligence (Duthie, 1981, pp. 39-43).

Thus, as Britain’s liberal commercial policy affected the exploring activities of new trade routes between India and Turkestan, George W. Hayward was sent to Eastern Turkestan with Rawlinson’s initiative as the first and the last explorer

sent by the Society. In 1868, Hayward was officially appointed and provided with the necessary equipment. Hayward's duty was to explore the passes between Ladakh and Kashgar, to study the Pamir Steppes, to look for or to confirm the source of the River Oxus and Yarkand Rivers and to scout along these valleys. Hayward started his journey in these conditions, in 26 August 1868, surveyed new routes and rivers and also gave information about the Turkic people and others living in the region. The appointment of George Hayward as a civil explorer, in 1868 happened in a time when previous expeditions nearly came to a stopping point. While the threat of Eastern Turkestan for British explorers put off such an expedition, Hayward's journey extending to Kashgar was accepted to be a crucial initiative on account of British public opinion in India and London. Surveying challenging and risky paths, Hayward's efforts of searching for new routes, his information given about the passes and his notes on Central Asia were planned to serve the policies which are made on a geographical basis. It is possible to evaluate Hayward's appointment by the Geographical Society that was institutionalized after 1830s, within the sustained knowledge of modern geography based on the observations, experimental data, measurements and methods affected by technical and economic developments and also defined as "scientific imperialism" (MacKenzie, 1990, pp. 2-8).

This study is about the discovery of the territories through which British expansionism could extend its trade area and George Hayward's journey will be scrutinized in the context of cartography and imperialism. Accordingly, the use of "data" in contemporary conditions will be analyzed vis-à-vis the conflicts of interests between Russia and Britain with reference to the significance of geography. The journey notes, letters and observations used in the study were compiled and released to the public by the media outlet of the Society. The observations of Bernard Shaw who was present in Yarkand at the same period also gives information about Hayward's Eastern Turkestan journey. Finally, we will assess how the society evaluated Hayward's geographical and topographical analyses, information on Turkic people in the region, the overall situation of Kashgar Khanate, trade routes and new/alternative route suggestions, before the journey made to this region was consequently officially acknowledged.

George Hayward arrived in Kashgar in 1868. Hayward managed to meet with Yakup Beg after arrested in a house. After he turned to Ladakh, India in 1869, he was awarded The Royal Geographical Society's Gold Medal for his geographical measurements about The Kun Lun, Karakoram Mountains and the source of Yarkand. In 1869, he planned a second travel through Himalaya, Hindu Kush to explore the source of Oxus but he had to back to India because of bad winter conditions. In June 1870, he tried again to travel to explore the source of the river Oxus. He moved to Kashmir territory and reached Gilgit and Yasin. In 18 July 1870, Hayward reached to town of Darkot where he was murdered. His body and

last papers, notes were found by a soldier of the Maharaja of Kashmir (Timmis, 1998, pp. 164-170). The last and second travel and his notes are not the subject of this work. In this paper, the notes and letters of George Hayward about his journey to Central Asia will be examined.

The primary source concerning the subject is the related volumes of "The Journal of the Royal Geographical Society of London, 1868, 1869, 1870" which includes the detailed reports and letters of the journey and the other journal of the Society, the "Proceedings of the Royal Geographical Society of London, 1868, 1869, 1870". Apart from these, there is an article written by Charles Timmis titled "George Hayward: His Central Asian Explorations, His Murder, His Legacy" and a narrative-based history book written by Tim Hannigan titled "Murder in the Hindu Kush: George Hayward and The Great Game" (Hannigan, 2011).

1. The Journey of George Hayward

His full name being George Jonas Whitaker Hayward was born in Yorkshire, England on the 9th of June, 1839. At first, he worked in the textile trading, and after that, when he enlisted in the army, he served under the Earl of Cardigan to fight alongside one of the regiments in charge of suppressing the Sepoy Mutiny which broke out in India.

Afterwards, he served in Khyber in a region where an uprising was thought to occur. Besides teaching him how to survive, his military career allowed him to specialize in draughtsmanship and watercolor painting. These are undoubtedly vital skills that an explorer must have. Climbing and sharpshooting which he experienced in the northwestern parts of India are also among his specialized skill set. He even became familiar with the region when he went hunting in Kashmir, Baltistan and Chitral mountains. In the meantime, he practiced Urdu and Persian. However, the reforms and ever-increasing professionalism in the army did not suit his adventurous soul. Therefore, he sold his commission, resigned as lieutenant and left the British Army in 1865. When he returned to England, it is thought that he remained under the influence of Alexander Gardiner who was a family friend and a veteran from Kashmir. Knowing the Pamir and Hindu Kush Mountains, Gardiner shared his personal notes with him and encouraged him for such a journey. The details of the process of Hayward's appointment by the Royal Geographical Society is not clear enough, however, his desire and plan to go to Chitral and Dardistan were alternatively turned into an expedition of Yarkand, Kashgar and then the Pamir Mountains through Chang Chenmo Pass (Timmis, 1998, pp. 163-164).

Handing over the presidency of the Society to Rawlinson in 1869, a year after the journey started, Murchison first announced this at the annual general meeting in 1868, saying that their officer is preparing to be sent to Central Asia. In response to the criticism regarding the lack of interest and projects concerning Asia,

Rawlinson described him as being very aspirant to be appointed. Although the process is unclear, it is more than probable that Hayward, with his curiosity of the expedition, directly contacted Rawlinson and the Society with the intention of being appointed. During a period when Eastern Turkestan and Central Asia in general terms are discussed considerably, Murchison revealed the nature of the journey by saying that “our agent” is acting only for geographical expeditions. George Hayward started his journey as an explorer who was entrusted with fulfilling the necessities of geography with the awareness of the perils of the region, the delicate relation with Russia, the assassinations of the British explorers before him and that his duty required great patience and resolve (Stafford, 1989, pp. 120-127).

1.1 The Beginning of the Journey

While Hayward was supposed to proceed within the regular route which follows the Indus River, he started his journey in Central India, thinking he would gain some time (August, 1868). Evaluating the risks of the journey, he wanted to head towards Badakhshan from Peshawar, however, when the Governor of Punjab stated that the region is dangerous for the British, he gave up on that idea and reported that he intended to survey Badakhshan, when he crossed the Pamir Steppes to return after he arrived at Yarkand. Moreover, his emphasis on the necessity of a route from Jalalabad to Turkestan via Chitral and Badakhshan, even if it is sketchy, shows that he was in search of the shortest and the most direct route. He arrived at Leh, the capital of Ladakh and from there to Yarkand in a month or so. The challenge and the most important problem of the journey was to open the market of Yarkand to trade with India and ensure the security of British products such as tea or wool (Hayward, 1868, pp. 9-10).

1.2. The Exploration of the Sources of the Yarkand River

A subject that is discussed over the geography of Central Asia is the determination of the source of the Yarkand River. His survey on this subject is a crucial stage in the scope of his duty entrusted to him. As Hayward and the British authorities knew, there were three routes to Yarkand. The first is the 530-mile-long Zamistanee, or the winter route, which crosses the Digur La Pass and ascends the Valley of Shayok River to the Karakoram Range. The second one connects to the Karawal Pass, crossing the Kardong Pass and ascending the Nubra Valley, and then to the Zamistanee route, crossing the difficult Sasser Pass; crossing the Karakoram Range, both routes reach Aktagh from which they diverged, the Zamistanee route reaches Kugiar, Karghalik and Yarkand via Yangi Pass heading down the Yarkand River from Aktagh. As for the 480-mile-long Tabistanee route, it reaches Shadula and the valley of Karakash River crossing Aktagh via the Sooget Pass, arrives at Karghalik via the Sanju Pass and then goes into Yarkand after 58 miles. By entering the valley of Karakash River, Hayward

chose the third route which joins the Tabistane route in Shadula region, following the Chang Lang Pass via the Chang Chenmo route and crossing a series of high plains of the Kunlun. The Chang Chenmo route is 316 miles away from Leh to Shadula and 191 miles away from here to Yarkand. Afterwards, this route had been worked on under the leadership of Forsyth relying on the information given by Hayward. Furthermore, this route had been declared a free trade route between Leh and Yarkand and was worked on to become a main trade route. That the road was located at high altitudes and even though it was suitable for caravans lack of pasture made the route unpreferable and difficult for caravans. Hayward stated that the main purpose of his expedition was to remove political and geographical difficulties and obstacles while finding and securing an easy pass to connect it with the old Karakoram route, avoiding Kashmir and Ladakh. He also reported that a shorter and an easier trade route needed to be opened directly connecting the northwestern provinces of India to Yarkand. He bought a laden mule, yak and a Yarkand horse and provided himself with the company of some Ladakh villagers. When he set off for the valley of the Chang Lang Pass, he wrote his last letters to Britain for the time being "at a place where the connection between the wilderness of Central Asia and civilization". He mentioned that Chang Lang Pass known as Chang Chenmo Pass, took the name of the valley and that the place was the easiest of all passes in the Karakoram and Hindu Kush regions. Being suitable for pack horses and camels, this route had the potential to be rendered usable even for the carriages as it was convenient to be improved. Additionally, it had a great geographical importance for gaining access into the basin between Indus and Turkestan Rivers in the direction of Karakoram's main path and for drawing the northern confines of the dominion zone in Kashmir. Hayward went along the pass but he faced the lack of pasture for the animals. Nevertheless, moving on the path, he arrived at the Lingzi Thung Plains with the desire of reaching the main source of the Yarkand River and he descended to the Kizil Pass, arriving at the frozen upper waters of the Karakash River. He thought that this spot was one of the main branches of the Yarkand River but then he realized it was the Karakash River. He ascertained that the road from the Chang Chenmo to the Kizil Pass was relatively more preferable than the Karakash Valley. Following the Kizil Pass, he asserted that this previously unexplored land called Kizil Jilga was suitable for pack horses and camels and added to his notes that "he probably passed the would-be main trade route between India and Eastern Turkestan in the forthcoming years" (Hayward, 1869, pp. 41-45). While the yaks had anatomic difficulties on descending the slopes and their occasional foot fractures slowed down movement, the Turkestan horses did not damage their carried goods over river crossing, he observed, to add that the horses were more suitable for these kinds of routes as they could preserve their energy for a long time.

Following the Valley of Karakash River to its upper parts, he intensified his surveys on whether the river is the main source of the Yarkand River or not to finally confirm that it was the upper waters of the Karakash River. At this point, he probably made attempts to check alternative routes, because while it was possible to go down the river, try a route westward to the Yarkand River from Karatagh and connect to the usual route from the Karakoram Pass in Aktagh, he decided to explore and survey the Karakash route towards Shadula. He asserted that the Karatagh Pass was relatively more suitable and stated that despite its notoriety it was not more challenging than the Karakoram Pass. Therefore, he chose the Karakash route and decided to follow the lower side of the river to Shadula. Making sure that he followed the Karakash River was probably the first geographical deduction of the journey. Also following the valley of the river, he observed its ascent and proved that it was part of the main chain of the Karakoram, not the Kunlun. According to this deduction, Hayward revealed that William Johnson made a mistake on his journey in 1865, because he could not see the point of junction when he crossed this valley on his way to Hotan. According to his estimation, Johnson went into the upper valley of the Karakash River but never so far down the river as to be able to see its upper source from any distance. Had he done so, he could have shown that the Karakash River and the one which passed Aktagh could not be the same, on account of the difference in elevations as a result of observations for altitudes (Rawlinson, 1866b, pp. 7-10).

Hayward and his group reached Shadula, a trade site on Karakash River. They found this place turned into a fort and occupied by the Governor of Yarkand, Yaqub Beg. There he met up with the tea merchant Bernard Shaw who had arrived with many goods and a large tea caravan, directly via Chang Chenmo from Kangra that was under British administration of Britain, and was heading towards Yarkand. Hayward would not continue to Yarkand, like Shaw, by going eastward to reach the valley of the Yarkand River and then go to Yarkand via Shadula. Actually, even if it seemed like a move made towards his primary purpose, they had no other option for they were not allowed to enter the city. They were kept separate by a guard and were not allowed to communicate with each other. When they tried to converse with Panja-bashi who was in control of Shadula by means of an interpreter, they understood that the attitude towards them was because they were distrusted and there was the threat of Russia in the northern border (Shaw, 1871, pp. 83-85).

Hayward believed that the Karakash River was fed by the Yarkand River which was one of the major rivers of Eastern Turkestan and the Karakoram Mountains, and then he started waiting to obtain permission in order to descend to the source of the Yarkand River. While waiting, he was getting worried about the condition of the roads worsening. Moreover, it was clear that he would not conduct any surveys with the company of the Turkic guards, even if he was allowed to move

around. He solved this problem by leaving their side on the pretext of going hunting. Thus, he continued his movement away from the guards and succeeded climbing towards the Kirghiz Pass (Hayward, 1869, pp. 46-47).

The Kirghiz Pass, 17093 meters above sea level, winding towards the peak and Hayward's survey of the eastern parts of the Kunlun provided a large field of view regarding the determination of some hills and basins on it¹. The Karakoram and Muztagh Mountains, with the range of the Western Kunlun, were in sight to the westward, and among the interminable mass of precipitous ridges, deep defiles and basins. Therefore, it was difficult to distinguish the exact course of the Yarkand River. Crossing the Kirghiz Pass and following the route which was relatively losing altitude, he got down below the junction of the depression in the Aktagh Range with the main chain of the Kunlun and reached the basin of the Yarkand River. Walking nonstop, the company started to get close to the valley of the Yarkand River. They continued down the narrow ravine to its junction with the valley of the Yarkand River which was at a distance of 33 miles west of Shadula. It was recorded that an observation showed the latitude to be 36°22'7" N. The river there came down from the winding spurs of the Karakoram and Aktagh ranges and varied from 300 to 500 meters in width. He did not neglect gaining some useful information and intelligence about the security and usefulness of the routes while proceeding on the old routes that connected to the paths he crossed before. These type of knowledge that helped him to accomplish his mission and contributed to geography. For they were of vital importance to his successors². Afterwards, he made a record of a campsite and the path to the Yangi Pass which he considered to be the most suitable route from Karakoram to Eastern Turkestan for pack horses and camels. He also recorded Tiznaf River that joins to the Yarkand River and was one of its principal tributaries and successfully reached the Muztagh Pass. From there, he could observe how the Yarkand River bore to the south. In his journey, he determined the altitudes according to the boiling point of water, and sometimes used equipment such as sextants.

¹ One of the geographical determinations of Hayward's journey was the observation of some of the hills of the East Kunlun range and the mapping of the hills of the Lingzi Thung plains.

² While he mentioned that the valley through which he went joined the Karakoram Pass and then the Zamistanee route, Hayward obtained information about the threat of the plunderers in the region on the caravans plying between Leh and Yarkand and their characteristics. From what he was told, these outlaws were taking advantage of the turmoil in Turkestan and they were robbers coming from Hunza-Nagar District. This also shows how unsettled these lands were for trade between India, China and Afghanistan, and consequently Kashmir, and that how insecure they were for trading. However, Muhammad Yaqub Beg completely closed off this route which was geographically quite suitable, binding it to his own permission.

He confirmed that in the vicinity of the Yarkand Basin the highest hill in south was 12,130 meters above sea level and the valley was 2000 meters in width. He wrote that on the 8th of December, he reached the source of the Yarkand River which was an elevated plateau, or basin, surrounded by high snowy peaks. He mentioned that the center of this plateau formed a depression of about 22 miles long, where the snow melted, forming a lake and that was frozen. He added that the outlet was to the west, in which direction the stream, issuing from the basin, run through a ravine for 2 miles to the head of the open valley, where, joined by two other streams from the high range lying west, they formed the head-waters of the Yarkand River, commencing from here and flowing with a course of 1300 miles into Central Asia. While recording the land around the head of the Yarkand River, Hayward started preparing to return to Kufelong. On his way back, he recovered the goods and supplies of a caravan, going to Yarkand from Ladakh by way of the Zamistanee route, lost during the travel to the Yarkand River.

Apart from determining the real source of the river, the result of the 20-day-travel of Yarkand was crucial as it emphasized the difference between the similarities of the Karakoram and Kunlun ranges and recorded geographical features. He also pointed out the mistake in the British maps showing that the Karakoram and Kunlun were the same mountain ranges. According to Hayward's notes, the distinct water basins, the barriers between river basins and the Yarkand and Karakash Rivers were between two mountain chains. On the other hand, he pointed out that the Tiznaf River was rising towards the Karakoram Pass and was streaming from the junction of the Kunlun and the Yarkand River. He clearly displayed that the information that the source of this stream was at the head of the Sarikol territory, near the source of the River Oxus identified by Wood was wrong (Wood, 1841, pp. 352-357). Moreover, the Tiznaf River was not a branch of the Yarkand River but rising in the northern slope of the Kunlun which was in the east of the location where the Yangi Pass crossed this range. The main body of the Yarkand River formed lying west of the Karakoram Pass and from here followed passes, peaks and valleys until it reappeared in the Eastern Turkestan plains. According to Hayward, "it would be more appropriate to use a definitive geographical name for the mountain ranges distinguishing the Indus basin from Turkestan rivers". The whole mountain range was called "Buzul Dağ (The Glacier Mountain)" in Turkish by the residents of Eastern Turkestan, and only the Karakoram Pass was vaguely called the Karakoram, but he considered it appropriate to call thus as the Karakoram, the mountain system that included the mountain range from Pusht-i Khar to Chang Chenmo.

2. Observations on Yarkand

After these explorations, he reached Yarkand on December, 1868. One of the first British to enter Yarkand apart from Hayward, was Shaw. However, he did not mention him much or give detailed information about their relationship. The only

mentions were that Shaw was ahead of him since Shadula, and that he was the first British to have the distinct honor of reaching Yarkand, arriving to the city 10 days earlier while he was exploring the Yarkand River. There was a fort lying at the distance of about 500 yards to the west of the city with which it was connected by a bazaar. The fort had three main gates, the eastern gate faced the city, the southern one faced Hotan, and there was the Kashgar gate which was 80 yards away from the southwest corner facing the west. The gates were surrounded by high ramparts and these were connected to the main roads around the city. Hayward's group were accompanied by 40 armed forces and they were hosted decently. Hayward called the Shaghawal, the Governor of Yarkand, Muhammad Azim Toonas, as "Wuzeer (Vizier)" and reported him as being "a reasonable man". The Shaghawal hosted him and Bernard Shaw in Yarkand, entertained them and even kept them up for a while (Shaw, 1870, pp. 177-178). He entertained Hayward in his palace. The massiveness of the palace compared with the region, his servants, and the silk garments of the governor all left a lasting impression. Hayward stayed nearly two months in Yarkand in the garden of the house assigned to himself, not allowed to wander outside. The food, dastarkhwans, servants and horses given to him every day must have made him feel quite good that he could not realize until January 1st that he was not allowed to move around and go outside the city walls without a company. He thought that Yaqub Beg in Kashgar ordered that he was taken good care of. Robert Shaw who was in Yarkand at the same time as himself was also under surveillance. However, they were not allowed to see and talk with each other in the five months they were in Yarkand and Kashgar. Entering Yarkand with large amounts of goods in order to trade, Shaw observed that he was not allowed to trade due to the fact that he was under strict surveillance even if he mentioned that they were less suspicious of him. He was always worried about their presence there being falsely described and interpreted while "a lot of agents were patrolling" in Yarkand. He said that it was impossible to explain that a lone explorer, away from political, commercial and religious purposes, was there with the aim of exploration without a perception unrelated to the prejudice of being an agent. Even so, he managed to obtain some information from an Afghan by the name of Kureem Khan who came for trading purposes and could not return to his country. He received daily news about Kashgar and Yarkand through his servants and they were very useful (Hayward, 1869, pp. 56-60). According to the news, the arrival of Hayward and his group from Ladakh and their entrance to Eastern Turkestan were perceived as an important event, this information was transmitted to Yaqub Beg, and they were ordered to be kept under strict surveillance, hosted well and taken care of. Apart from this, it was concerning that the information regarding the khanate's situation would be leaked outside. Besides, Kureem Khan gave interesting information about Badakhshan and Chitral. Kureem Khan who crossed these routes on his own mentioned that instead of the Ladakh route, there was a shorter route to India

via Chitral Valley; however, they eventually reached the conclusion that the route was not secure for a British. Hayward planned that when he got in touch with Yaqub Khan, he would request his permission and support for the journey to the Pamir Steppes from Kashgar. He planned to enter Pamir via Hunza and Nagar or the Gilgit route while he would return from the way he came, if he could not get permission. His measurements for Yarkand were roughly the same as Mumammad Hameed's, who was working under Montgomerie; thus, the measurements for Yarkand were verified (Hayward, 1869, p. 60).

3. Kashgar and Meeting with Yaqub Khan

During his journey from Yarkand to Kashgar, Hayward kept records of rivers, plains, villages along the route and the people living in those places. His notes included information about the route containing villages and cities rather than describing Kashgar city. Hayward assessed Kashgar like Yarkand with regard to its defense systems and ramparts. Going beyond geographical concerns, the durability of ramparts and bastions and the evaluation of Russian and Chinese forces were of military interest. There is no detailed description about the interior of the city, implying that Hayward was not allowed to do surveys. However, the features of the settlements and the routes, he used between Yarkand and Kashgar are important.

He had many opportunities to have a conversation with the Governor of Yarkand before he left on the 24th of February. Muhammad Azeem Beg ordered some of his guards to accompany Hayward and provided his security. These conversations are full of expressions exalting Yaqub Beg regarding his courage and mightiness. His first impression when he exited Yarkand was the ruined image of skirmishes and battles in the region, he frequently emphasized in his account. The route fertilized by the tributaries of the Yarkand River also provided a habitat for numerous wild animals. From there, he crossed the Khanarik River and noted that the river was formed by the stream flowing through the Kizil Yart range which was an extension of the Pamir range. Crossing the Khanarik River, they reached the town of Tasgam and observed the stream flowing from the Kashgar and Khanarik Rivers. Carrying on the path, they reached the eastern ramparts surrounding Kashgar and saw the north gate of the city at the northeastern side of the ramparts. The entrance to Kashgar city was in front of them (Hayward, 1869, p. 65).

The first observation about Kashgar was the city walls and their security. The ramparts were 600 yards high and the northern and southern sides were relatively longer. The walls were 40 feet long, 25 feet deep, and approximately 40 feet wide, being wider and higher than the ramparts of Yarkand. The main entrance was in the center of the north walls. There were defense systems built in the east and west corners of the north and south walls. However, there were no defense

systems for nearly 250 yards between the east gate and the northeast corner and Hayward indicated that this was the weak spot of the ramparts. When he entered from the north gate, the main road extended along the ramparts, gravitating towards the center in the direction of north-south and parting to the streets and heading towards houses. There was a huge mosque in the southeastern corner and a Chinese Pagoda near the west walls. However, this spot had been turned into a defense point. There were chiefs' palaces near the households. According to Hayward, the defense systems of the ramparts and the moat surrounding them were made so sturdy that this fort was able to be defended for 18 months in 1864 and 1865. In fact, even if a European army was solely comprised of Asian soldiers, they would have had great difficulty taking the fort with siege. The city was surrounded by high ramparts made of reinforced earth. There were 17 defense systems in the southern side and 5 entrances. The city quickly developed and grew after the Chinese were banished. It accommodated 28 thousand households and a population of 60 to 70 thousand. According to Hayward, although it was lesser known by the European politicians, it was in a key location for the north of Eastern Turkestan. Its gradually increasing power and making it accepted would play a vital role in the politics of Asia. It is positioned in place which was special and central, militarily and politically.

He reached Kashgar and observed a caravanserai that was standing between the walls and the old city. Next morning, he went to the palace of Atalik Ghazi Muhammad Yaqub Beg, the ruler of Eastern Turkestan, in order to have a meeting with him.

The Yusawal bashee who escorted me retiring, I advanced alone, bowed, and then, shaking hands, sat down opposite to the Atalik. He was dressed very plainly in a fur-lined silk choga, with snow-white turban, and in the total absence of any ornaments or decorations presented a striking contrast to the bedecked and bejewelled rajas of Hindustan. I was at once favourably impressed by his appearance, which did not belie the deeds of a man who in two years has won a kingdom twice the size of Great Britain. He is about forty five years of age, in stature short and robust, with the strongly-marked features peculiar to the Ozbegs of Andijan. His broad, massive, and deeply-seamed forehead, together with the keen and acute eye of the Asiatic, mark the intelligence and sagacity of the ruler; while the closely-knit brows and firm mouth, with its somewhat thick, sensuous lips, stamp him as a man of indomitable will, who has fought with unflinching courage, and, never sparing his own person, has, in the hour of success, been alike stern and pitiless in his hatred to his foes. Although an adept in dissimulation and deceit, the prevailing expression of his face was one of concern and anxiety, as if oppressed with constant care in maintaining the high position to which he has attained. His manner was, however, most courteous, and even jovial, at times. If report speaks true, his bed can hardly be one of roses, as it is said that the danger from some secret assassin's hand is so great that he

never remains for more than one hour in the same apartment during the night. The few presents which I had brought for the Atalik were delivered and a man was summoned to interpret, who remained standing at some short distance, on the ground below the verandah. The conversation was at first the usual Oriental etiquette; and shortly afterwards the Atalik Ghazee expressed a hope that the English would in future visit his country, as hitherto they had been prevented from entering Central Asia by the Bokhara tragedy, when Colonel Stoddart and Captain Conolly were murdered by the Ameer of Bokhara in 1842. He then proceeded to say that another European-meaning Schlagintweit- had also been killed in this very place, Washgar, by a robber named Nullee Khan, who, relying on his spiritual influence as one of the seven Khojas, overran the northern provinces of Eastern Turkestan with a wild rabble of unscrupulous followers in 1857 and 1858 executing and murdering the most innocent people for the mere sake of shedding blood. The Atalik, however, never mentioned that he had himself involuntarily avenged the murder of Schlagintweit; and this he might have averred, for he cut Nullee Khan's throat two years ago. After a short conversation, I took leave, and was conducted to the house of the Yusawal bashee, in which quarters were assigned to me during my stay in Kashgar (Hayward, 1869, pp. 68-69).

During his time in Kashgar, he was kept under strict surveillance as he was in Yarkand and was not allowed to move around. The one who accompanied him kept him under strict surveillance in big towns but allowed him to move a little more freely in smaller towns. He stayed in Kashgar for a month from the 5th of March to the 13th of April and during this time he conducted surveys whenever possible. The position obtained for the fort was in latitude 39° 19' 37" north, and by its distance from Yarkand in longitude 76° 20' east; the elevation of 4165 feet above sea-level was determined from the observation of the boiling point of water. The position of the city of Kashgar, lying directly north from the fort across the river, was estimated to be in latitude 39° 23' 9" north, and in longitude 76° 10' east. He left Kashgar, on the return journey, as the sun rose on the morning of the 13th of April in a clear day (Hayward, 1869, p. 69).

According to Hayward, when the map is glanced over, the direct route from the northern provinces of India to Yarkand must be to climb over the Karakoram and Kunlun ranges after reaching Chang Chenmo and to step into the high plains of Aktagh; and the main route from Aktagh to Eastern Turkestan must be to follow the Yarkand River, proceeding through the valley while descending and to climb over the Kunlun range, crossing the Yangi Pass. In fact, the shortest route via Aktagh is to cross the Chang Chenmo Valley. However, Hayward tried another utterly different route on the return. Crossing the Chang Lang Pass which bisects the Karakoram Range, he reached the western edges of the Lingzi Thung Plains, marched up the upper valleys of the Karakash River, and then crossing the Karatagh Pass, reached Aktagh. According to Hayward, this route was the

shortest one for the caravans that departed from the northern lands of India without stopping by Kashmir and Ladakh. This route which he tried out personally was extremely suitable and perfect for pack horses and camels. This route also had natural advantages which made it possible to travel for 240 miles from the Chang Chenmo to the valley of the Yarkand River (Hayward, 1869, p. 71). This route could easily be used for carriages and convoys. Besides, plenty of grass and shrubs to burn in the Karakash Valley eliminated the challenges and disadvantages of the sections of the Karakoram Range and the Sasser, Kardong, and Karakoram Passes over the Ladakh side. According to Hayward, the activation of this route would enable it to be used militarily intensively besides being an easy route. To him, any improvements on this route were ignored while the Central Asia problem was being discussed. Moreover, although he did not mention its source, in a recent study there was a notion that this route was not suitable enough for an army to cross. It would be a mistake to think that any contact, strife and battle with the enemy forces who could climb over mountains was inevitable, that there must always be a preparation for a conflict and that this venture was unsuitable. According to Hayward, the invaders' attempt to withdraw from these mountains and that they would have trouble doing was equally true, however, "a bunch of savage Tatars cannot be compared with disciplined European forces acquainted with warcraft and equipped with modern materiel". There would not be any major obstacles for an army trying to get to India from Eastern Turkestan between mountains until they marched down to deeper depressions of lower Himalayas. The section of the route between the peak of the Karakoram range and the Turkestan plains was quite practical and like in all possibilities in a military manner. This was the place where the Russian Empire and the British Raj (the Indian Empire) would interact with each other and where the borders would encounter. This occasion required a special treatment, Hayward noted. According to him, the improvement of this route, turning it into a practical one and controlling it militarily revealed that preventive precautions could be taken against all possible encounters with Russia (Hayward, 1869, p. 72).

Conclusion

All statistical results, and then tables, Hayward constructed in consequence of his observations were published in the journal of the Society, with some arguments, immediately after the journey. These volumes were reports and meeting records of the Society. He managed to send all his notes and letters almost weekly (the process is not clear) to the Society via his servants. Some of the hand written papers are still kept in British Museum. Apart from the diaries of the journey kept as letters, their additional systematic publication demonstrated the positions, altitudes and even temperatures of every city and village visited. The passes between the Karakoram and Kunlun ranges and their geographical features, their

difficulty levels and even camps on their routes were presented to the public in detail. Furthermore, he also considered it appropriate to convey the details of the results of his journey by comparing them with the measurements calculated before him. This is important in terms of showing the accuracy of previous measurements or the technical reasons of critical errors as expected from him.

Primarily, he started with the comparison and the criticism of the observations of Schlagintweit and Johnson. These geographers suggested that the Karakoram and Kunlun ranges were the northern and southern sides of a single mountain range, however, Hayward refuted this and argued that they were two separate mountain chains as Alexander Von Humboldt did. Whether they were a continuation of the Himalayas or another mountain chain, the Karakoram range formed an obvious basin between the Indus River and the rivers of Central Asia and Eastern Turkestan. The Kunlun chain on the other hand formed a parallel chain that connected the Tibetan high plateaus with the north. This high plateau split into separate, detached peaks to the west and the sea level fell to the levels of Turkestan rivers. Another attractive discovery was the discovery of the source of the Yarkand and Karakash Rivers. The Yarkand River began at the north slope of the Karakoram and followed its course through two mountain ranges. As for the Karakash River, it began at the same range but further east and followed its course until it split the Kunlun chain.

He also stated and criticized the data the surveyors before him collected while reporting on the geographical position of Yarkand, Kashgar and Hotan (Yule, 1913, p. 311)³. According to Muhammad Hameed who made the geographical expeditions on behalf of Johnson, Yarkand was in latitude $38^{\circ} 19' 46''$ north and in longitude $77^{\circ} 30'$ east, which is really close to Hayward's measurement of in latitude $38^{\circ} 21' 16''$ and in longitude $77^{\circ} 28'$ east. According to him, the error in latitude was because the measurements were made in different locations. The measurements calculated at the north or south gates of the city may have caused this. The measurement on the position of Hotan was stated to be in latitude $79^{\circ} 26'$ east by Johnson. However, if Yarkand was in longitude $77^{\circ} 28'$ east, then Hotan had to be $1^{\circ} 58'$ east of Yarkand. When it is taken into consideration that the route from Yarkand to Hotan via Karghalik and Guma was 175 miles, he determined that there was a margin of error regarding the longitude and the measurements were insufficient. He also asserted that the land between Sanju and Hotan must have been further east than Johnson observed, even though he did not visit Hotan. On his visit to Sanju-Arpalak Valley, he accepted the measurements of the longitudes that were nearby as truth. Considering that the distance between

³ These data are based on the book by Colonel H. Yule titled "Cathay, and The Way Thither Being a Collection of Medieval Notices of China, Council of the Hakluyt Society, vol.1, 1913" which also involves a map of Asia that compiled geographical studies conducted until then.

Sanju and Hotan was less than 60 miles, and evaluating the streambed of the Karakash River and the distance between Yarkand-Hotan and Sanju-Hotan, the geographical position of Hotan had to be between $79^{\circ} 55'$ and $80^{\circ} 5'$. However, it must be stated that Hayward, who had never been to Hotan, made his observations while criticizing Johnson, who made his observations while being there. The biggest problem, though, was to determine the geographical position of Kashgar.

Kashgar was never placed to the east of the 74^{th} meridian until Hayward's measurements, except that Montgomerie placed it to the 75^{th} meridian east. Although General Poltoratsky did not actually reach Kashgar or get close it, he placed it to the 76^{th} meridian. According to Hayward, Adolf Schlagintweit and his brothers Hermann and Robert could not be acknowledged as experts for they did not even reach any point within 191 miles of Yarkand and 317 miles of Kashgar. Their observations, as well as their locations on maps, were inaccurate. They did not just botch the Turkestan map, they also placed Sir-i-kul -that Wood, who was a good and sensitive surveyor-, discovered, $2^{\circ} 22'$, or some 135 miles, to the west of its true position. There is no direct proof other than their observations that combine Sir-i-kul's position, which was determined by Wood and is accurate, with Badakhshan. Yarkand, in longitude $77^{\circ} 28'$, and Sir-i-kul, in longitude $73^{\circ} 50'$, as given by Wood showed a difference of 200 miles between the two meridians. As Yarkand lied $41'$ north of the latitude of Sir-i-kul, the road distance was from 240 to 250 miles from Yarkand to Sir-i-kul via Tashkurgan and this proved the correctness of Wood's valuation. With reference to his own value of the position of Kashgar, it might be considered to be as fairly accurate as could be expected to be obtained, under circumstances attending an expedition into a country which has hitherto been so jealously closed to Europeans. What remained the great question to be determined in the geography of Central Asia, he noted, was, the exact configuration of the Pamir Steppe, and the identity of the main source of the River Oxus. Although so much of the configuration of the Pamir Steppe had been determined, it was known that it was of greater breadth than conjectured, and that none of the streams issuing from its lake-system drained through the range forming its eastern crest into the rivers of Eastern Turkestan. The Society's expectation of him would be to go on a second expedition to explore the unexplored parts of the Pamir Steppes. He would get financial support and be provided with equipment. However, this journey was left unfinished with his untimely murder before he could obtain the expected determinations and achievements.

One of the results he obtained, though, was that he was undoubtedly sure that the stream flowing westward from the Karakul was the source of the River Oxus. He deduced that making a Central Asia map based on the information given by the people in the region was impossible, due to hostility towards other races and

religion acting as a deadly drawback in the way of obtaining information. Thus, Hayward was certain that only developments in geography would fill this void. The people in Central Asia were the biggest problem in the way of geographers mounting expeditions there, however, these places would be known and recognized with civilization eventually. Central Asia presented the greatness of an unknown country and the history of it connecting with the past and the future to the explorers. Nevertheless, the comprehension of a noble passion needed to be taught to the explorers that could come here to internalize the mighty mountains and the wild life of the region by pushing all human needs to the background and self-sacrificing.

All of Hayward's papers and his map were published in the Society's journal. However, his journey was also subject to meetings before publication, where The President of the Society conveyed information about the journey, giving him an Order of Merit. This speech, in which the geography of Turkestan and the difficulties of the journey were once again conveyed, also included the dangerous aspect of the task which was performed successfully. It was mentioned that Hayward overcame the natural challenges of the region admirably, determined the latitudes and longitudes of the locations, which were unexplored and had never been visited by the British before, and approved and corrected some of them. The trust towards him was restored and the suspicions were cleared. It was believed that if he had survived, he would have ended his research with a detailed description of the mighty and wild Pamir Steppes through which flowed the Rivers Oxus and Jaxartes the sources of which Wood searched for, in 1839. Even if that could not materialize, Hayward had already claimed the right to earn the highest honor with his data and results.

One of the most important surveys of Hayward was finding a pass as crucial as the Yangi Pass but more suitable, and even easier than the Sanju Pass. This pass, which was scarcely used because of the attacks of Nagar robbers, would become a really practical trade route by the establishment of a fort. This matter was one of the moves that the British authorities were planning to realize. Baron Humboldt always maintained that there were two great chains running through this part of Asia, and that where they approached each other they were connected by a transverse chain. Hayward had fully established the truth of that view, and had also shown that the rivers rising to the west of the transverse chain flowed towards the Oxus, while all those rising to the east flowed towards the center of the Imperial China. That East Turkestan showed economical promise for the future was a common opinion to those who financed the journey. There was also the opinion that the Russians who were the biggest rivals of the British found the plans to trade in East Turkestan favorable regarding highly the geographical expeditions to Central Asia. According to this view, the Russians were also pleased because they could trade with this unified new power, after the Chinese

were completely expelled from East Turkestan. Political leaders such as Rawlinson guaranteed Yaqup Khan's reign, as long as he limited his influence to the territories independent from China lying between the Tian Shan and the territories of Britain or Tibet, vouching thus, that they would not have interfered with East Turkestan. This forced them to realize the importance of the journey and to cease activities. It was suggested that the journey laid the groundwork for improving trade in the region and reconnecting with the Russians. Questions regarding the Russians' action plan beyond Himalayas was answered in this period, when the commercial relations between Turkestan and India were suspended except small trade traffic sustained by the Kashmiris. Still prevalent was lack of information and communication. Hayward's expeditions showed that the Russians were still thousands of miles away from Kashmir and they had no intention of making any move forward. Another result was that the country from the Punjab frontier to the confines of East Turkestan was dependent upon the Maharaj of Kashmir, the ally of the British. The opportunities which the visit of Hayward to Yarkand gave of establishing commercial relations between India and Turkestan were not overlooked and they were particularly evaluated by Lord Mayo, who had directed the Governor of the Punjab to enter into arrangements with the Maharajah of Kashmir for surveying the routes and opening them to traffic. All these results, facilitated Hayward's new expedition to East Turkestan, and after his murder, the data he collected, were accepted to be a precursor of another journey under the leadership of Douglas Forsyth.

Bibliography

Primary Sources

- Hayward, G. W. (1868). Letter from Mr. G. S. W. Hayward, 15 August 1868. *Proceedings of the Royal Geographical Society of London*, 13(1), 9-10.
- Hayward, G. W. (1869). Journey from Leh to Yarkand and Kashgar, and Exploration of the Sources of the Yarkand River. *Proceedings of the Royal Geographical Society of London*, 14(1), 41-74.
- Markham, C. R. (1881). *The Fifth Year's Work of the Royal Geographical Society*. London: John Murray, Albemarle Street.
- Purdon, W. H. (1861). On the Trigonometrical Survey and Physical Configuration of the Valley of Kashmir. *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, (31), pp. 14-30.
- Rawlinson, H. C. (1866a). Observations on Two Memoirs Recently Published by M. Veniukof on the Pamir Region and Bolor Country in Central Asia. *Proceedings of the Royal Geographical Society of London*, 10(4), 134-153.
- Rawlinson, H. C. (1866b). On the Recent Journey of Mr. W. H. Johnson from Leh, in Ladakh, to Ilchi in Chinese Turkistan. *Proceedings of the Royal Geographical Society of London*, 11(1), 6-15.

Wood, J. (1841). *Personal Narrative of a Journey to the Source of the River Oxus The Route of the Indus, Kabul, And Badakhshan, Performed Under the Sanction of the Supreme Government of India, in the years 1836, 1837, and 1838*. London: John Murray, Albemarle Street.

Secondary Sources

- Duthie, J. L. (1981). Pressure From within: The “Forward” Group in the India Office During Gladstone’s First Ministry. *Journal of Asian History*, 15(1), 36-72.
- Goldsmid, J. F. (1895). Obituary: Major-General Sir Henry Creswicke Rawlinson, Bart., G. C. B., etc. *The Geographical Journal*, 5(5), 490-497.
- Hannigan, T. (2011). *Murder in the Hindu Kush: George Hayward and the Great Game*. Tranquebar Press.
- MacKenzie, J. M. (1990). Introduction. *Imperialism and the Natural World*. Manchester: Manchester University Press.
- Roy, R. D. (1986). The Great Trigonometrical Survey of India in a Historical Perspective. *Indian Journal of History of Science*, 21(1), 22-32.
- Stafford, R. A. (1989). *Scientist of Empire: Sir Roderick Murchison, Scientific Exploration and Victorian Imperialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Timmis, C. (1998). George Hayward: His Central Asian Explorations, His Murder, His Legacy. *Asian Affairs*, 29(2), 161-170.
- Waller, D. J. (2004). *The Pundits: British Exploration of Tibet and Central Asia*. Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Watson, G. (2007). Siting in the Stage: Representations of Central Asian Environments in British Literature, 1830-1914. *New Zealand Journal of Asian Studies*, 9(1), 96-117.
- Withers, W. J. C. (2013). On Enlightenment’s Margins: Geography, Imperialism and Mapping in Central Asia, 1798-1838. *Journal of Historical Geography*, 39, 3-18.
- Yule, H. (1913). *Cathay And The Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China*. Council of the Hakluyt Society.

Appendix: Map Showing George Hayward's Travel to East Turkestan



Published for the Journal of the Royal Geographical Society, by J. Murray, Albemarle Street, London 1871.

ARHAVİ KAZASINDA İSKÂN VE NÜFUS: (1583-1681/1682)*

*Kenan AYDIN***

Öz: Fetihlerle üç kıtaya yayılmış olan Osmanlı Devleti, bu geniş coğrafyayı iyi yönetebilmek dolayısıyla hâkimiyetini pekiştirmek amacıyla politikalar belirlemiştir. Bu politikaların temellerinden birini de nüfusu ve iktisadi kaynakları belirleyebilmek amacıyla yapılan sayımlar oluşturmaktadır. Bu sayede Osmanlı Devleti'nin iktisadi varlıkları belirlenmekte ve gerekli planlamalar yapılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin nakdi ve aynı servetinin belirlendiği defterler, dönemsel olarak XIV. ve XVI. yüzyıllar arasında mufassal tahrir, muhasebe-icmal; XVII. ve XVIII. yüzyıllar arasında avâriz, cizye ve XIX. yüzyılda temettuat defterleridir. Bu defterler güncel tarih çalışmalarında nüfus ve iskân ilgili çok önemli veriler içermektedirler. Bu çalışmada, söz konusu verilerden hareketle Arhavi kazasının 1583-1681/1682 yılları arasındaki nüfusu, yerleşim durumu ve yerleşim yerlerindeki sürekliliğini belirlemek amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda Arhavi'nin 1583 yılındaki idari statüsü ve tahmini nüfusu ile 1681/1682 tarihli Avâriz defterinden elde edilen veriler mukayese edilmiştir. Bu mukayese sonucunda elde edilen nüfus verileri, mühimme kayıtları ile birlikte değerlendirildiğinde Osmanlı'nın Avrupa'da ve Kafkasya'da devam eden savaşların yanında Celali isyanları ile de uğraştığı anlaşılmaktadır. Bunun sonucunda Fındıklı, Arhavi, Hopa ve Gonio kazalarının olduğu bölgede 1583 ile 1681/1682 yıllarına ilişkin kayıtlarda nahiyelerdeki nefis ve köylerin büyük bir kısmında nüfus ve statü olarak değişiklikler yaşandığı görülmektedir.

Anahtar kelimeler: XVI. ve XVII. yüzyıllar, Osmanlı Devleti, Tahrir defterleri, Arhavi, nüfus, iskân.

An Evaluation on Settlement and Population of Arhavi (1583-1681/1682)

Abstract: The Ottoman State spreading over three continents with conquests, set policies in order to manage this vast geography well and thus consolidate its domination. One of these policies is the conduct of censuses to evaluate population and economic resources, necessary for the state's planning. Detailed taxation and accounting *icmal* registers between 16th and 17th centuries, *avarız* and *jizya* registers kept in the 18th and 19th centuries, and the *Temettuat* books of the 19th century assessed periodically cash and real wealth of the Ottoman Empire. These registers are a wealth of information for historical studies as they contain significant data in terms of settlement and population. This study, based on these data, aims to examine information about the population, settlement and the continuity of these settlements in Arhavi between the years 1583-1681/1682. For this purpose, the study compared data with regard to Arhavi's administrative status in 1583 and estimated population to the Avâriz register of 1681/1682. Combined with information from the mühimme registers it is apparent that the

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 24.07.2020 - 14.04.2021

** Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Doktora öğrencisi. kenanayd@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8567-2433

struggle of the ottoman empire with the the Celali Revolts in addition to the ongoing wars in Europe and the Caucasus resulted into significant population and status changes between the years 1583-1681/1682 in the region of Fındıklı, Arhavi, Hopa and Gonio districts.

Keywords: 16th and 17th Centuries, Ottoman State, Cadastral Record Books, Arhavi, Population, Settlement.

Giriş

Tarih araştırmalarında, nüfus ve iskân yapısında meydana gelen değişimleri belirlemede, devletin dönemsel gereksinimlerine göre XIV-XVI. yüzyıllar arasında düzenlemiş olduğu sayımlar neticesinde oluşturulan tahrir defterleri önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu defterler, belli bir bölgenin, belli bir zaman dilimine ilişkin nüfus ve iskân yapısındaki değişimleri belirlemede önemli bir kaynak türüdür¹. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren timar sisteminin² çözülmeye başlamasıyla birlikte Osmanlı Devleti iltizam³ sistemini daha fazla

¹ Tahrir ve tahrir defterleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Lütfi Barkan, Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hâkana Mahsus İstatistik Defterleri, *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1940, C. II, ss. 20-59; Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi I*, (Trc, Halil Berktaş), Eren Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 175-185; Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1*, İstanbul, 2009, ss. 217-225; Mehmet Öz, “Tahrir”, *DİA*, C. 39, İstanbul, 2010, ss. 425-429; Mehmet Öz, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, Ankara, 1999a, ss. 4-8; W. Heath Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583*, Trc, Demet ve Heath Lowry, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 3.Baskı, İstanbul, 2005, ss. 148-157; Osman Gümüşçü, *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, Ankara, 2001, ss. 6-10; Osman Gümüşçü, “Osmanlı Mufassal Tahrir Defterlerinin Türkiye’nin Tarihi Coğrafyası Bakımından Önemi”, *XIII. Türk Tarih Kongresi 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler III.Cild III. Kısım*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002, ss. 1-15; Feridun Emecen, “Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Osmanlı Tahrir Defterleri”, *Tarih ve Sosyoloji Semineri-Bildiriler*, İstanbul, 1991, ss. 143-156; Mesut Elibüyük, “Türkiye’nin Tarihi Coğrafyası Bakımından Önemli Bir Kaynak, Mufassal Defterler”, *Coğrafya Araştırmaları*, C. II, S. 2, Ankara, 1990, ss. 11-32; Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri I. Kitap* İstanbul, 1990, ss. 10-11; Erhan Afyoncu, *Defterhane-i Amire (XVI.-XVIII. Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2014, ss. 17-24.

² Osmanlılarda devlete ait toprakların askerî ve idarî gayelerle tahsisine dayalı sistem olarak nitelenen timar sistemi hakkında bk. Ömer Lütfi Barkan, “Timar”, *İslam Ansiklopedisi*, C. XII/1, Milli Eğitim Basımevi, 1979, ss. 286-333; Halil İnalçık, “Timar”, *DİA*, C. XLI, İstanbul, 2012, ss. 168-173; Nicoara Beldiceanu, *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti’nde Timar* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Teori Yayınları, 1. bs., Ankara, 1985.

³ “İltizam” sistemi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Genç, “İltizam”, *DİA*, C. 22, İstanbul, 2000, ss. 154-158.

uygulamaya başlamıştır. XVII. yüzyıla kadar olağanüstü hallerde toplanan avâriz vergisi, bu dönemde devletin nakit ihtiyacını karşılamak için cizye vergisi ile birlikte düzenli olarak toplanan en önemli gelir kaynağı durumuna gelmiştir. Avarız ve cizye vergileri, dönemsel ve bölgesel olarak tek tek veya gruplar halinde şahıslardan alınmıştır. Avarız ve cizye defterlerinde vergiye tâbi Müslim-gayrimüslim, evli-bekar, vergiye tâbi-muaf, engelli ve askeri gibi nüfus ile alakalı ayrıntılı veriler dikkatle kaydedilmiştir. Dolayısıyla söz konusu defterler, bu niteliğiyle esas olarak dönemin demografi tarihi açısından önemlidir ve istatistiksel değeri de bununla sınırlıdır⁴. Bununla birlikte mufassal avâriz tahrirleri, iskân yerlerinde meydana gelen değişiklikleri tespit etme hususunda önemli veriler ihtiva etmektedir (Özel, 1999, s. 740). Elde edilen veriler ile arşiv belgelerindeki savaş, baskın, isyan, antlaşmalar, kıtlık ve hastalık gibi tarihi yaşanmışlıklar buluşturularak siyasi, iktisadi ve sosyal tarih bağlamında genel değerlendirmeler yapılabilir. Tarih çalışmalarının büyük bir kısmı bu yöntem ile şekillendirilebilmektedir.

Sosyal ve iktisadi tarih denildiğinde ele alınması gereken asıl unsur, insandır. İnsanın oluşturduğu yerleşimler ve bu yerleşimlerin devamlılığında yağış, sıcaklık, yükseklik, yeraltı, yerüstü su kaynakları ve orman gibi fiziki coğrafya faktörlerinin yanında tarım, ulaşım, madencilik, sanayi, ticaret ve turizm gibi beşeri ve ekonomik coğrafya faktörlerinin de etkili olduğu unutulmamalıdır (Koç, 1989, ss. 25-26). Yukarıda değinilen koşulların etkisi ve insan topluluğunun çabası ile oluşturulan bir yerleşim, başka bir insan topluluğunun saldırısı⁵, kıtlık (Karademir, 2014, ss. 73, 74), salgın hastalık (Karademir, 2014,

⁴ Avâriz vergisi ve defteri hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız. Oktay Özel, “17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskan Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak: “Mufassal” Avâriz Defterleri, *XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994, Ankara), Kongreye Sunulan Bildiriler*, Vol. 3, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, ss. 735-744; Oktay Özel, “Avarız ve Cizye Defterleri”, *Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik, Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara, 2000. ss. 33-50; Halil Sahillioğlu, “Avâriz”, DİA, C. 4, İstanbul, 1991, ss. 108-109; Mehmet Öz - Fatma Acun, Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII Karahisar-ı Şarkî Sancağı Mufassal Avâriz Defteri (1642-1643 Tarihli), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2008, ss. XVII-XXV; Mehmet Öz, Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VIII Canik Sancağı Avâriz Defterleri (1642), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2008, ss. XIII-XVI; M. Hanefi Bostan, “XVII. Yüzyıl Avâriz ve Cizye Defterlerine Göre Of Kazasının Nüfusu ve Etnik Yapısı”, *XIV. Türk Tarih Kongresi, Bildiriler*, Cilt II/I. Ankara, 2002, ss. 413-429.*

⁵ İnalçık bu çalışmasında, XVII. yüzyıl içerisinde Kazakların Karadeniz sahilinde etkili olan saldırılarından bahsetmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Halil İnalçık, “Karadeniz’de Kazaklar ve Rusya: İstanbul Boğazı Tehlike’de”, *Çanakkale Savaşları Tarihi C. I*, (Ed. Doç. Dr. Mustafa Demir), Değişim Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 59-64.

ss. 74, 87, 167) ve göç⁶ gibi etkenlerle tahrip olmakta veya yok olmaktadır⁷. Bahse konu olası etkenler, Arhavi kazası için de geçerlidir.

Arhavi, Doğu Karadeniz sahil şeridinde yer alan, küçük, oldukça yeşil fakat coğrafi koşulları nedeniyle tarım yapmanın zor olduğu bir kazadır. Fındık, çay ve bahçecilik gibi kısıtlı tarımsal faaliyetlere dayalı ekonomik yapısı nedeniyle sürekli göç vermektedir. Bu zorlu yaşam koşullarının yanında savaş, baskın, isyan gibi tarihi olayların da bölgeyi dolayısıyla Arhavi kazasını etkilediği görülmektedir (Aydın, 2018, ss. 15-19, 114). Yukarıda değinilen etkiler göz önünde bulundurularak yapılan bu çalışmada Arhavi kazasının 1583 tahririndeki nüfus verileri ve iskân yerleri ile 1681/1682 tahririndeki⁸ nüfus verileri ve iskân yerlerinde meydana gelen değişiklikler belirlenecektir. Bu sayede XVI. ve XVII. yüzyıllar arası Arhavi tarihine dolayısıyla Osmanlı tarihinin bir dönemine ilişkin tespitler yapılacaktır.

1. Kaynaklar Hakkında

Devlet Arşivleri Başkanlığı ile Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Tapu Arşiv Daire Başkanlığı Kuyud-ı Kadime Arşivi'nde, Osmanlı Devleti tarafından Doğu Karadeniz bölgesi hakkında bilgi ihtiva eden; 1486 (BOA-MAD-828), 1515 (BOA-MAD-52), 1554 (BOA-TD-288), 1564 (BOA-TD-442) ve 1583 (TKGM-KKA--TD-122) tarihli tahrir defterleri, 1515 (BOA-TD-53), 1584 (TKGM-KKA-TD-327, BOA-TD-1031, BOA-TD-613) tarihli icmal defterleri ve 1530 (BOA-TD-387) tarihli Muhasebe-icmal defterleri bulunmaktadır (Aydın, 2018, ss. 21-30). Bu sayede, XV. ve XVI. yüzyılın içerisinde Doğu Karadeniz yöresinin dolayısıyla Arhavi kazasının nüfusu, iskânı, ekonomik ve sosyal yapısı hakkında değerlendirmeler yapılabilmektedir⁹.

1583-1681/1682 seneleri arasında nüfus ve iskân yerlerinde meydana gelen değişimlerin tarihsel süreçte tespit edilmesinin hedeflendiği bu çalışmada kaynak olarak KK.d-2697 numaralı Mufassal avâriz defteri ele alınmıştır.

⁶ Göç ve göçü tetikleyen unsurlar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kemal. H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, İstanbul, 2003, ss. 3-8; Justin McCarthy, *Ölüm ve Sürgün-Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı: 1821-1922*, (Çev. Fatma Sarıkaya), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2014.

⁷ Ömer Lütfi Barkan, "Tarihi Demografi" Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi". *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, C. X, İstanbul, 1953. ss. 17-18; Mehmet Öz, "Bozok Sancağı'nda İskân ve Nüfus (1539-1642)". *XII. Türk Tarih Kongresi*, C. II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999b, s. 792; Oktay Özel, *Türkiye 1643 Goşa'nın Gözleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 37; Suraiya Faroqhi, *Devletle Başa Çıkmak*, (Çev. Hamide Koyukan Bejsovec), Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 103-120; Lowry, a.g.e., 2005, s. 24.

⁸ BOA. KK.d, MK, nr.2697 (H.1092-1093/M.1681-1682).

⁹ Yazar bu çalışmasında Arhavi, Hopa ve Fındıklı kazaları hakkında değerlendirme yapmaktadır. Bk. Aydın, a.g.e., 2018.

Defter, 32x11 ölçülerinde 131 varakdan oluşmaktadır. Defterin, 1, 30, 47-48, 60, 91 ve 120a-121a numaralı varakları boş durumdadır. Defterin fihristi Trabzon ve Gonio Livaları olarak ayrılmış olup; Trabzon, 1-99a varaklar ve Gonio Livası 99b-131b. varakları arasında yer almaktadır. Gonio Livası; Gonio (99b-103a), Arhavi (103a-107a), Viçe (107a-110a), Atina (110a-119a) ve Hemşin (121b-131b) kazalarından oluşmaktadır. Defter sayfalarındaki tarihlendirmelere göre, Gonio sancağında 1092/1681 yılında başlayan tahririn Atina kazasında 1093/1682 yılında tamamlandığı görülmektedir. Yine aynı sayfada bulunan kayıttan anlaşıldığı kadarıyla defterin tahrir emini Ali Muhammed isimli zattır¹⁰.

2. Arhavi Kazası'nın Nüfusu

1583 tahririnde 15.827 kişi olarak hesap edilmiş olan Arhavi kazasının tahmini nüfusunun 1681/1682 tahririnden elde edilen nüfus verilerine göre tahminen 8.375 kişiye düşmüş olduğu görülmektedir¹¹. Bu düşüşün sebeplerini bütün tarihçilerin kabul etmiş olduğu XVI. ve XVII. yüzyıllar arasında Osmanlı sahasında yaşanmış olan olaylarda aramak, Arhavi tarihine ilişkin saptamalar yapmakta doğru bir yöntem olacaktır. İlk adım olarak, defterlerden elde edilen veriler ile arşivlerde bulunan müteferrik belgeler tarihsel süreçte bir arada değerlendirilmiştir. İkinci adım, XVI. ve XVII. yüzyıl vakayinamelerini incelemek, üçüncü adım ise XVI. ve XVII. yüzyıllara ilişkin Osmanlı ve yabancı ülke yetkililerinin yazmış olduğu raporları belirleyebilmek aşamasıdır. Dördüncü adım, bu konu üzerine bütün bilimsel çalışmaları incelemek, beşinci adım ise bütün bu çalışmalarda tespit edilen tarihi olayların Arhavi nüfusuna ve iskân yerlerine etkisini ve sonuçlarını belirlemek olmuştur. Bu tespitler neticesinde Arhavi kazasının iskân yerleri ve tahmini nüfusunda meydana gelen değişimleri, arşiv belgeleri temelinde anlatmaya geçmeden evvel Osmanlı Devleti'nin XVI. ve XVII. yüzyıllar arasındaki koşullarına çok kısa olarak değinmek faydalı olacaktır.

XV. ve XVI. yüzyıl içerisinde düzenlenen sayımlar neticesinde oluşturulan mufassal tahrir defterleri, devletin mal varlığını iyi organize ettiğini göstermektedir. Bu organizasyonun temelini oluşturulan timar sistemi sayesinde ise devlet, kontrolü elinde tutmaktadır. Bu dönemde, reâyadan tahsil edilen vergilerden ve savaşlardan elde edilen kazanımlar ile Osmanlı Devleti ekonomik anlamda dengeyi sağlamış gözükmektedir. Ancak, XVI. yüzyılın dördüncü çeyreği ve XVII. yüzyıl, devletin ekonomik anlamda sıkıntı yaşadığı ve değişim sancıları çektiği bir dönemdir (Özel, 2013, ss. 126-127). Bu dönemde Osmanlı Devleti savaşlarda birbiri ardına aldığı yenilgilerin sebep

¹⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697 v.119b.

¹¹ Arhavi kazasının 1583 senesine ait nüfus verileri "Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyûd-ı Kadîme Arşivi, Tahrir Defterleri (TKGM-KKA-TD.d; 122) numaralı" defterden elde edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, a.g.e., 2018, ss. 83-84.

olduğu ekonomik kriz ile mücadele etmektedir. Bu kriz ile beraber devletin ülke içerisinde kontrolü kaybetmeye başladığı, suhte olaylarının ardından gelen Celali isyanlarında ve “Büyük Kaçgunluk” olarak ifade edilen olaylarda kendisini göstermektedir¹².

3. 1583 ve 1681/1682 Tahrirlerine Göre Arhavi Kazasının Yerleşimlerinde Meydana Gelen Değişiklikler

Arhavi kazası, 1486-1515-1530 tahrirlerinde Rum Beylerbeyliği'ne tâbi Trabzon sancağının bir kazasıdır (Aydın, 1998, ss. 46, 230-232). 1554 tahririnde Erzurum Beylerbeyliği'ne tâbi Trabzon sancağına bağlıdır. 1564 tahririnde Erzurum Beylerbeyliği'ne tâbi Batum sancağına bağlıdır. 1564-1583 yılları arasında Trabzon ve Batum sancaklarından müteşekkil Trabzon-Batum eyaleti kurulur. 1583 tahririnde Arhavi kazası, Trabzon-Batum eyaletine tâbi Batum sancağına bağlı görünmektedir¹³. 1681/1682 tahririnde ise Arhavi, kaza statüsünü devam ettirmekle birlikte sancak yapısı değişmiştir. 1515-1583 yılları arasında Arhavi kazasına bağlı olan Gonio nahiyesi, 1681 yılında sancak statüsüne yükseltilmiş ve Arhavi kazası, bu sancağa bağlanmıştır¹⁴. Mühimme defterlerinde yer alan bir kayıta, 1610 senesinde “Gonio kalesinin sancak yoluyla Batum Beylerbeyi'nin oğlu Ahmed'e verildiği” belirtilmektedir¹⁵. 1628 tarihli bir diğer belgede ise “Goniya Sancakbeyliği'nin, gösterdiği gayretten dolayı hâlen bu görevi yürütmekte olan Hasan Bey uhdesinde ibkâ kılındığı ve onun da sancağın muhafazası ve reâyanın idaresi hususlarında bundan sonra da aynı gayreti göstermesi gerektiği belirtilmektedir”¹⁶. Bazı kaynaklarda Trabzon-Batum Beylerbeyliği'nin Trabzon ve Batum sancaklarından oluştuğu ifade edilmektedir (Akgündüz, 2015, ss. 516-517). Oysa yukarıda değinilen mühimme kayıtları ve 1681/1682 tarihli defter, Gonio'nun sancak olduğunu teyit eder niteliktedir¹⁷.

¹² Osmanlı'nın dönemselsel olarak yaşamış olduğu suhte ve celali isyanlarına ilişkin ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Akdağ, *Celali İsyânları (1550-1603)*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963; Mustafa Akdağ, “Celali İsyânlarından Büyük Kaçgunluk (1603-1606)”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü, Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. II, ss. 2-3, Ankara, 1964, ss. 1-51; William. J Griswold, *Anadolu'da Büyük İsyân (1591-1611)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 1-17.

¹³ Tablo-I'de kayıt altına alınmış olan 1486-1583 yılları arasında Arhavi kazasına ilişkin nüfus ve idari yapılanmanın ayrıntıları hakkında bk. Aydın, a.g.e., 1998, ss. 37-38, 258-259.

¹⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.1b, 103a-106b.

¹⁵ Bk. BOA-MD, C. 78/283 (1018/1610).

¹⁶ Bk. BOA-MD, C.83/97 (1037/1628).

¹⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.1b.

Tablo 1. Arhavi Kazasında Sancak Değişim Süreci (1486-1681/1682)

1486	MAD-828	1515	TD-52	1530	TD-387	1554	TD-288	1564	TD-442	1583	TD-122	1681	KK.d-2697
Rum Beylerbeyliği		Rum Beylerbeyliği		Rum		Erzurum		Erzurum		Trabzon-Batum		Trabzon-Batum	
Müstakil Sancak		Müstakil Sancak		Beylerbeyliği		Beylerbeyliği		Beylerbeyliği		Beylerbeyliği		Beylerbeyliği	
Trabzon Sancağı		Trabzon Sancağı		Trabzon Sancağı		Trabzon Sancağı		Batum Sancağı		Batum Sancağı		Gonio Sancağı	

Arhavi kazası, 1486 tahririnde Arhavi/Laz nahiyesinden oluşan bir kazadır. 1515-1530-1554-1564 ve 1583 tahrirlerine göre ise Arhavi-Laz, Gonio, Vilayet-i İskele ve Vilayet-i Bağobit nahiyelerinden oluşmaktadır. 1681/1682 tahriri incelendiğinde ise bu idari yapılanmanın büyük bir değişikliğe uğradığı görülmektedir¹⁸. 1583-1681/1682 yılları arasındaki idari yapılanmada meydana gelen değişikliği anlatmak için tahririn yapıldığı esnada izlenen yola göre değerlendirme yapmak, idari değişikliğin ve yerleri belirlenemeyen köylerin belirlenmesi açısından katkı sağlayıcı niteliktedir.

Tahrir defteri incelendiğinde, tahriri gerçekleştiren tahrir emini veya katibinin bölgeyi çok iyi bildiği ve tahriri hızla bitirebilecek rotayı belirlediği anlaşılmaktadır. Tahrirde önce Gonio kazasına bağlı Kadabhiya¹⁹ Maradid²⁰, Meyrevet maa Siminvat²¹ ve Makho²² köyleri kayıt altına alınmıştır. Sonra, Çoruh nehri boyundaki köylerden Tıhırnal maa Ombolo/Anebolu²³, Halinar maa Ulukbaş²⁴ köyleri deftere kaydedilmiştir. Bu köylerin devamında Nefs-i Gonio gelmektedir. Fakat defter kayıtlarında nefs-i Gonio bulunamamıştır²⁵. Gonio'dan sonra 1583 tahririnde Kıvarivat²⁶ olarak kaydedilmiş olan köy, 1681 tahririnde Karye-i Kireçhane'dir²⁷. Kıvarivat'ın devamında sahil boyunca

¹⁸ Değişikliklere ilişkin ayrıntılar için bkz. Tablo-I ve Tablo-VII.

¹⁹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.99b.

²⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.99b.

²¹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.99b-100a.

²² Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.100a.

²³ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.100a.

²⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.100a-100b.

²⁵ Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde Gonio'dan bahsedilirken kalesine özellikle vurgu yapılır. Evliya Çelebi, Gonio kalesinin önemini "Sefer (savaş) sırasında kanun üzere cebelüleriyle sekiz yüz asker olur. 300 adam da paşasının askeri olur. Ama Mikriliştan ağzında sınırların bitimi olduğundan yukarıda yazılan askerler bir sefere görevli olmayıp bu kaleyi muhafaza ederler. Kale muhafızı ve 500 kale neferatları vardır. Bir oda dergah-ı ali yeniçerileri 800 neferatıyla çorbacıları, gece ve gündüz nöbet beklerler." şeklinde açıklamaktadır. Bilgi için bk. (Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İstanbul, 2006, C. II/I. Kitap, s. 118). Askeri açıdan önemli bir yer olan nefs-i Gonio'nun niçin kaydedilmediği tam olarak tespit edilememiştir.

²⁶ Günümüz Gürcistan sınırları dahilinde bulunan bir köydür.

²⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.100a-100b.

dizilmiş olan Sarpı, Makriyalı²⁸, Misopotamya²⁹, Abislaha³⁰ ve Başköy maa Ostorovil³¹ köyleri kaydedilmiştir. 1583 tahririnde köy statüsünde olan Ostorovil, 1681/1682 tahririnde köy statüsü kazanmış olan Başköy'e tâbi bir mahalle statüsüne düşürülmüştür. Bu köyler, 1583 tahririnde Arhavi nahiyesine tâbi köyler olarak kaydedilmiş olmalarına rağmen 1681/1682 tahririnde Gonio kazasının idari sınırları içerisine dahil edilmişlerdir.

Abislaha köyünden sonra sahilten uzaklaşarak, iç kesimde bulunan Selim dağı yolundan 1583 yılında Vilayet-i Bağobit denilen bölgeye tâbi Succine, Çikaid/Çuvared, Erciye/Arçved³², Lohaye/Lohye³³, İpsicine³⁴ köyleri kayıt altına alınmıştır. 1583 tahrir kayıtlarında Bahiya ismiyle kaydedilmiş köy gözükmemekle beraber 1681/1682 tahririnde Oskoroviçi³⁵ adı altında kaydedilen köyün Bahiya köyü olması ihtimal dahilindedir. 1583 tahririnde Vilayet-i Bağobit nahiyesinin idare merkezi olduğu düşünülen Nefs-i Bağobit, 1681/1682 tahririnde "Bağobit nam-ı diğer Beglevan"³⁶ adı altında köy statüsünde kayıt altına alınmıştır. 1583 tahririnde Arhavi kazasına tâbi gözükken Vilayet-i Bağobit 1681/1682 tahririnde lağvedilmiş ve bütün köyleri Gonio kazasına bağlanmıştır. 1583 tahririnde Vilayet-i İskele nahiyesine tâbi Borçka³⁷ köyü, 1681/1682 tahririnde Gonio kazasına kaydedilmiş ve Gonio kazasının 1681/1682 tarihli idari ünitesi belirlenmiştir.

1583 tahrir kayıtlarına göre Arhavi kazasının güney ucu olan Vilayet-i İskele'ye tâbi Borçka köyünün kaydedilmesinden sonra kuzeye doğru sayım işlemi devam etmiştir. Arhavi kazasının tahririne geçildikten sonra ilk olarak 1583 tahririnde Vilayet-i İskele'ye tâbi olan Mamanat/Elmalı³⁸ köyü, 1681/1682 tahririnde müstakil köy olarak Arhavi kazasına bağlanmıştır. Devamında, 1583 yılında Arhavi kazasına tâbi olan Vilayet-i İskele nahiyesi, ismen değişikliğe uğramış ve 1681/1682 tahririnde Chalazeni³⁹ ismini almıştır. 1515-1530-1554-1564 ve 1583 tahrirlerinde Vilayet-i İskele'ye tâbi olan köyler, Chalazeni nahiyesine tâbi olmuşlardır⁴⁰. Chalazeni/Düzköy köyü 1681/1682 tahririnde

²⁸ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.100a-100b.

²⁹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.100b-101a.

³⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.101b-102a.

³¹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.101b.

³² Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.102a.

³³ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.102a-102b.

³⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.102b.

³⁵ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.102b.

³⁶ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.102b.

³⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103a.

³⁸ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103a-103b.

³⁹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103b.

⁴⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103a-104b.

nahiye merkezi olmuştur. Tahririn devamında Nefs-i Chalazeni⁴¹ ile Çat-Demirciler Köyü-(Çat Mahallesi)⁴², Kostaniç/Kostaneti-Demirciler Köyü-(Kestane Mahallesi)⁴³, Dakvara/Vakora/Demirciler Köyü-(Küçükköy Mahallesi)⁴⁴, Makreti/Demirciler Köyü-(Topçular Mahallesi)⁴⁵, Şahandoro/Fındıklı⁴⁶ köyleri kayıt altına alınmıştır. 1583 tahririne göre idari ünitelerin sayısında eksilme olmayıp 1681/1682 tahririnde ayrıca Pançvati/Demirciler Köyü-(Pancarlı Mahallesi)⁴⁷ ve Orvo/Ovru/Demirciler Köyü (Ovru Mahallesi)⁴⁸ isimli iki yeni köy kaydedilmiştir.

1681/1682 tahrir kayıtlarına bakıldığında kuzeye doğru gidilerek, günümüz Hopa kazası sınırlarında tahrir işlemi devam etmiştir. Sırası ile Başköy, Hopa⁴⁹, Sundura⁵⁰ ve Kise (Sugören) maa mahallat-ı Pançol/Yeşilköy, Has/Başkise, Peroniti/Çaçorivat ve Buçe⁵¹ köyleri mahalle statüsünde kayıt altına alınmışlardır. Kise köyünün Buçe (Güvercinli) mahallesi olarak kaydedilen köy, denizden oldukça içeride bir yerdedir⁵². Tahrir heyeti, Buçe'den sahildeki Arhavi köyüne inerken arada bir noktadaki⁵³ yeri, daha önceki çalışmalarda tespit edilememiş olan Kondorakis⁵⁴ köyünü kaydetmiştir. Devamında kaydedilmesi gereken Arhavi köyü yerine günümüz Arhavi kaza merkezinin mahallelerinden olan Çarnovat/Canovat⁵⁵, köy olarak kaydedilmiştir. Çarnovat'dan güneye doğru devam eden Arhavi (Kapisre) deresi boyunca Kordelit (Konaklı) maa Çukulit⁵⁶, Çiryazen/Kemerköprü⁵⁷ köyleri yazıldıktan

⁴¹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103b.

⁴² Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103b.

⁴³ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103b.

⁴⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.103b-104a.

⁴⁵ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.104a.

⁴⁶ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.104a.

⁴⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.104a.

⁴⁸ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.104a-104b.

⁴⁹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.104b.

⁵⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.104b-105a.

⁵¹ Aslında her biri sahilden başlayarak Hopa kazası sahilinden güney-batı yönünde iç kesime doğru dizilmiş köyler olup, buraya mahalle kaydı olarak verilmişlerdir. 1583 tahririnde her biri hisse olarak ayrı ayrı kaydedilmiş olmasına rağmen 1681 tahririnde toplu olarak yazıldıkları için köylerin nüfusu ayrı ayrı tespit edilememiştir. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.105a.

⁵² Ek-1 haritaya bk.

⁵³ Köydeki askeri nüfusun fazlalığından dolayı denize çok yakın bir yer olduğu düşünülmektedir.

⁵⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.105b.

⁵⁵ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.105b-106a.

⁵⁶ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106a.

⁵⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106a.

sonra Sidre (Derecik)⁵⁸ maa mahallat-i Çağalit⁵⁹, Kvasubara, Çukalvati/Kestanealan⁶⁰, Napsid/Yukarı Şahinler⁶¹ ve Kutunid/Tepeyurt-Şenköy⁶² köyü, mahalleleri ile beraber kaydedilmiştir. Devamında karşı vadi olarak tanımlanabilecek Kamilet vadisinin yukarısındaki Orçü/Başköy⁶³, kayıt altına alınmıştır. Arhavi kazası için tahrir, Orçü köyü ile son bulmaktadır.

Tablo 2. Arhavi Kazasında Bulunan Nahiyelerin Değişim Süreci (1486-1681/1682)

1486	MAD-828	1515	TD-52	1530	TD-387	1554	TD-288	1564	TD-442	1583	TD-122	Kaza	1681 KK.d-2697			
Kaza	Nahiye	ArhaviLaz	Kaza	Nahiye	ArhaviLaz	Kaza	Nahiye	ArhaviLaz	Kaza	Nahiye	ArhaviLaz	Kaza	Nahiye	X		
Arhavi		Arhavi	Nahiye	Vilayet-i İskele	Arhavi	Nahiye	Vilayet-i İskele	Arhavi	Nahiye	Vilayet-i İskele	Arhavi	Nahiye	Vilayet-i İskele	Arhavi	Nahiye	Chalazeni
			Nahiye	Vilayet-i Bağobit		Nahiye	Vilayet-i Bağobit		Nahiye	Vilayet-i Bağobit		Nahiye	Vilayet-i Bağobit	Gonio	X	
			Nahiye	Gonio	Nahiye	Gonio	Nahiye	Gonio	Nahiye	Gonio	Nahiye	Gonio	Nahiye	Gonio	X	
																Viçe

Arhavi kazasının idari yapılanmasında meydana gelen değişiklikler, Gonio kazasına göre daha ayrıntılıdır. 1583 tahririnde “nam-ı diğer” alt başlığı ile Kise köyüne bağlı Buçe, Peroniti, Pançol yerleşimlerine 1681/1682 tahririnde mahalle statüsü verilmiştir. 1583 tahririnde Başkise adı altında kaydedilmiş olan köy, Mahalle-i Has olarak kaydedilmiştir. Yine 1583 tahririnde 2 hisseli köy olarak gözükten Sidre köyü, 5 mahallesi olan bir köy olarak kaydedilmiştir. 1583 tahririnde Sidre/Tepecik “nam-ı diğer Kutunid” olarak kaydı yapılan yerleşim, mahalle olarak kaydedilmiştir. 2 hisse olarak kaydedilmiş olan köy, statü değişikliğine uğramıştır. Arhavi kazasına ilişkin en önemli ayrıntı, 1486-1583 yılları arasındaki 6 tahrir döneminde de kayıt altına alınmış olan Arhavi köyünün 1681/1682 tahririnde gözükmemesidir. Çarnovat/Canovat köyünün, Arhavi köyünün yerine kaydedilmiş olduğu düşünülmektedir.⁶⁴

1681/1682 tahririnde Viçe kazası adı altında kurulmuş olan kazaya bağlı idari üniteler, 1583 senesinde Arhavi kazasının Arhavi-Laz nahiyesine tâbi olan idari ünitelerdir. 1681/1682 tahrir güzergahı takip edildiğinde, Orçü köyünden sahile doğru devam eden tahrir rotasında önce günümüz Arhavi kazasına bağlı

⁵⁸ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106a-106b.

⁵⁹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106a.

⁶⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106a.

⁶¹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106a-106b.

⁶² Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106b.

⁶³ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.106b-107a.

⁶⁴ 1681 tahririnde okunan Çarnovat köyü “Harita Genel Müdürlüğünün 1/200.000 ölçekli Rize paftası üzerinden tespit edilmiştir. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.105b-106a.

Yakovit/Kavak⁶⁵ ve Kapisre/Kapistro-Arhavi Kale Mahallesi⁶⁶ köyleri kaydedilmiştir. Sonrasında, Kapisre'den sahil boyu devam edilerek Moksohora/Kıyıcık⁶⁷ köyü kaydedilmiştir. Moksohora'dan sahil boyu batıya doğru devam edildiğinde Sumlı vadisine girilir ve Sumlı (Sümer)⁶⁸ maa mahallat-ı Kutunid⁶⁹ ve Sayad⁷⁰ ve Canatoryan⁷¹ ve Martinvat/Durmati/Ulaş Köyü⁷² ve Kala-i Gurubit (Zatrikando>Trevendi>Derbend)⁷³ köyü kaydedilmiştir. Devamında Abu (Çağlayan)⁷⁴ maa mahallat-ı Tursular⁷⁵ ve Galekara/Elakre⁷⁶ köyü, ardından Karye-i Nefs-i Viçe/Fındıklı Kazası⁷⁷ bölgesi 14 mahalle olarak kaydedilmiştir. Kvaçure maa Gavra, Budıva, Kenki, Manastır maa Kıvatanovat ve Gulivat isimli mahalleler, günümüz Fındıklı kazasının Hürriyet mahallesindeki yerleşimlerdir (Bucaklışi; Aleksiva, 2009, ss. 161-176). Çatalmançha maa Kamaşen/Paçva (Bucaklışi; Aleksiva, 2009, s. 170) mahallesi ise Fındıklı kazasının Yeni mahalle bölgesinde tespit edilen yerleşimdir. Bu yerleşimler, zamanla gelişerek daha büyük mahalleler oluşturmuşlar ve statü değişikliğine uğramışlardır. Bununla birlikte, halkın hafızasında ismen varlıklarını devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Tablo-III'de ayrıntılı olarak verilen günümüz Viçe/Fındıklı kazasının Avcılar/Andravati, Çınarlı/Savaskir, Tepecik/Zebeliti, Tepecik mahallesi/Peteskeri, Arılı/Piskala, Hara ve Çakadon/Başköy köyleri “karye-i nefsi-i Viçe maa mahallat” ismi ile kaydedilmişlerdir (Bucaklışi ve Aleksiva, 2009, ss. 161-176). Viçe kazasının bir mahallesi olamayacak kadar birbirinden uzak olan yerleşimlerin tahrir heyeti tarafından yazımda kolaylık olması amacıyla bu şekilde kayıt altına alındığı düşünülmektedir⁷⁸. Tahrir kaydının devamında, önce Ek-1 haritada görünmekte olan Kamaşen ve Zuğu köylerinin arasındaki bir mevkiye olduğu düşünülen

⁶⁵ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.107a-107b.

⁶⁶ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.107b.

⁶⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.107b.

⁶⁸ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a.

⁶⁹ Sümer köyünün mahallesidir. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a.

⁷⁰ Viçe/Fındıklı kazasının Saat köyü olabilir. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a.

⁷¹ Belirlenemedi. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a.

⁷² Martinvat>Rifatlı>Durmati ve günümüzde Arhavi Ulaş Köyü olması çok yüksek ihtimaldir. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a.

⁷³ 1681 tahririnde köy mevcudunun büyük kısmı askeri olarak kaydedilmiş olup, Arhavi ile Fındıklı arasında Derbend mevkiisinin burası olması kuvvetle muhtemeldir. Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a.

⁷⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108a-108b.

⁷⁵ Tespit edilemedi.

⁷⁶ Çağlayan köyü aksu mahallesinde bir mevki adıdır.

⁷⁷ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b-109a.

⁷⁸ Köylerin birbirlerinden uzak yerleşimler olduğunu görmek için bk. Ek. Gonio Sancağı 1681/1682 Tahrir Güzergahı Haritası.

Kokanvat/Kvakanvat⁷⁹ köyü daha sonra Zuğu/Sulak⁸⁰ köyü Çurçeva/Çınarlı⁸¹, mahalleleriyle beraber kaydedilmiştir. Zuğu köyünden sonra batıya doğru Canpet/Meyvalı⁸² köyü ve Canpet köyünden kuzeye, sahile doğru inilirken Gurupit/Yeniköy⁸³ ve Mekiskiri/Paçva/Yeni Mahalle⁸⁴ mevkileri, mahalle olarak kayıt altına alınarak⁸⁵ hem Viçe kazasının hem de 1681/1682 tarihli Gonio sancağının tahriri tamamlanmıştır.

Tablo 3. Viçe Kazası Mahalleleri

No	Defter Varak No	Mahalle isimleri	Mevcut Statü
1	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b	Mahalle-i Kvaçure maa Ğavra	Fındıklı kazası Hürriyet mahallesinin bir bölgesidir.
2	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b.	Mahalle-i Budıva	Fındıklı kazası Hürriyet mahallesinin bir bölgesidir.
3	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b.	Mahalle-i Kenki	Fındıklı kazası Hürriyet mahallesinin bir bölgesidir.
4	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b.	Mahalle-i Manastır maa Kıvatanovat	Fındıklı-Hürriyet Mah.Mevkii.
5	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b.	Mahalle-i Gulıvat	Fındıklı-Hürriyet Mah.Mevkii.
6	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b.	Mahalle-i Andravati	Avclar köyüdür.
7	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b	Mahalle-i Savaskir	Çınarlı/Çurçeva Köyünün Kirazlı mahallesidir.
8	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b.	Mahalle-i Zebeliti	Tepecik Köyü
9	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b	Mahalle-i Peteskiri	Tepecik Köyü mahallesidir.
10	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b	Mahalle-i Piskala	Arılı Köyü
11	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.108b-109a	Mahalle-i Canapilvat	Hara ve Piskala köyleri arasında bir mevkii olabilir.
12	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109a	Mahalle-i Hara	Hara Köyü
13	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109a	Mahalle-i Çakadon	Gürsu-Başköy
14	BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109a	Mahalle-i Çatalmançha maa Kamaşen	Fındıklı Kazası Yeni Mahalle'de bir mevki

1583 tahririnde 2 timar hisseli köy olan Sumlı (Sümer) köyü, 1681/1682 tahririnde 5 mahallesi olan köy statüsünde kaydedilmiş olup 1583 tahririnde bağımsız köy olarak kaydedilmiş olan Martinvat da 1681/1682 tahririnde Sumlı köyünün bir mahallesi olarak kaydedilmiştir. Abu (Çağlayan) köyü 2 mahallesi, Zoğö/Zuğu köyü (Sulak/Ihımlurlu) 1 mahallesi ve Canpet/Meyvalı köyü 2 mahallesi olan köyler olarak kaydedilmişlerdir. Nefs-i Viçe olarak kaydedilen günümüz Fındıklı kazası, 14 mahallesi olan bir merkez olarak kayıt altına alınmıştır. Bu mahallelerden ikisi, 1583 tahririnde köy statüsünde olan Pazın (Piskala/Papuççı) ve Çakadon (Gürsu/Başköy) isimli köylerdir⁸⁶.

1681/1682 tahrir verilerine göre Gonio kazası 20 köyden, Arhavi kazası kendisine tâbi Chalazeni nahiyesi dahil olmak üzere 18 köy ve 1 nefsten ve Viçe kazası ise 1 nefis ve 8 köyden oluşmaktadır⁸⁷. Gonio sancağına genel olarak bakıldığında ise 1583 tahririnde yer alan Hocavur, Bahiya, Arhavi,

⁷⁹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109a-109b.

⁸⁰ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109b.

⁸¹ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109b.

⁸² Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109b-110a.

⁸³ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109b-110a.

⁸⁴ Bk. BOA. KK.d, MK, nr.2697, v.109b-110a.

⁸⁵ Bu kayıt esnasında nüfus ayrımı yapılmamış, köy merkezi ve mahallelerin nüfusu müşterek olarak yazılmıştır.

⁸⁶ Gonio, Hopa, Arhavi ve Fındıklı kazalarının köy ve mahalle değişimine ilişkin Tablo-VIII'e bakınız.

⁸⁷ Bk. Tablo-IV.

Kıvarivat, Büyük Zatrikando, Küçük Zatrikando ve Pabuççı köyleri ile Nefs-i Gonio, 1681/1682 tahririnde kaydedilmemişlerdir. Bu nedenle hem idari statü verilerini hem de nüfus verilerini değerlendirme bağlamında hata olasılığı artmaktadır. Bu olumsuzluğa rağmen bir sonraki bölümde, tespit edilen idari statü değişimleri ile nüfus verilerini bütünleştirmek ve belgelerden elde edilen bilgiler ile harmanlayarak tarihsel değerlendirmeler yapabilmek mümkün gözükmektedir.

4. 1583 ve 1681/1682 Tahrirleri ile Belgeler Işığında Arhavi Kazasının Tarihine ve Nüfusuna İlişkin Tespitler

Tarih araştırmalarında bir yöreye ait bilgiler ihtiva eden defterlerden elde edilen veriler ile belgelerden tespit edilen olayların buluşturulması sayesinde tarihi doğru bir biçimde oluşturmak tarih çalışmalarının temeli olmalıdır. Bu temel sayesinde Osmanlı tarihi üzerine yapılan çalışmalar, daha sağlam bir şekilde temellendirilebilir. Osmanlı arşiv kayıtlarında, XVI. ve XVII. yüzyıllarda Arhavi ve Doğu Karadeniz yöresi hakkında tarih çalışmalarında kullanılmak üzere tespit edilen belge sayısı çok sınırlıdır. Bu nedenle bahse konu temellendirme, Arhavi kazası özelinde ve Doğu Karadeniz yöresi genelinde defterlerdeki sayısal veriler ile belgelerdeki Anadolu sahasına ilişkin anlatıların bütünleştirilmesini ve örneklendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Avrupa'nın yeni ticaret yollarına yönelmesi ve Amerika'nın keşfi ile Avrupa'da artış gösteren değerli madenlerin yaratmış olduğu enflasyon, Osmanlı Devleti'nin ekonomik yapısını zorlamaya başlar. Avrupa'nın ekonomik ve teknolojik anlamda yapmış olduğu atılımlara Osmanlı Devleti ayak uyduramaz. Devletin devamlılığını sağlayacak ekonomik koşulları sağlamak için savaşmasının şart olduğunu düşünen devlet adamlarının sebep olduğu savaşlar yüzünden ekonomi iyice sıkıntıya girmiştir. Ekonomik sıkıntıyı gidermek için Doğu'da ve Batı'da sürekli devam eden savaşlardan ganimet gelmesi bir yana kayıplar yaşanmaya başlanmıştır. Ekonomik ihtiyacın savaşlardan karşılanamaması, devletin masrafları karşılamak için reâyâ gibi iç dinamikleri üzerinde baskı oluşturmasına sebep olmaktadır (Akdağ, 1963, ss. 18-20, 28-43; Griswold, 2002, ss. 10-16).

XVI. yüzyılın son çeyreği, Osmanlı Devleti'nin ekonomik krizle yüz yüze kaldığı dönemdir. Devletin, batıda Habsburglar ve doğuda Safeviler ile aralıksız devam eden savaşların yanında Karadeniz'de ve Akdeniz'de küçük beyliklerle ve korsanlarla yapılan ufak çaplı çatışmalar ile de uğraşması gerekmektedir. Bu kadar geniş bir alanda yapılan savaşların masraflarını sadece reâyâdan sağlamaya çalışan devlet, farkında olmadan uzun müddet uğraşmak zorunda kalacağı ve daha sonra "Celaliler" olarak nitelendirilecek yeni bir cephe oluşmasına vesile olmaktadır (Akdağ, 1963, s. 44). Bu cephe, yoğun olarak 1595-1610 yılları arasında olmak üzere XVI. yüzyılın son çeyreği ve XVII.

yüzyıl müddetince etkilerini Anadolu sahasında göstermiştir. Bu etki, belgeler temelinde Arhavi ismi zikredilmemekle beraber tâbi olduğu Gonio, Batum ve Trabzon isminin zikredildiği belgelerle defterlerden elde edilen nüfus verileri bütünleştirildiğinde kendisini ciddi olarak hissettirmektedir.

Yaşanmış olan nüfus kaybının verilerini ihtiva eden avâriz defterinden kadın, kız veya erkek çocuk gibi nüfusa ilişkin ayrıntılı bilgi edinmek mümkün değildir. Bu nedenle sayısal verilere olabildiğince eleştirel yaklaşmak gerekmektedir. 1681/1682 tarihli Mufassal avâriz defterinde Gonio kazası merkezi (Nefs-i Gonio)⁸⁸ ile Arhavi kaza merkezine (Nefs-i Arhavi) ilişkin kayıt tespit edilememiştir. Bununla birlikte kazaların genel nüfus toplamlarında yapılan sağlamada herhangi bir hata tespit edilememiş olması, bu iki merkezin kaydedilmeme sebebinin farklı olduğunu düşündürmektedir⁸⁹.

Trabzon ve Batum sancaklarına tâbi Arhavi kazasına ilişkin 1486-1515-1530-1554-1564 ve 1583 tahrirlerinde kadın, kız-erkek çocuk, yaşlı, sakat gibi nüfus ayrıntıları gösterilmemekle birlikte hane, mücerred, bive, baştina, zemin, müselleme, martolos gibi nüfus ayrıntı kalemleri tespit edilebilmektedir. Nüfus, bu ayrıntı kalemlerinin katsayı karşılığı ile çarpılması ve belirlenen miktarların toplanması ile bulunur. 1681/1682 tahririnde ise köylerin nüfusu “Reâya-Askeri” olarak sınıflandırılmıştır. Kaza toplamlarında ise nüfus, “Beşlüyan-azaban, askeriyan, sipahiyan” askeri grubu ve “reâya, köprüciyan” reâya grubu olarak detaylandırılmıştır⁹⁰. Mücerred gibi nüfus hesaplama katsayısı farklı olan nüfus ayrıntısı, bu tahrirde yoktur. Bu nedenle nüfus ayrıntıları, 5 katsayısı ile çarpılarak tahmini nüfus tespit edilmiştir⁹¹. 1681/1682 tahririnde nüfus ayrıntılı olarak belirlenemese bile toplam olarak 1583 ve 1681/1682 tahrirleri arasında nüfusta meydana gelen değişim, genel hatları ile mukayese edilebilmektedir⁹².

⁸⁸ Evliya Çelebi, 1647 tarihinde, Rus Kazakları tarafından istila edilen Gonio kalesinin nasıl geri alındığını anlatmaktadır. Bilgi için bk. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (2. bs.) (C. II/II. Kitap). (2006). (Z. Kurşun, S. A. Kahraman ve Y. Dağlı, Haz.). (ss. 405-416). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

⁸⁹ 1486-1515-1530-1554-1564 ve 1583 tahrirlerinde olmayan ve günümüz Arhavi kazasının bir mahallesi olan Çarnovat köyünün bu defterde yazılmış olması, bu köyün “Nefs-i Arhavi” olarak kabul edilmesi gerektiğini akla getirmektedir.

⁹⁰ Ayrıntı için bk. Tablo-IV.

⁹¹ Nüfusu belirlemede 5 katsayısının kullanımına ilişkin ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Öz, “Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler”, *Vakıflar Dergisi*, S. 22, Ankara, 1991, s. 438.

⁹² Bu husustaki ayrıntılar için bk. Tablo V, Tablo VI ve Tablo VII.

Tablo 4. Gonio Sancağının Genel Tahmini Nüfusu (1681/1682)

NO	KAZA	KÖY	BEŞLÜYAN	ASKERİYAN	KÖPRÜCİYAN	SİPAHİYAN	REAYA	REAYA	ASKERİ	REAYA	ASK.	NEFFERAN	KATSAYI	TAHMİNİ	ASKERİSİZ
								TOPLAM	TOPLAM	%	%			NÜFUS	TAH.NFS.
1	GONİO	20	180	38	46	0	319	365	218	62.61	37.39	583	5	2915	1825
2	ARHAVİ	19	0	89	35	0	531	566	89	86.41	13.59	655	5	3275	2830
3	VİÇE	9	0	102	0	106	229	229	208	52.41	47.59	437	5	2185	1145
		48	180	229	81	106	1079	1160	515	69.25	30.75	1675	5	8375	5800

1583 tahririnde Arhavi kazasının tahmini nüfusu, 15.827 kişi olarak hesaplanmıştır (Aydın, 2018, ss. 83, 88). 1681/1682 tahririnden elde edilen nüfus verilerine göre Arhavi kazasında 1583 tahririne göre % 47.08'lik nüfus kaybı yaşanmış gözükmektedir. Yine bu nüfusu 1681/1682 döneminde Gonio sancağına konuşlandırılmış askeri kesimi düşerek hesapladığımızda ise % 63.36 oranında nüfus kaybı yaşanmış olmaktadır. 1583 tahririne göre nüfusun normal koşullarda % 1 gibi düşük sayılacak bir artış oranı ile bile her yıl 158 kişi artması gerekmektedir. Bu artışa göre 1583 ile 1681/1682 tahrirleri arasındaki 98 yılın sonunda Arhavi nüfusunun 15.510 kişi artışla 31.337 kişi olması gerekir. Bu hesap olması gereken 31.337 kişilik normal yaşamın söz konusu olduğu Arhavi kazasının tahmini nüfusuna göre yapılacak olursa nüfus kaybı % 73.28 olarak hesap edilmektedir. Aynı hesap, askeri olarak kaydedilen nüfus düşülerek yapıldığında % 81.49'luk nüfus kaybı yaşanmış olduğu kabul edilebilir⁹³.

Nüfus kaybına ilişkin 1583 tahririnde mevcut olan nahiyelerin konumuna göre 1681/1682 tahririnde değerlendirme yapıldığında Gonio nahiyesinde % 30.68, Hopa kazasında % 59.11, Arhavi kazasında % 48.24 ve Viçe (Fındıklı) kazasında % 63.14 oranında nüfus kaybı yaşandığı hesaplanmaktadır. Bu kazaların aksine Vilayet-i Bağobit nahiyesinin nüfusunda % 3.72 ve Vilayet-i İskele nahiyesinde ise % 61.29 oranında nüfus artışının olduğu gözlemlenmektedir⁹⁴. 1681/1682 tahririnde nüfusun bu derece azalmasına sebep olabilecek yaşanmışlıklara ilişkin arşiv belgelerinden tespit edilen veriler, Arhavi tarihini etkileyen olayları kısmi olarak belirlemek için yeterli gözükmektedir.

⁹³ Bk. Tablo V.

⁹⁴ Ayrıntılar için bk. Tablo VII.

Tablo 5. Gonio Sancağının Nüfus Kaybı (1583-1681/1682)

NO	KAZA	REAYA	ASKERİ	REAYA	ASK.	NEFERAN	K.SAYI	1681	1681	1581	1681	1681	1681	1681	1681
								TAHMİNİ	ASKERİSİZ	TAHMİNİ	NÜFUS	ASKERİSİZ	OLMASI GEREKEN	TAHMİNİ NÜFUSA	TAHMİNİ NÜFUSA
	İSMİ	TOPLAM	TOPLAM	%	%			NÜFUS	TAH.NFS.	NÜFUS	KAYBI %	N.KAYBI %	TAHMİNİ NÜFUS	GÖRE N.KAYBI %	ASKERİSİZ N.KAYBI
1	GONIO	365	218	62.61	37.39	583	5	2915	1825	15827	47.08	63.36	31337	73.28	81.49
2	ARHAVİ	566	89	86.41	13.59	655	5	3275	2830						
3	VİÇE	229	208	52.41	47.59	437	5	2185	1145						
	TOPLAM	1160	515	69.25	30.75	1675	5	8375	5800						

Trabzon-Batum eyaleti adı altında incelenen belgeler arasındaki ilk kayıt, 1572 senesinde henüz isyan olaylarının başlangıç aşaması olarak kabul edilmesi gereken süreçte Trabzon Sancak beyi Ömer Bey'e yazılan hükümdür. Bu hükümde, "Bazı suhte ve müfsitlerin toplandığı Rum vilayetinin muhafazasına memur edildiğinden sancağının alaybeyi ve zaim sipahileriyle birlikte tam hazırlıklı olarak vilayetin bir mahallinde oturması ve fesatçıları tutarak, toprak kadıları marifetiyle teftiş ettirip cürümleri sabit olan sipahilerin hapsedilerek bildirilmesi ve diğerleri hakkında şer'an icabının yapılması" emredilmektedir⁹⁵.

Yukarıda zikredilen belgeden, başlamış olan isyanların 1572 senesinde henüz Trabzon'u etkilemediği anlaşılmaktadır. Bir sonraki belge, Trabzon-Batum eyaletinde baş gösteren tehlikeyi anlatır mahiyettedir. Batum Beylerbeyi ile Trabzon ve Kürtün kadılarına yazılan hükümde, "eşkıyanın yaptıklarından bahsedilerek, günden güne fesat ve kötülüklerinin arttığı ve acilen gerekli tedbirlerin alınması" belirtilmektedir⁹⁶. Devletin bölgede kontrolünü kaybetmeye başladığı ve belki de kaybettiği, yazılan belgelerdeki olayların mahiyetinden anlaşılmaktadır. Bir belgede "eşkıyanın bölük halkı namına devriye çıkıp reâyânın malını mülkünü yağmaladığı ve gereğinin yapılması" belirtilmekte⁹⁷, bir başka belgede "devlet görevlisi şahsın öldürüldüğü ve gereğinin yapılması" ifade edilmekte⁹⁸, bir başka belgede ise "Devlet adına Gürcistan bölgesindeki bir sancaktan topladığı haraçları getirmekte olan devlet görevlisinin bir başka devlet görevlisi tarafından soyulduğu ve gereğinin yapılması" belirtilmektedir⁹⁹. Eşkıya ve devlet görevlisi birbirine karışmıştır ve devlet yetkilisi olmanın verdiği güvenle halka zulmeden insanlar, bölgede ciddi bir sıkıntı kaynağı olmuşlardır¹⁰⁰. Bu arada Trabzon Sancak Beyi'ne yazılan bir diğer hükümde "Gürcistan tarafından eşkıya hareket üzere olup gerekli

⁹⁵ Bk. BOA-MD, C.10/492 (10.Z.979/24.4.1572).

⁹⁶ Bk. BOA-MD, C.73/1231 (22.Ş.1003/2.5.1595).

⁹⁷ Bk. BOA-MD, C.73/1068 (22.N.1003/31.5.1595).

⁹⁸ Bk. BOA-MD, C.73/481 (23.N.1003/1.6.1595).

⁹⁹ Bk. BOA-MD, C.73/493 (25.N.1003/3.6.1595).

¹⁰⁰ Bk. BOA-MD, C.74/622 (5.R.1005/27.10.1596).

tedbirleri alması ve memlekete zarar gelmesine mani olması” belirtilmektedir¹⁰¹. Devletin gücü yettiğince gerekli tedbirlerin alınması için emirler yayınladığı ve yakalanan eşkıyanın gerekli cezaya çarptırıldığı anlaşılmaktadır¹⁰². Tirebolu kazasında kadı naibinin ehl-i örf ile bir olup ahaliye zulmeylediği¹⁰³, Batum’un Ayopoli kazasında Osman isimli şahsın ehl-i örf ile beraber yeni vergiler uydurarak fukaradan zorla para topladığı¹⁰⁴, Of kazasında Karaca isimli eşkıyanın ev basıp insanları öldürdüğü bu nedenle halkın bölgeyi terk edeceği¹⁰⁵ gibi birçok arşiv kaydı, eşkıya olaylarının uzun bir zaman Doğu Karadeniz yöresinde devam ettiğini göstermektedir¹⁰⁶.

Buradaki asıl problem, devletin çok dağınık coğrafyada devam eden çatışmalara yetişecek gücünün olmaması gibi gözükmektedir. Her tarafa yetişmeye çalışan devlet, gereğinden fazla dağılmakta ve hiçbir derde deva olamaz duruma düşmektedir. Bu dağınıklık, incelenen belgelerde kendisini göstermektedir. Örneğin, Erzurum Beylerbeyi’ne yazılan bir hükümden “Vezir-i azam Sinan paşanın sefere çıkacağı için bütün devlet görevlilerinin sefere iştirak etmek için hazırlıklarını tamamlamalarının emredildiği” anlaşılmaktadır¹⁰⁷. Batum Sancak Beyi’ne yazılan bir hükümden “Erzurum serhaddinde hareketlenmekte olan düşman karşısında gecikmeksizin Erzurum Beylerbeyi Mustafa’nın yanına giderek, yardımcı olması” emredilmektedir¹⁰⁸. Bu talimatlara uyan devlet görevlilerinin buldukları yerlerden ayrılmaları sonucunda eşkıyalar için arasalar bulamayacakları savunmasız ortam, kendiliğinden oluşmaktadır¹⁰⁹. Sefere gitmeyen devlet görevlileri ise eşkıyalar ile bir olup halka zulmetmeye devam etmektedirler¹¹⁰. İki cephede süren savaş ile beraber neredeyse bütün Anadolu sahasına yayılmış olan Celali isyanları ve bu isyana körük olan devlet görevlilerinin katkısı sayesinde devletin kontrolü sağlamakta zorlandığı Batum

¹⁰¹ Bk. BOA-MD, C.73/278 (21.L.1003/29.6.1595).

¹⁰² Bk. BOA-MD, C.73/930 (13.L.1003/21.6.1595).

¹⁰³ Bk. BOA-MD, C.73/898 (23.L.1003/1.7.1595).

¹⁰⁴ Bk. BOA-MD, C.73/942 (3.Za.1003/10.7.1595).

¹⁰⁵ Bk. BOA-MD, C.73/597 (23.Za.1003/30.7.1595).

¹⁰⁶ Bkz. BOA-MD, C.73/820 (20.Z.1003/26.8.1595); BOA-MD, C.73/1177 (27.Z.1003/27.8.1595); BOA-MD, C.73/796 (27.Z.1003/2.9.1595); BOA-MD, C.75/5 (7.R.1013/2.9.1604).

¹⁰⁷ Bk. BOA-MD, C.73/942 (3.Z.1003/10.7.1595).

¹⁰⁸ Bk. BOA-MD, C.73/609 (20.Za.1003/27.7.1595).

¹⁰⁹ BOA-MD, C.73/1142 (19.M.1004/24.7.1595). Bu hükümden “Rum, Erzurum ve Batum vilayetlerinin devlet görevlilerinin sefere katılmasından dolayı söz konusu vilayetlerin boş kaldığı, eşkıyanın bu ortamda halka zulmettiği, toprak kadıları ile bölgenin teftiş edilip eşkıyaya katılan sipahi, yeniçeri ve kapıkullarının da tespit edilmesi ve ahalinin haklarının ihlal edilmesinin engellenmesi” istenmektedir.

¹¹⁰ Bk. BOA-MD, C.74/627 (2.Z.1004/28.7.1596); BOA-MD, C.75/514 (24.L.1013/15.3.1605).

Beylerbeyi'ne yazılan bir hükümde “Gürcü, Abaza ve Mekril taifesinin tecavüzlerinin önlenmesi” kendisini göstermektedir¹¹¹. Devlet, dört bir taraftan saldırıya uğramaktadır. Her düşman unsur, saldırıp geri çekilerek soluklanma fırsatı bulabilirken Osmanlı Devleti'nin soluklanmaya vakti yoktur. Devlet, Celali isyanlarına yönelik görevlendirmeler yapmaya devam etmektedir¹¹². Görevlendirdiği kişiler içerisinde Celali'ye katılanlar da olmaktadır¹¹³. Bir diğer hükümde yer alan “Zuhur eden eşkıyanın çoğu asker ve kapikulu olduğundan bunlardan asker toplanıp eşkıya üzerine gitmek mümkün olmadığından” ifadesi devletin çaresiz kaldığını itiraf etmesi olarak kabul edilebilir¹¹⁴. Doğu Karadeniz yöresine ilişkin belgelerin içinde en önemlisi ise sipahi iken eşkıya olanların toplanıp Trabzon vilayetini harap ettiklerine ilişkin dilekçedir¹¹⁵. Nitekim Trabzon ahalisi, “vilayette zuhur eden eşkıyanın uzaklaştırılması” talebiyle dilekçe vermiştir¹¹⁶. Trabzon'un ahalisinin çektiği zulmün eşkıya ile sınırlı olmadığı ve devlet görevlilerinin de aynı zulmü uygulamaya devam ettikleri, Kapucubaşı Davud ve Trabzon Sancağı kadılarına “Trabzon Beylerbeyi Ali Paşa'nın halka zulmettiğine ilişkin iddiaların araştırılması” için verilen bir hükümde görülmektedir¹¹⁷.

H.1013/M.1604-H.1016/M.1607 tarihleri arasında eşkıya olaylarının bölgesel olarak devam ettiği belgelerden anlaşılmaktadır¹¹⁸. Ağustos 1608 tarihinde Kuyucu Murad Paşa, Göksun ovasında Kalenderoğlu'nu mağlup etmiş ve eşkıya, İran'a kaçmak için Kuzeydoğu Anadolu'ya doğru hareketlenmiştir¹¹⁹. Bu kaçış nedeniyle başlayan eşkıya göçünün Doğu Karadeniz yöresinde olayların artmasında etkili olduğu, belge sayısındaki artışta kendisini göstermektedir¹²⁰. Yoğun eşkıya hareketlenmeleri ile uğraşan Osmanlı Devleti

¹¹¹ Bk. BOA-MD, C.74/625 (2.Z.1004/28.7.1596).

¹¹² Bk. BOA-MD, C.74/626 (2.Z.1004/28.7.1596).; BOA-MD, C.74/297 (2.S.1005/25.9.1596).; BOA-MD, C.74/297 (5.S.1005/28.9.1596).; BOA-MD, C.75/3 (2.Z.1011/13.5.1603).

¹¹³ Bk. BOA-MD, C.74/293 (2.S.1005/25.9.1596).

¹¹⁴ Bk. BOA-İE.DH, C.7/623 (29.Z.1010/20.6.1602).

¹¹⁵ Bk. BOA-İE.DH, C.6/609 (27.M.1012/7.7.1603).

¹¹⁶ Bk. BOA-İE.DH, C.7/704 (24.R.1012/1.10.1603).

¹¹⁷ Bk. BOA-MD, C.75/50 (22.Za.1013/11.4.1605).

¹¹⁸ BOA-AE.SAMD.IC.2/167 (24.L.1014/4.3.1606).; BOA-MD, C.76/270 (21.L.1016/8.2.1608).

¹¹⁹ Yazar, Kuyucu Murat Paşa'nın mağlup ettiği Celalilerin İran'a kaçabilmek için Kuzey-doğu Anadolu'ya yöneldiklerini anlatmaktadır. 1608-1610 döneminde arşiv belgelerinin sayısındaki artış Griswold'un söylediklerini teyit etmektedir. Ayrıntı için bk. Griswold, a.g.e.; ss. 158-162.

¹²⁰ BOA-MD, C.78/1317 (10.M.1018/8.2.1608).; BOA-MD, C.78/1317 (13.M.1018/11.2.1608).; BOA-MD, C.78/1587 (20.M.1018/18.2.1608).; BOA-MD, C.78/1363 (2.S.1018/7.5.1609).; BOA-MD, C.78/1608 (3.S.1018/8.5.1609).; BOA-MD, C.78/1954 (23.S.1018/28.5.1609).; BOA-MD, C.78/2145

aynı zaman dilimi içerisinde Gürcistan'dan gelecek tehlikelere karşı Gonio kalesinin güvenliğini sağlamaya¹²¹, İran ile işbirliği yapan Celali eşkıyasına engel olmaya¹²² ve reâyânın dolayısıyla devletin toparlanmasına engel olan devlet görevlilerinin önüne geçebilmek için fermanlar yayınlamaya çalışmaktadır¹²³. Yaşanan olaylar sonucunda Doğu Karadeniz yöresinin nüfusunda ve nüfus yapısında değişiklik olduğu, sabık Batum Beylerbeyi olan Ahmed Paşa'ya yazılan "Eyaletin avâriz tahririnin yeniden yapılması" hükmü¹²⁴ ile Erzurum defterdarı ve Trabzon Eyaleti'nde bulunan kadırlara yollanan "Trabzon ve civarındaki gayrimüslimlerin eşkıya zulmünden dolayı Rumeli ve Kefe'ye göç ettikleri, geri kalanların yeniden tahrir olunması" şeklinde geçen hükümden anlaşılmaktadır¹²⁵.

Bu dönemde kaçabilenin yaşama şansının yüksek olduğu, kalanın akıbetinin ne olduğu pek belli olmayan bir Celali süreci yaşanmış ve Anadolu insanı bu isyanlarda çok kayıp vermiştir¹²⁶. Osmanlı, isyanların büyük kısmını bastırılmış ve mağduriyetleri gidermeye çalışmıştır. Bu maksatla, yerlerini terk eden göçerlerden geri dönmeye çalışanlara yardımcı olunması için Batum Beylerbeyi'ne ve Trabzon kadısına yazılan hükümde "Celali eşkıyası baskını esnasında şehri terk eden zımmının ucuza sattığı eski topraklarına dönmek istediğinden, mağdur edilmemesi" belirtilmektedir¹²⁷. Bununla birlikte, Doğu Karadeniz yöresinde kısa bir müddet daha ev basma, adam kaçırma, yaralama ve öldürme gibi olayların yaşandığı belgelerden anlaşılmaktadır¹²⁸. Doğu Karadeniz yöresinde XVII. yüzyılın ikinci çeyreği ile birlikte eşkıya terimi, "Rus Kazakları" için kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti ile İran

(23.S.1018/28.5.1609).; BOA-MD, C.78/428 (22.Ra.1018/25.6.1609).; BOA-MD, C.78/581 (24.Ra.1018/27.6.1609).; BOA-MD, C.78/3059 (15.R.1018/18.7.1609).; BOA-MD, C.78/491 (22.R.1018/25.7.1609).; BOA-MD, C.78/510 (22.R.1018/25.7.1609).; BOA-MD, C.78/679 (2.C.1018/15.9.1609).; BOA-MD, C.78/894 (4.B.1018/3.10.1609).; BOA-MD, C.78/2092 (28.Ş.1018/26.11.1609).; BOA-MD, C.78/1010 (22.Za.1018/20.2.1610).; BOA-MD, C.78/1014 (22.Za.1018/20.2.1610).

¹²¹ Bk. BOA-MD, C.78/1727 (20.M.1018/25.4.1609)], İran ile savaşmaya [BOA-MD, C.78/545 (15.Ca.1018/21.8.1609)].

¹²² Bk. BOA-MD, C.78/1175 (6.l.1018/2.1.1610).

¹²³ Bk. BOA-MD, C.78/4012 (1.B.1018/30.9.1609).

¹²⁴ Bk. BOA-MD, C.78/263 (13.B.1018/12.10.1609).

¹²⁵ Bk. BOA-MD, C.78/1762 (13.R.1018/12.7.1609).

¹²⁶ Mehmet Öz, bu çalışmasında Bozok sancağında % 75 oranında bir nüfus kaybı yaşandığını ifade etmektedir. Oktay Özel ise Amasya sancağında 1643 tahririne göre % 80 oranında bir nüfus kaybı yaşandığını belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Öz, a.g.m., 1999b, s. 792; Özel, a.g.e. 2013, s. 37.

¹²⁷ Bk. BOA-MD, C.78/1099 (28.Ra.1022/18.5.1613).

¹²⁸ Bk. BOA-MD, C.81/588 (13.B.1024/8.8.1615).; BOA-MD, C.81/584 (24.B.1024/19.8.1615).; BOA-MD, C.81/225 (19.L.1024/11.11.1615).

arasında Kafkasya bölgesindeki hâkimiyet mücadelesine Rusya da dahil olmuştur. Osmanlı Devleti, Rus Kazaklarının Karadeniz genelinde yaptığı baskınları engelleyebilmek için Onikidivan, Gölpazarı, Zerzene, Yedidivan, Çarşamba ve Hisarönü kadılarına yolladığı hükümde “Karadeniz kıyısındaki kazalarda Kazak eşkıyasına karşı her türlü tedbirin alınmasını” emretmektedir¹²⁹. Karadeniz’in Anadolu yakasındaki kadınlara yazılan bir diğer hükümde ise “Mir-i miran ve mirliva mütesellimlerine, kale dizdarlarına, neferat ağalarına, kethüdayerlerine ve yeniçeri serdarlarına: Kazak saldırısına hedef olabilecek yerlerin bütün askeri birimlerce gereği gibi muhafazasına dikkat edilmesi.” emredilmektedir¹³⁰. Bu hükümlerden, Osmanlı Devleti’nin sınır güvenliğini dolayısıyla tebaasının can güvenliğini sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu maksatla Trabzon Beylerbeyi’ne, eyalet kadılarına, memleketin ileri gelenlerine ve Gonio Sancakbeyi İslam’a yazılan hükümde “Karadeniz kıyısında olması ve Kazak eşkıyasının tehdidine karşı öneminden dolayı Gonio kalesinin tamir edilmesi için gerekli işlemlerin yapılması” belirtilmektedir¹³¹. Bu sayede, Gonio sancağı kuvvetlendirilerek, batısında kalan Arhavi, Viçe, Pazar gibi sahil kazalarının korunması amaçlanmış olmalıdır. Bu konudaki hassasiyet, tamir için amele temin edilmesi¹³² ve kış gelmeden tamirin bitirilmesi hususunda¹³³ verilen emirlerde kendisini göstermektedir. Bununla birlikte, XVII. yüzyıl boyunca Kazak saldırılarının Karadeniz sahillerinde ekonomik ve demografik anlamda büyük kayıplara sebep olduğu anlaşılmaktadır (İnalçık, 2008, s. 60).

Tablo 6. Gonio Sancağının Nüfus Yüzdesi (1681/1682)¹³⁴

1681 İSİMLENDİRME	1681						Yüzdelik		
	Neferan	Reaya	Askeri	Sipahi	Katsayı	Toplam	Reaya	Asker	Sipahi
GONİO KAZASI TOPLAMI	179	0	179	0	5	895	0	100	0
BORÇKA KAZASI TOPLAMI	396	388	8	0	5	1980	97,98	2,02	0
HOPA KAZASI TOPLAMI	428	349	79	0	5	2140	81,54	18,46	0
ARHAVİ KAZASI TOPLAMI	329	268	61	0	5	1645	81,46	18,54	0
VİÇE (FINDIKLI KAZASI)	343	155	82	106	5	1715	45,19	23,91	30,9
GONİO SANCAK TOPLAMI	1675	1160	409	106	5	8375	69,25	24,42	6,33

¹²⁹ Bk. BOA-MD, C.88/10 (25.1.1046/29.6.1636).

¹³⁰ Bk. BOA-MD, C.88/328 (29.L.1047/16.3.1638).

¹³¹ Bk. BOA-MD, C.86/40 (21.Ra.1046/23.8.1636).

¹³² Bk. BOA-MD, C.86/48 (21.Ra.1046/23.8.1636).

¹³³ Bk. BOA-MD, C.86/61 (1.R.1046/2.9.1636).

¹³⁴ Sipahi normal koşullarda Askeri grup içerisinde sayılmakla birlikte defterde Viçe kazasının toplamında ayrı bir kalem olarak kaydedilmiştir. Bu nedenle tabloda ayrı bir kalem olarak gösterilmiştir.

Tablo 7. Gonio Sancağı Nahiye Nüfus Değişini (1583-1681/1682)

İSKÂN	1583 NÜFUSU			1681/1682 NÜFUSU				KAYIP	ARTIŞ	EKSİLME %	ARTIŞ %
	Hane	Mücerred	Toplam	Reâya	Askeri	Sipahi	Toplam				
Gonio Kazası	1270	21	1291	0	179	0	895	396		-30,68	
Vilayet-i Bağobit/	735	17	752	148	8	0	780		28		3,72
Vilayet-i İskele /Chalazeni Nahiyesi	700	44	744	240	0	0	1200		456		61,29
Hopa Kazası	5155	78	5233	349	79	0	2140	3093		-59,11	
Arhavi Kazası	3170	66	3236	274	61	0	1675	1561		-48,24	
Fındıklı Kazası	4300	271	4571	149	82	106	1685	2886		-63,14	
GENEL TOPLAM	15330	497	15827	1160	409	106	8375	7452		-47,08	

Sonuç ve Değerlendirme

Arşiv belgeleri genel olarak değerlendirildiğinde Arhavi kazası, yaşanmışlıkların zor tespit edildiği bir yöre olarak kabul edilebilir. Arhavi kazasında yaşayan reâya, XVI. yüzyılda başlayan suhte hareketleri ve Celali isyanlarında yer almış mıdır veya saldırılardan kendisini korumaya mı uğraşmıştır? Nüfus kaybında ölümler mi yoksa göç mü etkili olmuştur? Devamında Anadolu sahasındaki yoksulluk, tarım yapmak için hayvan ve malzeme yoksunluğu¹³⁵ Arhavi kazasını da etkilemiş midir? Bu yoksunluğun ve yoksulluğun çaresizliği ile reâya, XVII. yüzyıl içerisinde yaşanan İran Savaşı (1615), Revan Seferi (1635), Bağdad Seferi (1638), Girit Seferi (1645), Uyvar Seferi (1663), Lehistan Seferi (1672) gibi tarihsel olaylarda sekban olarak yer almış mıdır gibi soruların cevapları, arşiv kayıtlarından net olarak tespit edilememektedir. Bununla birlikte, incelenen belgeler ışığında XVI. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak Arhavi kazasının 1583-1681/1682 yılları arasındaki 98 yıllık tarihine ilişkin aşağıdaki gibi genel değerlendirmeler yapmak mümkündür.

1. Arhavi kazasının 1595-1611 yılları arasında Anadolu sahasında yaşanan Celali isyanlarından etkilendiği 1681/1682 tahririndeki nüfus verilerinden ve arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Bu etki ile Arhavi kazasında 1583 senesinde 15.827 kişiden oluşan tahmini nüfusta büyük düşüş yaşanmıştır. Bu nüfusun 1611 senesinden itibaren Doğu Karadeniz yöresinde devam eden olayların etkisiyle düşük sayıda seyrettiği düşünülmektedir. 1681/1682 tahririne

¹³⁵ Yazar bu bölümde, Anadolu sahasında tarım yapmak için hayvan bulmak bir yana kara saban bile bulunamadığını ifade etmektedir. Ayrıntı için bk. Griswold, a.g.e., 2002, s. 173.

göre 8.375 kişiye düşmüş olan Arhavi kazası nüfusu, bu düşünceyi destekler niteliktedir.

2. 1681/1682 tahririnden elde edilen verilerle oluşturulan Tablo-V ve Tablo-VI ve Tablo-VII'de kaydedilmiş olan nüfus verileri, bölgede yaşanmakta olan sıkıntıyı anlatır mahiyettedir¹³⁶. Tablo-VII incelendiğinde, Gonio kazasına bağlı köylerin tamamında nüfusun askeri kesimden oluştuğu görülmektedir. Sahilde bulunan Nefs-i Gonio (Gonio kalesi)'nin tahrir kayıtlarında bulunmaması, Evliya Çelebi'nin anlatmış olduğu fetih olayında olduğu gibi Gonio'nun, Rus Kazakları tarafından işgal edilmiş olabileceğini akla getirmektedir.

3. Sahilden batıya doğru gidildiğinde Kireçhane (Kıvarivat) ve Sarpu köylerinin nüfusu, tamamen askeri kesimden oluşmaktadır. Sarpu'dan sonra yörenin ticaret merkezi olan Makriyalı bölgesinin her köyünde belli miktarda askeri nüfus bulundurulduğu görülmektedir. Devamında, sahil boyunca batıya doğru dizilen Hopa, Sundura, Kise, Canovat, Kapistre, Abu ve Viçe-yenimahalle köylerinde askeri nüfus, iç kesimlerdeki köylere göre fazladır. Bu durum ise Rus Kazaklarının sahilden gerçekleştireceği saldırıları engellemek için köylerin askeri sınıfı ile tahkim edilmiş olduğunu akla getirmektedir.

4. İç kesimlerdeki köylere bakıldığında, Sundura'nın güneyinde bulunan Chalazeni nahiyesinin köyleri hem Hopa ve Sundura hem de Kadabhiya ve Maradid köylerindeki askeri güçler tarafından korunabilecek konumda olduklarından bu bölgede hiç askeri nüfus konuşlandırılmamıştır.

5. Arhavi kazasının nüfusunun reâya-askeri oranına bakıldığında Gonio ve Viçe kazalarına göre daha az askeri nüfus barındırdığı yani diğer kazalar tarafından korunan bir noktada olduğu söylenebilir¹³⁷. Arhavi kazası için dikkat çekici olan bir diğer ayrıntı ise sahilden ulaşımın en zor olduğu dağlık bölgedeki Orçı köyünün en fazla nüfusa sahip olmasıdır¹³⁸. Bu da kendisini sahil kesiminde güvende hissetmeyen reâyânın dağlık kesimde yerleşmeyi tercih ettiğini akla getirmektedir.

¹³⁶ Tablo-VI ve Tablo-VII 1583 Arhavi kazası nahiye dağılımına çok yakın olan günümüz kaza yapılanmasına göre düzenlenmiştir.

¹³⁷ Ayrıntı için bk. Tablo-VI, Tablo-VII ve Tablo-VIII.

¹³⁸ Bu durum, mahalle olarak nitelendirilen köylerin ayrıntılı olarak kaydedilmemiş olmasından ileri gelebilir.

6. Viçe kazasının sahile yakın köylerinde güvenliği sağlamak için bölgeye konuşlandırılan asker sayısı, iç kesimlere göre daha fazladır. Bu nedenle reâyanın Viçe'nin sahilinden uzak köylerde yerleşmeyi tercih ettiği düşünülmektedir.

7. Bu tercih, bölgede güvenlik problemi yaşandığına delil olarak kabul edilebilir. Bölge nüfusunun % 30.75'lik kısmının askeriden ve % 69.25'lik kısmının reâyadan oluştuğu 1681/1682 döneminde, bölgede savaş koşullarının hâkim olduğu söylenebilir. Bu veriler, Osmanlı Devleti'nin egemenlik sahasını korumaya çalıştığına işaret etmektedir.

8. Bölgenin tarım üretimine ilişkin veriler elimizde olmamakla birlikte, bu hususta tahminde bulunmayı mümkün kılan Tablo-V, Tablo-VI ve Tablo-VII'deki nüfus verilerine göre;

a. Reâyanın bulunmadığı Gonio kazasında tarım üretiminin durma noktasına gelmiş olduğu,

b. Askeri nüfusun bulunmadığı Chalazeni nahiyesinde tarım üretiminin diğer nahiyelerden çok daha iyi durumda olduğu, bölgenin göç aldığı¹³⁹ ve bu nedenle, 1681/1682 tahrir döneminde Chalazeni nahiyesinin, Gonio sancağının en güvenli bölgesi olduğu,

c. Çok az miktarda askeri nüfus barındıran Vilayet-i Bağobit nam-ı diğer Beğlevan nahiyesinin tarım üretiminin iyi olduğu ve çok düşük de olsa göç aldığı¹⁴⁰,

ç. Reâya nüfusuna bakıldığında, Hopa ve Arhavi kazalarında tarım üretiminin devam ettiği ve devamlılığı sağlamak için sahilde askeri nüfusun konuşlandırıldığı,

d. Reâya-Askeri nüfus dengesine bakıldığında, Viçe kazasında tarım üretiminin devam ettiği bununla birlikte sahilden gelecek saldırılarda Gonio'dan geçmeyi başaran baskıncıları engellemek için Viçe (Fındıklı) kazasına fazladan askeri güç konuşlandırıldığı söylenebilir.

¹³⁹ Bk. Tablo-VII.

¹⁴⁰ Bk. Tablo-VII.

9. 1486-1515-1530-1554-1564 ve 1583 tahrirlerinde sürekli değişen köy sıralamaları tahrirlerde belli bir rota izlenmediğinin göstergesidir. 1681/1682 tahririnde izlenen yol takip edildiğinde ise tahririn belirli bir rota izlenerek yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu sayede, altı tahrir döneminde yazılan ama yerleri tespit edilemeyen köylerin yerleri tespit edilebilecektir. İsim değişikliği nedeniyle takip edilemediği için kaybolduğu düşünülen köylerin yerleri tespit edilebilecek ve devamlılıkları izlenebilecektir. Altı tahrir döneminde birbirlerinden uzak olmalarına rağmen “nam-ı diğer” başlığı altında hisse olarak kaydedilmiş köyler, 1681/1682 tahrir rotasına göre tespit edilerek hatalar giderilecektir.

Bu çalışmada, 1681/1682 tahririnden elde edilen tahmini nüfus verileri ve belgelerden elde edilen bilgiler tarihsel sıralama ile incelenmiştir. Bu sayede Osmanlı Devleti'nin Trabzon-Batum eyaleti-Gonio sancağına tâbi olan Arhavi kazasının 1583-1681/1682 dönemine ilişkin tarihsel değerlendirmeler yapılmıştır. Bununla birlikte, araştırma esnasında Nefs-i Gonio ve Arhavi gibi iki önemli merkezin neden kayıt altına alınmadıkları belgeler net olarak tespit edilememiş olup sebeplerine ilişkin tahminde bulunulmuştur. 1640-1681 dönemindeki yaşanmışlıklara ilişkin arşiv belgelerinin çok yetersiz kalması Arhavi kazasının tarihine ilişkin saptamalar yapmakta sıkıntılar yaşanmasına sebep olmuştur. Bu nedenle Osmanlı arşivlerinde daha ayrıntılı ve daha dikkatli araştırmalar yapılması gerektiği düşünülmektedir. Bu sayede Arhavi kazası dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin demografik yapısına ilişkin çalışmalar, çok daha verimli hale gelecektir.

Tablo 8. Arhavi Kazası Köylerinin Nüfusu (1583-1681/1682)

1583		1681		1583		1681		1681		1583		1681						
Sıra	Sıra	Sayfa	Sayfa No	Nahiyeh	Nahiyeh	Kaza	Kaza	K	M	K	M	Hane	Mer	Tpl	Reava	Ask	Sph	Tpl
1	1	74a	99a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	155	2	157	0	19	0	95
2	2	74b	99a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	325	4	329	0	38	0	190
3	3	75a	99a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	50	0	50	0	0	0	0
4	3a1	63b	99a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	60	0	60	0	4	0	20
5	4	71a	99b-100a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	75	0	75	0	25	0	125
6	5	64b-65a	100a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	225	2	227	0	38	0	190
7	6	70b	100a/100b	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	150	4	154	0	31	0	155
8	7	71a	100b	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	0	0	0	0
9	8	70a-b	102a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	165	8	173	0	0	0	0
10	9	61a	102a	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	65	1	66	0	0	0	0
10.1	7	100b	100b	Gonio	Gonio	Arhavi	Arhavi	O	X	X	X	0	0	0	0	24	0	120
11	8	64a-b	100b	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	210	4	214	0	15	0	75
12	9	67b-68a	100b	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	290	1	291	24	4	0	190
13	10	62b-63a	100b/101a	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	520	5	525	46	5	0	255
13.1	10.1	62b-63a	100b/101a	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	34	0	0	170
14	11	61b-62a	101b	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	635	0	635	35	6	0	205
15	12	61b-62a	101b	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
15	12	62a-b	101b/102a	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	425	0	425	31	1	0	160
16	13	71a	102a	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	55	0	55	13	0	0	65
17	14	69a	102a	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	30	0	30	14	0	0	70
18	15	68b-69a	102a/102b	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	120	9	129	36	2	0	190
19	16	102a	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	6	0	0	30
19	17	68a-b	102b	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	260	1	261	39	5	0	220
20	18	69a-b	102a	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	90	2	92	26	1	0	135
21	17	75a	103a	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	65	0	65	0	0	0	110
22	19	75a	103a	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	30	3	33	35	0	0	175
23	20	69b	Bağöht	Gonio	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	115	5	120	14	0	0	70
Sıra	Sıra	Sayfa	Sayfa No	Nahiyeh	Nahiyeh	Kaza	Kaza	N	K	M	K	M						
24	24	43b	75b	Arhavi/Laz	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	411.5	5.1	416.6	365	218	0	291.5
25	25	55a-55b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	55.1	18	569	0	0	0	0
26	21	72b	103a/103b	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	150	10	140	0	0	0	0
27	22	71b-72a	103b	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	155	0	155	0	0	0	0
28	23	71b	103b	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	300	10	310	0	0	0	0
29	24	75a-75b	103b/104a	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	150	15	165	37	0	0	185
30	25	73a	104a	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	140	12	152	37	0	0	185
31	26	73a	104a	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	25	0	25	22	0	0	110
32	27	71b	104a	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	30	1	31	26	0	0	130
33	28	71b	104a	Iskele	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	100	9	109	35	0	0	175
34	29	104a/104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	180	4	184	21	0	0	105
35	30	104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	30	0	30	11	0	0	60
36	31	60b	104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	45	0	45	6	0	0	30
37	32	45b	104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	10	0	0	50
38	33	45b	104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	16	0	0	80
39	34	52b	104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	170	2	172	22	16	0	190
40	35	52b	104b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	820	26	846	14	5	0	95
41	36	66b-67a	104b/105a	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	24	0	0	120
42	37	66b-67a	104b/105a	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	0	0	0	0
43	38	66b-67a	104b/105a	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	205	2	207	0	0	0	0
44	39	58b-59a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	0	0	0	0
45	40	59a-59b	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	180	0	180	332	0	0	0
46	41	66a-66b	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	310	12	322	0	0	0	0
47	42	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	9	2	0	55
48	43	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	325	10	335	50	13	0	315
49	44	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	585	11	596	32	12	0	220
50	45	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	16	8	0	120
51	46	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	9	1	0	50
52	47	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	16	2	0	90
53	48	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	400	7	407	12	0	0	60
54	49	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
55	50	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
56	51	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
57	52	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
58	53	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
59	54	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
60	55	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
61	56	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
62	57	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
63	58	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
64	59	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
65	60	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
66	61	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
67	62	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
68	63	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
69	64	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi	Arhavi	Arhavi	X	X	X	X	0	0	0	12	0	0	60
70	65	66b-67a	105a/105b	Arhavi/Laz	Arhavi													

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA), İstanbul

Mühimme Defterleri (DVNSMHM.d).

Nr. 10, 73, 74, 75, 76, 78, 81, 86, 88.

Ali Emiri Tasnifi Belgeleri (AE)

Sultan Ahmed I: AE.SAMD.I. 2/167.

İbnülemin Tasnifi Belgeleri (İE)

Dahiliye; İE.DH. 6/609; 7/623; 7/704.

Kamil Kepeci (Mevkufat Kalemi) Defterleri (KK.d)

KK.d. 2697.

2. Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyûd-ı Kadîme Arşivi

Tahrir Defterleri (TD.d)

TD.d; 122.

Basılı Eserler

Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri* (1. Kitap). İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.

Akgündüz, A. (2015). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri* (X. Kitap). İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. (2011). *83 Numaralı Mühimme Defteri (1036-1037 /1626-1628) <Özet-Transkripsiyon-İndeks ve Tıpkıbasım>*. Ankara.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli. (2006). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (C. II/I. Kitap) (2. bs.) (Z. Kurşun, S. A. Kahraman ve Y. Dağlı, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli. (2006). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* (C. II/II. Kitap) (2. bs.) (Z. Kurşun, S. A. Kahraman ve Y. Dağlı, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Araştırma Eserleri

Afyoncu, E. (2014). *Defterhane-i Amire (XVI.-XVIII. Yüzyıllar)*. Ankara: TTK.

Akdağ, M. (1963). *Celali İsyancıları (1550-1603)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Akdağ, M. (1964). Celali İsyancılarından Büyük Kaçgunluk (1603-1606). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü, Tarih Araştırmaları Dergisi*, II, No.2/3, 1-51.

Aydın, D. (1998). *Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı, Kuruluş ve Genişleme Devri, (1535-1566)* (1. bs.). Ankara: TTK.

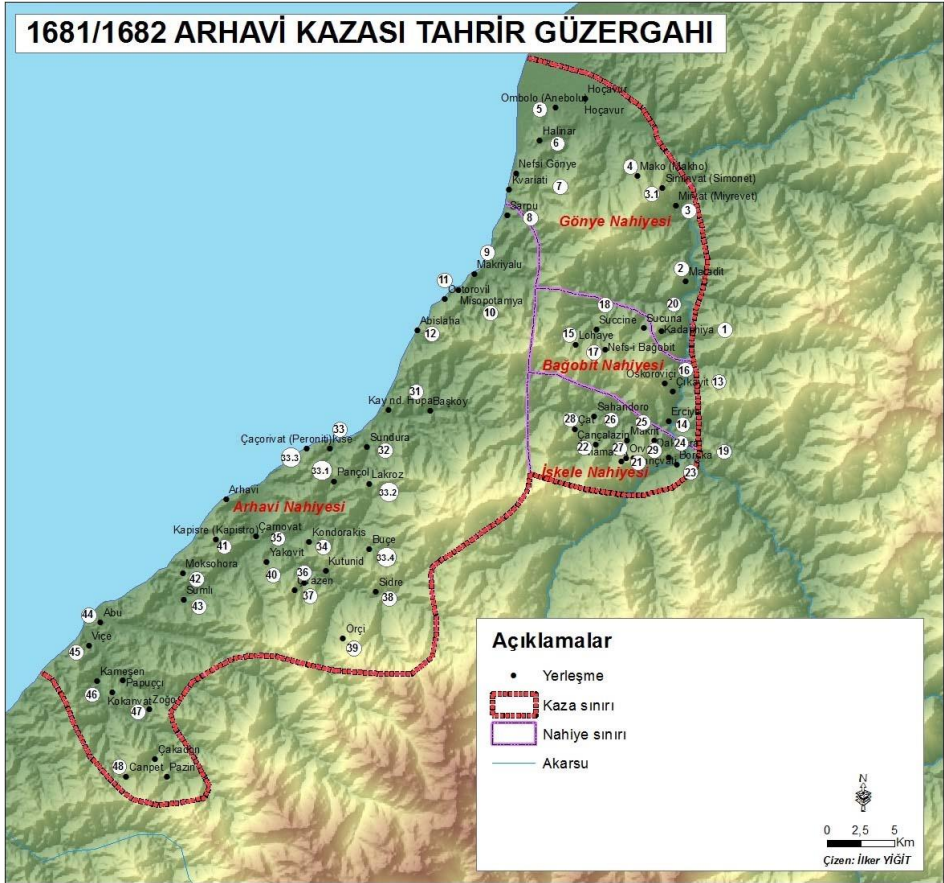
Aydın, K. (2018). *Arhavi'nin Sayısal Tarihi İskân ve Nüfus (1486-1583)*. İstanbul: Laz Kültür Derneği.

- Barkan, Ö. L. (1940). Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hâkana Mahsus İstatistik Defterleri. *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası*, (II), 20-59, 214-248.
- Barkan, Ö. L. (1953). ‘Tarihi Demografi’ Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi. *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, (X), 1-26.
- Barkan, Ö. L. (1979). Timar. *İslam Ansiklopedisi* içinde (C. XII/1, ss. 286-333). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Beldiceanu, N. (1985). *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti’nde Timar* (Mehmet Ali Kılıçbay, Çev.). Ankara: Teori Yayınları.
- Bostan, M. H. (2002). XVII. Yüzyıl Avârız ve Cizye Defterlerine Göre Of Kazasının Nüfusu ve Etnik Yapısı. *XIV. Türk Tarih Kongresi, Bildiriler* içinde (C. II/I, ss. 413-429). Ankara.
- Bucaklışı, İ. A. ve Aleksiva, İ. (2009). *Svacoxo- Laz Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Kolkhis Laz Kültür Derneği Yayınları.
- Elibüyük, M. (1990). Türkiye’nin Tarihi Coğrafyası Bakımından Önemli Bir Kaynak, Mufassal Defterler. *Coğrafya Araştırmaları*, II, No. 2, 11-32.
- Emecen, F. (1991). Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Osmanlı Tahrir Defterleri. *Tarih ve Sosyoloji Semineri-Bildiriler* içinde (ss. 143-156). İstanbul.
- Faroqhi, S. (2016). *Devletle Başa Çıkmak* (H. Koyukan Bejsovec, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Genç, M. (2000). İltizam. *DİA* içinde (C. 12, ss. 154-158).
- Griswold, W. J. (2002). *Anadolu’da Büyük İsyan 1591-1611* (Ü. Tansel, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gümüşçü, O. (2001). *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*. Ankara: TTK.
- Gümüşçü, O. (2002). Osmanlı Mufassal Tahrir Defterlerinin Türkiye’nin Tarihi Coğrafyası Bakımından Önemi. *XIII. Türk Tarih Kongresi 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler* içinde (C. III/ III, ss. 1-15).
- İnalcık, H. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1* (H. Berktaş, Çev.). İstanbul: Eren Yayınları.
- İnalcık, H. (2008). Karadeniz’de Kazaklar ve Rusya: İstanbul Boğazı Tehlike’de. M. Demir (Ed.), *Çanakkale Savaşları Tarihi (I)* içinde (ss. 59-64). İstanbul: Değişim Yayınları.
- İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnalcık, H. (2012). Timar. *DİA* içinde (C. 41, ss. 168-173).
- Karademir, Z. (2014). *İmparatorluğun Açlıkla İmtihani, Osmanlı Toplumunda Kıtıklar (1560-1660)*. İstanbul: Kitap Yayınları.
- Karpat, K. H. (2013). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Koç, Y. (1989). *XVI. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağının İskân ve Nüfus Yapısı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Lowry, H. W. (2005). *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583* (D. Lowry ve H. Lowry, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- McCarthy, J. (2014). *Ölüm ve Sürgün Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı: 1821-1922*, (F. Sarıkaya, Çev.). Ankara: TTK.
- Öz, M. (1991). Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler. *Vakıflar Dergisi*, (22), 429-439.
- Öz, M. (1999a). *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Öz, M. (1999b). Bozok Sancağı'nda İskân ve Nüfus (1539-1642). *XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994, Ankara), Kongreye Sunulan Bildiriler*. 3, 787-794.
- Öz, M. (2008). *Karadeniz Tarihinin Kaynakları VIII-Canik Sancağı Avâriz Defterleri (1642)*. Ankara: TTK.
- Öz, M. (2010). Tahrir. *DİA* içinde (C. 39, ss. 425-429). İstanbul.
- Öz, M. ve Acun, F. (2008). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII-Karahisar-ı Şarkî Sancağı Mufassal Avâriz Defteri (1642-1643 Tarihli)*. Ankara: TTK.
- Özel, O. (1999). 17. Yüzyıl Osmanlı Demografî ve İskan Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak: "Mufassal" Avâriz Defterleri. *XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994, Ankara), Kongreye Sunulan Bildiriler* içinde (C. 3, ss. 735-744).
- Özel, O. (2000). Avarız ve Cizye Defterleri. *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik* içinde (ss. 33-50).
- Özel, O. (2013). *Türkiye 1643 Goşa'nın Gözleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sahillioğlu, H. (1991). Avâriz. *DİA* içinde (C. 4, ss. 108-109). İstanbul.

Diğer Kaynaklar

- Harita Genel Müdürlüğü, 1/200.000 Ölçekli Artvin Paftası, 1950.
- Harita Genel Müdürlüğü, 1/200.000 Ölçekli Rize Paftası, 1950.

Ek. Gonio Sancağı 1681/1682 Tahrir Güzergahı Haritası¹⁴¹

¹⁴¹ Harita Dr. Öğr. Üyesi İlker YİĞİT tarafından düzenlenmiştir. Kendisine bu vesile ile teşekkür ederim.

17. YÜZYILDA İZMİR'E ERMENİ GÖÇÜ: ACEM TÜCCARLARI VE HEMŞEHRİLİK AĞLARI*

*İrfan KOKDAŞ***

Öz: Yava cizyesi kayıtları ile tahrir ve nüfus defterlerine dayanan ve 17. yüzyıl İzmir'i'nde çok katmanlı Ermeni toplumunun oluşumuna odaklanan bu çalışma, kentteki Ermeni göçmenlerin iki ana gruptan oluştuğunu göstermektedir. İlk grup, Acem tüccarları ile onların İranlı hemşehrilerinden oluşurken ikinci grup ise İzmir'de kalıcı ve geçici bir şekilde çalışmak için Anadolu'nun sınırlı sayıdaki yerlerinden gelen Ermenilerden oluşmaktadır. Bu bağlamda 17. yüzyıl Anadolu'sundaki Ermeni hareketliliğinin sadece ahalinin yerlerinden sağa sola dağılmasını değil aynı zamanda hemşehri bağlantıları sayesinde zincirleme göçleri de içerdiği anlaşılmaktadır. Çalışmanın bulguları, her ne kadar tekstil, kuyumculuk ve inşaat gibi bazı sektörlerde hemşehri yoğunlaşmalarına işaret etse de aynı yerlerden kente gelen Ermenilerin genellikle farklı iş kollarında çalıştıklarını ortaya koymaktadır. Çalışma ayrıca vasıflı ve sermaye gerektiren alanlardaki işlerin, Batı Anadolu havzasından gelen Ermeniler tarafından, daha yoğun emek ve çok fazla maddi birikim gerektirmeyen sektörlerdeki işlerinse Orta ve Doğu Anadolu'dan gelen Ermeniler tarafından yapıldığını göstermektedir. Bu durum, bölgesel farklılıkların Ermeni göç kalıplarının oluşumuna ve erken modern İzmir'deki işgücü yapısının şekillenmesi üzerindeki muhtemel etkisine işaret etmektedir.

Anahtar kelimeler: Ermeni göçleri, yava cizyesi, Acem tüccarları, hemşehrilik ağları, 17. yüzyıl İzmir'i.

Armenian Migration to Seventeenth-Century Izmir: Acem Merchants and Networks of Fellow Countrymen

Abstract: The present study, focusing on the formation of multi-layered Armenian society in seventeenth-century Izmir, reveals that there are mainly two Armenian migrant groups in the city, based on the *yava-cizye* registers, fiscal surveys and population records, The first group consisted of *Acem* merchants and their fellow citizens from Iran, while the second comprises Armenians who came from a limited number of regions across Anatolia to find temporary and permanent jobs in the urban center of Izmir. It appears that the Armenian mobility in seventeenth-century Anatolia involves not only a chaotic flight of the population, but also a high degree of chain migration thanks to regional allegiances. Findings of the study also indicate a significant presence of fellow countrymen in specific sectors such as textile, jewelry and construction, whereas Armenian migrants from the same region usually practiced different professions in the market. It also demonstrates that Armenian migrants from Western Anatolia were visible mostly

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 16.10.2020 - 04.03.2021

** Dr.Öğr.Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, İzmir, Türkiye. irfan.kokdas@ikc.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4858-6018

in more skill-and capital-intensive activities, while those from Central and Eastern Anatolia tended to take up less skilled positions in the labor-intensive sector, a phenomenon that may point to the impact of geographical disparities on the Armenian migration patterns and labor profile in early-modern Izmir.

Keywords: Armenian migrations, *yava cizye*, *Acem* merchants, networks of fellow countrymen, seventeenth-century Izmir.

Giriş

Osmanlı tarih yazımında Celali isyanları, uzun süre devam eden savaşlar ve ekonomik dalgalanmalar neticesinde imparatorluk coğrafyasında 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyılın büyük bölümünde etkisini gösteren büyük nüfus hareketliliği, özellikle Anadolu bağlamında bugüne değin birçok çalışmanın konusu olmuştur (Akdağ, 1964, ss. 1-49; Özel, 2004, ss. 183-195; Faroqhi, 1987, ss. 120-129). Bu çalışmalar, hızlanan nüfus akışkanlığını çoğu zaman haklı bir biçimde kırsal alandaki demografik değişimlere odaklanarak incelemekte ama daha sonraki dönemlerde de göç dinamiklerini derinden etkileyecek olan işgücü dolaşımının coğrafi veya mesleki yayılımını genellikle göz ardı etmektedir. Yerlerinden kalkıp giden köylülerin kent ve kasabalara yığılması özellikle de Osmanlı başkentinin göçmenlerle dolup taşması, bu dönem için en çok ifade edilen gözlem olarak ortaya konmaktadır (Yi, 2004, ss. 28-29; Shapiro, 2018, ss. 257-258; Ivanova, 2017, ss. 250-251). Osmanlı başkentinin, sunduğu iş imkânlarıyla göçenler için her zaman en önde gelen cazibe merkezi olduğu noktasında şüphe yoktur. Ancak bu kent ve kasabalar ifadesiyle İstanbul dışında nerelerin kast edildiği ya da yurtlarını kalıcı veya geçici olarak terk edenlerin hangi sektörlerde iş bulduğu, halen cevabını bekleyen sorular olarak önümüzde durmaktadır.

Nitekim İstanbul'un tarih yazımındaki özel yeri, 18. ve 19. yüzyıldaki göçleri konu alan ve özellikle hemşehrilik olgusunun derinlemesine incelendiği son dönemdeki çalışmalarda bile etkisini göstermiştir (Kırlı, 2015, ss. 72-78). Her ne kadar yakın zamanlı çalışmalar, İstanbul'a yönelik emek akışında sektörel bağlantıların ve hemşehrilik ilişkilerinin gücünü bizlere derinlemesine göstermiş olsa da birkaç istisna dışında bu çalışmalar, Osmanlı başkentine yönelik işgücünü ön plana çıkarmakta ve yine hemşehrilik olgusunun erken dönemdeki inşasına ve 19. yüzyıla uzanan sürekliliğine hemen hemen hiç değinmemektedir (Behar, 2014, ss. 157-203; Ergin, 2017, ss. 127-136). Tarih yazımındaki bu genel kalıplar, Osmanlı'daki erken modern dönem Ermeni göçleri hususunda çok daha belirgin hale gelmektedir. Bu döneme ilişkin çalışmaların çoğunluğu, Ermeni tüccarların Avrasya coğrafyasındaki hareketliliğine ve iş bağlantılarına yoğunlaşmaktadır (Aslanian, 2007, ss. 125-145; Herzig, 2007, ss. 63-81).

Hicri 1102 (1690-91) tarihli cizye defterini esas alan ve bu defterin bulgularını 19. yüzyılın ilk yarısında düzenlenen 2939 nolu nüfus defterindeki verilerle karşılaştıran bu çalışma, 17. yüzyıl Osmanlı dünyasında İstanbul dışı bir çekim

merkezinine dönüşen İzmir'deki Ermeni nüfus hareketliliğine odaklanmakta ve erken modern dönemdeki Ermeni göçlerinin 19. yüzyıla sarkan kalıcı etkilerinin izlerini sürmektedir. 17. yüzyılda meydana gelen ve Shapiro'nun da yerinde bir tespitle "Büyük Ermeni Göçü" olarak adlandırdığı Anadolu'da Ermeni nüfusun yer değiştirmesi olgusu, esas itibariyle çok katmanlılığı ile öne çıkmaktadır (Shapiro, 2019, s. 69). Erken modern dönemdeki bu çok katmanlılık, incelediğimiz defterin de cizye dilimlerindeki dağılımın açık biçimde ortaya koyduğu ve Cora'nın da işaret ettiği gibi sınıfsal farklılıkları ve iktisadi hiyerarşiyi de yoğun bir biçimde içermekteydi (Cora Yaşar, 2015, ss. 23-42). Bir yanında İzmir'in diğer yanında İran'ın olduğu, ipek ve yine Ankara merkezli sof ticaretinin sürüklediği Acem tüccarlarının ve diğer Ermeni girişimcilerin Anadolu'nun doğu-batı aksında yayılması; bu dönemde yerlerinden kalkıp kentlerde iş arayan çok sayıdaki Ermeni'nin biçimlendirdiği göç coğrafyasıyla çakışmıştı. Bu çakışmanın İzmir'i özel kılan ve onu Osmanlı başkentinden ayıran en önemli noktası, her ne kadar asıl gelişimini 16. yüzyıl sonlarından itibaren yaşayacak olsa da henüz yüzyılın başında İstanbul'un yerleşik bir Ermeni cemaatine sahip olmasıydı (İnalçık, 1967, s. 15). Oysa İzmir'deki görünür Ermeni varlığı, başını Acem Ermeni tüccarlarının çektiği bir nüfus hareketliliğinin Anadolu'yu da içine almasıyla oluşmuştu. Bu oluşumun İzmir bağlamında belki de ilk sonucu, Anadolu'dan kente ulaşan 17. yüzyıl Ermeni göçünde tek bir bölgenin belirli bir mesleğe yönelik işgücü ihracında henüz ön plana çıkmamasıdır. Ancak yine de Ermeniler için İzmir'deki ilk yerleşik hemşehrilik ağlarının inşa edildiği bu dönem, Anadolu'nun belirli bölgelerinden göçenlerin inşaat, hizmetçilik veya tekstil gibi alanlardaki yoğunlaşmasının ilk nüvelerini de içinde barındırmaktadır. Bu sektör-göç bağlantısından çok daha önemli olan etken ise Anadolu'da Kayseri, Kütahya, Bursa, Ankara, Erzurum, Van, Tokat, Sivas ve Arapgir gibi bazı kasabaların ve kentlerin İzmir'e Ermeni işgücü ihraç eden bölgeler olarak henüz 17. yüzyıl sonlarında parlamaya başlamasıydı. Nitekim Orta Anadolu platosundan Doğu'ya genişleyen bu parlama, zamanla çok daha kalıcı bir hale bürünecek ve 19. yüzyılın ortalarında bile İzmir'in işgücü tedarikinde Ermeni cemaati için etkin bir role sahip olacaktı.

Bir Defter, Yava Cizyesi ve İzmir'de Çok Katmanlı Ermeni Cemaati

Bu çalışmanın dayandığı 1690-91 tarihli MAD 1233 nolu defter, Osmanlı dünyasında 1691 tarihli cizye reformu uygulamalarının tartışıldığı çalkantılı bir mali ortamda hazırlanmıştı (Sariyannis, 2011, ss. 40-57; Adıyeye Nükhet, 2017, ss. 135-145). Bu reform, esas itibariyle birçok grubun muafiyetini kaldırıp cizye ödemelerini maktu bir halden çıkarmayı ve kişilerin ekonomik gücüne oranla vergilendirildiği bir sistem getirmeyi amaçlamaktaydı. Ancak bu defterin en önemli özelliği, yeni sistemin getirilerini sunması değil, tam aksine eski sorunlarla boğuşmasıydı. Defter, 17. yüzyılın başlarından itibaren merkezi hükümetin başını ağrıtan ve yerlerini yurtlarını terk eden reayadan yerleştikleri

yeni muhitlerinde alınacak yava cizyesi yükümlülüklerini esas almaktaydı. “Defter-i Ermeniyan-ı Yava der Liva-i Sığla Kaza-i Nefs-i İzmir” başlığı altında kaydedilen ve çoğunlukla yava cizye kâğıtlarına sahip Ermeni ve az sayıdaki Rum için hazırlandığı anlaşılan bu defter, yakın tarihlerde imparatorluğun birçok bölgesinde yapılan benzer sayımlarla paralellik gösterir (Koçak, 2018, ss. 220-261; Danık, 2017, ss. 24-51). Böyle olmakla beraber bahse konu defterin tanzim tarzı, tek bir standart sunmamaktadır. Örneğin defterin ilk sayfası kaleme alındıktan sonra kâtibin tarzı değişmiş; kâtip, cizye ödemekle mükellef olan hemen hemen herkesin memleketini ve icra etmekte olduğu mesleği de kaydetmeye başlamıştır. İlk varakta, özellikle âlâ kurundan cizye ödeyecek olan kişilerden 5 bezirgân haricindekilerin meslekleri kaydedilmemiştir.

Cizye ödeme gücünü yansıtan Osmanlı terminolojisindeki klasik ayrımlar; âlâ, evsat ve edna kategorileri defterde kayıtlı neferlere işlenmesine karşın bunların sayıları o dönemde farklı bölgelerdeki dağılımlardan ciddi ölçüde ayrılmaktadır. Toplam 963 nefer kaydını içeren defterin başında âlâ olarak kayıtlanan 108 kişi bulunmakta, onların hemen ardından uzun bir liste halinde 747 adet evsat yükümlüsü sayılmaktadır. Tuhaf olan, İzmir’de sakin yava Ermenilerden hemen önce sadece 14 kişinin edna olarak sayılmasıdır. Hemen hemen aynı dönemde hazırlanan ve İzmir’deki yava Rumları listeleyen MAD 5484 kodlu defterde toplam 1786 nefer kaydedilmişken bunların yaklaşık üçte biri, edna olarak verilmiştir (MAD, 5484, 1102, 1690-1691). Ermenilerin kaydedildiği defterde edna yükümlülerinin çok düşük sayıda kalması, kente gelen Rumlara oranla Ermenilerin ekonomik güçlerinin daha yüksek olmasıyla açıklanabilir. Ancak çok daha olası açıklama, yava tahririnde Rumlara gösterilen hassasiyetin Ermeniler için gösterilmemiş olduğudur. Nitekim İzmir gibi 17. yüzyılda yoğun Ermeni göçü alan Manisa’da da yüzyılın ortalarından itibaren Ermeni yava cizyeleri için oradaki tahririn eksikliğinden kaynaklı tartışmalar yaşanmıştı (Günay, 2014, s. 232). Örneğin Vezir İsmail Paşa tarafından yaptırılan 1659-60 tarihli Manisa tahririnin üstünden neredeyse 2 yıl geçmemişti ki Ermenilerin cizye ödemelerindeki eksiklik, merkezi hükümete taşınmıştı. Birçok Ermeni’nin bu sayımda defter dışı kalması ve kayıtlanmaması, şikâyetlerin temelini oluşturuyordu. Benzer bir durum, İzmir için hazırlanan Ermeni defterinde de geçerli olabilir. Nitekim kente gelen göçmenlerin daha çok Rumlardan oluşması ve gelenlerin memleketlerinin İzmir’e çok daha yakın olması sebebiyle hareketlilikleri daha fazla olmuş ve bu yüzden tahrir eminlerini göçen Ermenilerden ziyade Rumlara yönelik daha dikkatli ve hassas davranmaya itmiş olabilir.

Bu hassasiyet, MAD 1233 nolu Ermeni yava defterinde kendini başka şekilde de göstermiş benziyor. Kâtipler Acemleri, Ermenileri ve İzmirliyi kaydettikten sonra defterin son sahifesinde *Defter-i Reâyâ der Livâ-i Sığla Rûmiyân* başlığı altında 12 nefer daha sıralamış ve devamında küçük bir ara başlıkta *bunlar*

acemdir başlığı altında dört nefer kaydetmişti. Devamında da *reâyâ-yı yavagân-ı zimmiyân der livâ-i Sığla* başlığı altında ve isimlerinden Rum olduğu anlaşılan yedi nefer daha kaydedilmiştir. Rumların Ermenilerle ilgili deftere girmiş olması, onlara yönelik olan daha dikkatli bir tutumun sonucu olabilir. Defterdeki diğer bir kayıt ise yine kâtiplerin göçen Ermenileri çok da mercek altına almadığının bir başka işareti olabilir. Defterin son kısmında âlâ ve evsatlar bir başlık, ednalar da ayrıca bir başlık altında olacak şekilde kayıtlı toplam 71 nefer bulunmaktadır. Bunların ser levhasında *defter-i Ermeniyân sâkin husn-ı İzmir yedlerinde yava kâğıdı olup tebdil olanlardır* ibaresi yer almaktadır. Buradaki “sâkin” ifadesi, diğer yava Ermenileri için hiçbir şekilde kullanılmamıştı ve belli ki bu kişiler, kente yeni gelenlere göre kâtiplerin daha fazla bilgi sahibi olduğu gruptu. Bu yüzden burada kayıtlı 71 neferin 41’inin edna olarak kayıtlanması, toplumsal hiyerarşiye ve diğer defterlerdeki verilere çok daha uygun bir resim çizmektedir. İster defterdeki edna rakamları gerçeği yansısın ister tahrirdeki eksiklikler sonucu oluşmuş olsun defterin bir bütün olarak yava Ermenilerini kayıtlanmasında sunduğu detaylar, Osmanlı idari yönetiminin İzmir’e göçenlerden vergilerini toplama hevesini ve zorluğunu kusursuz biçimde yansıtmaktadır. Ancak bu zorluk ve göçenleri vergilendirme hevesi, asla 17. yüzyıl İzmir’ine özgü gelişmeler değildi.

Bazı yerlerde 16. yüzyılın ilk yarısında başlayan ve devam eden süreçte başka yerlerde de gözlemlenen Ermeni hareketliliği, 17. yüzyılın başlarında da yüksek bir tempoyla artmaya devam etmişti (Mutaf, 2003, ss. 73-75; Kılıç, 2007, ss. 445-455; Arıkan, 2001, ss. 7-11; Shapiro, 2018, ss. 188-198). Anadolu’daki Ermeni varlığını inceleyen çalışmalara göre Afyon ve Kütahya hattının batısındaki kentlerde Ermeni nüfusun bu dönemdeki hızlı artışı işte bu hareketliliğin bir sonucuydu. Göçlerin önemli bölümü İstanbul’a yönlendirken Orta Anadolu platosunun doğusundaki Kayseri ve Sivas gibi kentler de aynı göç dalgalarını hissetmişti (Sönmez, 2007, ss. 122-131; Jennings, 1976, ss. 27-34). İstanbul’a, Trakya’ya ve hatta Rumeli’ye taşan göç dalgasının diğer bir yönü ise Halep’ti. Osmanlı-Safevi mücadelesinin yarattığı siyasi kargaşa ve Celali isyanları, özellikle Doğu ve Güneydoğu Ermenilerini hem Orta Anadolu yerleşimleri üzerinden sonunda genellikle İstanbul çevresi ve nihayet İzmir’e aktarırken aynı bölge daha güneydeki Halep’in Ermeni nüfusunun 17. yüzyılda artışına yol açmıştı (Semerdjian, 2019, ss. 33-42).

Bu artan göçler, kentlerin sosyo-ekonomik topografyasını dönüştürürken aynı zamanda vergi toplayıcıları için bunların denetimini kâbusa dönüştürmüş olmalıydı. Örneğin İstanbul’daki yava cizyedarı, 1630 yılındaki şikâyetinde ellerinde ödendi temessükü ya da tezkiresi olan birçok kişinin aslında defterde yer almadığını belirtmişti (Darling, 1996, ss. 207-208). Hemen hemen aynı dönemde İzmir’de de çokça hemşehrîsi bulunan Arapgöçlüler, cizye ödemeleri hususunda kendilerinden istenen talepleri yeni yerleştikleri Halep’teki mahkeme

önünde def etmişlerdi (Masters, 1987, ss. 79-80). Bruce Masters, Anadolu'dan gelen Ermenilerin cizyelerini nerede ve hangi kurdan ödemeleri gerektiği konusundaki tartışmaların Halep'te 1653 yılında yava cizyesinin yürürlüğe girmesine yol açtığını ifade eder. Bu yeni sistem, daha önceki uygulamaların aksine kente uzun süreli veya kalıcı olarak gelen her gayrimüslimin kentteki 10 senelik ikametleri dolana kadar yava cizyesi yükümlüsü ilan edilmesi şartını beraberinde getiriyordu. Teoride vergi kaybını azaltıcı, verimli bir çözüm olarak görünen bu yeni sistem, pratikte kimin yava cizyesi ödemekle yükümlü olduğu ve verginin ne kadar ödeneceği gibi tartışmaları da tetiklemiştir.

Halepli idarecilerin yeni gelen Ermenileri vergi sistemine entegre etme konusunda yaşadığı zorluklar ve bu eksende yaşanan karışıklıklar, 17. yüzyılın yükselen ticaret kenti İzmir için de geçerliydi. İzmir'de mufassal tahrirler döneminde gayrimüslim nüfus olarak sadece cemaat-i gebrân olarak tanımlanan ve mahdut bir nüfusu bulunan cemaat yaşamaktaydı (TD, 148, s. 10; Evail-i Cemaziyelevvel 935, 11-20 Ocak 1529; TD, 537, ss. 12-13, 983, 1575-1576). Batı Anadolu'daki Manisa ve Balıkesir kentlerinin yaşadığına benzer bir Ermeni göç dalgası, 16. yüzyılın sonlarından itibaren şehirde etkisini göstermişti (Günay, 2014, ss. 229-233; Mutaf, 2003, ss. 73-75). İzmir'deki Ermeni nüfus hakkında elimizdeki en erken veriler, tespitimize göre 1640 senesine aittir. Sığla sancağının merkezi olan İzmir'de cemaat bu tarihlerde 47 nefer olarak kaydedilmiştir (MAD, 15169, ss. 2-8, RA 1050, Haziran/ Temmuz 1640). Devamında 1660 senesi dolaylarında tutulduğu anlaşılan bir başka defterde şehirdeki Ermeni nüfusun 61 haneden oluştuğu kayıtlanmıştır (D. MKF. D, 27823, ss. 3, 13; 1070, 1659-1660. 1653'te İzmir'e gelen D'Arvieux, şehirdeki Ermeni nüfusunu 7-8.000; yine yakın tarihlerde İzmir'e gelen Tavernier ise 8.000 olarak vermektedir (Kuru, 2017, s. 160).

Osmanlı defterlerindeki rakamlar ile seyyahların rakamlarını birbiriyle örtüştürmek mümkün değildir. Bu tarihlerde Osmanlı yönetiminin meskûn nüfus sayımlarına henüz giremeyen ve ellerindeki yava belgeleriyle hanlarda, dükkânlarda ve bekâr odalarında konaklayan bazı kişilerin var olduklarını ön görmekle beraber, bu rakamın 8.000'e ulaşması imkânsızdır. Öte taraftan son defterden yaklaşık otuz yıl kadar sonra Hicri 1099 (1687-88) tarihli İzmir'e ait cizye icmal defterinde şehirdeki cizye ödeyen Ermeni nüfusu hâlâ daha 61 hane olarak göstermektedir (MAD, 14888, s. 1). Sadece 3 yıl sonra düzenlenen ve bu çalışmada kullandığımız defterde kayıtlanan yava Ermeni sayısının 944 olduğu düşünülürse İzmir'de de Halep'e benzer bir kayıtlanma probleminin yaşandığı görülür. İncelediğimiz yava cizyesi defterinde, İzmir'de sakin olup elinde yava cizyesi kâğıdı olan Ermeniler'in sayısı 71 olarak verilmiştir ve bunlar büyük olasılıkla icmal defterindeki yerleşik 61 haneye karşılık olarak kayıtlanmıştır. Dolayısıyla Osmanlı yazım geleneğinin, İzmir'e göçen ilk kuşak Ermeni grupları yava statüsünde muhafaza etmeye devam edip bunları icmal defterlerine geçirdiği

ve Hicri 1070-1099 (1659-1688) döneminde şehirde yaşanan değişmelerin şehrin vergi kayıtlarına bir şekilde yansımadağı ya da Osmanlı merkezi yönetiminin bu süre içerisinde ortaya çıkan ve temelinde önemli sayılara ulaşan göçmenin yer aldığı yeni ve köklü değişmeleri kendi sistemine entegre edemediğini ifade edebiliriz. Zaten yönetimin kentteki göçmenleri kayıtlamada karşılaştığı zorluklar henüz 1660'larda görünür hale gelmişti ve bu durum, bir anlamda idarecileri kente yeni gelenlerle uzlaşmaya götürmüştü. Vezir İsmail Paşa'nın Manisa'yla beraber İzmir'de yaptırdığı tahrirde kente taşradan göçenlerin belirlenen vergileri ödemeye güçleri olmadığı ve hesaplanan vergi hanelerinde değişiklik gerektiği kayıtlara geçmişti (D. MKF. D, 27823, s. 8, 28 N 1070, 7 Haziran 1660).

Bu kayıtlama zorluklarına rağmen yeni gelenlerin başka bir kapsamda nazar-ı itibara alınmış olduğu da bir gerçektir ve bu çalışmada kullandığımız yava Ermeni ve Acemlere ait MAD 1233 nolu defter, işte böyle bir çabanın ürünüdür. Bu defter bize Osmanlı idarecilerinin batıya doğru Ermeni göçünün başladığı 16. yüzyılın ortalarından itibaren İzmir'e akan kitleleri, en nihayetinde üç farklı sosyolojik çevreye ya da katmana oturttuğu bir Ermeni cemaati resmi çiziyor. İlk grupta, 452 kişiyle defterin en büyük grubunu oluşturan Acem Ermenileri yer almaktadır. Bir yandan İzmir hinterlandının tarımsal ürünlerinin pazarlanmasına öte yandan çoklukla ipek, sof veya tiftik ipliği ticaretine eklemlenen aktörler olarak Acemler, İzmir'deki Ermeni varlığının göçlerle oluşan en temel unsuru idi. Her ne kadar homojen bir grup olmaktan oldukça uzak olsalar da bu grubun en azından önderleri, Osmanlı topraklarını kesen uluslararası ipek ticaretindeki gelişmelerle İzmir'e taşınmıştı. İkinci grup ise 71 nefer olarak kaydedilen ve defterin tutulduğu tarihte artık göç geçmişi pek hatırlanmayan İzmir'de sakin Ermenilerdi. Bir anlamda zamanla İzmirilileşmiş bu Ermeniler, Acem tüccarlarıyla hemen hemen aynı dönemde kente gelmiş ve buranın yerleşikleri olmuşlardı. Üçüncü grup ise kente defterin düzenlendiği 1690'lara yakın zamanda gelmiş veya büyük çoğunluğu memleketleriyle tanımlanan 421 neferdir. Bunlardan, pek çoğu Anadolu'dan gelmiş olan 375 neferin geldikleri yerler kayda geçirilmişken 10 kişi ise sadece Ermeni olarak tanımlanmış ve sadece birkaçının meslekleri kaydedilmiştir. Memleketleri okunamayan ya da kâtiplerin belirtmediği 36 kişi de ne sakin ne de Acem olarak tanımlanmadığından yine bu grupta sayılmalıdır.

Hiç şüphesiz ki bu üç grup, 17. yüzyıl sonunda İzmir'de oluşmuş Ermeni cemaatinin tarihsel göç sosyolojisine açık bir göndermedir. Her bir katman bir anlamda kente yönelik zincirleme göçün ana öğeleri olarak diğerleriyle bir şekilde ilintiliydi ve her ne kadar defteri tutan kâtipler, bu grupları basit bir şekilde sınıflandırmayı deneseler de göçün karmaşıklığı karşısında çaresiz kalmışlardı. Her ne kadar Batı Anadolu'da tahrirlerle Ermeni varlığı arasında her zaman birebir bir örtüşme olmasa da ve kimi zaman yerleşik Ermeni unsunlar

tahrirlere geçmese de en azından İzmir örneğinde görünür bir Ermeni cemaatinin ilk nüveleri de karışık unsurlardan oluşan erken göç dalgalarının ürünüydü (Polatel, 2015, s. 894). Bu unsurlardan Acemlerin kayıtlara daha fazla girmeleri, Osmanlı-Safevi temaslarının ve iki coğrafyanın kapsadığı uluslararası ticaretin aktörleri olmaları sebebiyle izlerini sürmek nispeten daha kolaydır.

Acem Tüccarları İzmir’de Toplanıyor

Osmanlı-Safevî münasebetleri hiç şüphesiz 16. yüzyılın sonlarında Safevî tahtına Şah Abbas’ın çıkmasıyla beraber başka bir evreye girmişti (Matthee, 1994, ss. 744-753). Şah Abbas’ın özellikle ipek ticareti ekseninde geliştirmeye çalıştığı yeni ticari politikalar, bir nevi Osmanlıların ipek ticaretinden elde etmekte oldukları kârı engellemeye yönelikti. Safevîlerin bu politikası Şah’ın koruması altında olan Ermeni tüccarın Osmanlı coğrafyasındaki yayılımını hızlandıracaktı. Şah Abbas, 1619 tarihli ferman ile ham ipek üretimini Ermeni tüccar ailelerine teslim ederken Ermeni tüccarların ortakları da Avrupa’dan Hindistan’a varıncaya kadar ham ipek ticareti yapmak amacıyla Osmanlı coğrafyasını da içine alan geniş ağlar kurmuşlardır (McCabe Baghdiantz, 2005, ss. 415-436). Ermenilerin sahip oldukları iktisadi potansiyeli devletin hizmetine sunmak isteyen Şah Abbas, başkenti İsfahan’a taşımış ve Osmanlı tehdidine karşı tamamen tahrip ettirdiği Culfa’dan kaldırıp başkente getirdiği Ermeni tüccar için İsfahan’ın güneyinde Yeni Culfa adıyla anılmaya başlayacak bir yer tahsis etmişti (Haghnazarian, 2007, ss. 83-87).

Ana hatlarıyla bakıldığında bu sürecin sonucu olarak kısa süre içerisinde Acem tüccarı batıya doğru yayılmaya başladı. Batıya doğru gidiş, Osmanlı Anadolu’sunun batıya doğru birçok şehrinde Acem-Ermeni kolonileri şeklinde kendisini gösterdiği gibi Osmanlı Balkanları, Avrupa’da Hollanda ve İtalyan şehirleri ile Levant’ın muhtelif kentlerinde bu meyanda İstanbul, Halep ve İzmir’de yine gruplar halinde kendisini göstermiştir (Ivanova, 2003, ss. 681-703; Landau ve Van Lint, 2015, s. 312). Doğudan batıya Osmanlı topraklarında uzayan ve Anadolu coğrafyasını dallara ayrılarak yatay biçimde kesen bu yol, bilindiği gibi 16. yüzyılın sonlarına kadar gelip nihayetinde Bursa’da düğümlenmekteydi (Çızakça, 1980, ss. 533-535). Bursa’ya gelinceye kadar Van-Bursa hattında ve bu hattın kuzey-güney yayılımlarında çok sayıda Acem varlığından haberdarız. Van, Erzurum, Diyarbakır, Trabzon, Samsun, Kilis, Kayseri, Tokat, Amasya, Ankara, Isparta, Konya, Afyon, Manisa, İstanbul gibi yerlerde Acem ya da Şarkî olarak anılan Ermeni unsurlara rastlamaktayız (Temurçin ve Babacan, 2006, s. 171; Polat, 2011, ss. 75, 206; Köse, 2019, s. 51).

Öte taraftan ipek ekseninde gelişen ve bir dönemlerde Halep civarının İranlı tüccarları ile Avrupalı girişimcileri bir araya getirdiği ticaretin fonksiyonel yapısı akamete uğramıştır. Halep’e giden yolların Osmanlı-İran harpleri döneminde eski güvenliğini yitirdiği görülmektedir (Herzig, 1992, s. 69; İnalçık, 1951, ss. 663-

676). 1620'li yıllara gelindiğinde Ermeni tüccarlar, artık Halep yerine İzmir'i tercih eder hale gelmişlerdi (Ünal, 2015, s. 80). Necmi Ülker, Paul Masson'dan naklen İran ipeğinin ilk defa 1621 yılında İzmir'e getirildiğini ifade eder (Ülker, 1994, s. 44). Aslında İzmir, doğrudan doğruya İpek ile yükselişe geçmemiştir. İpeğe gelinceye kadar gerek pamuk gerekse Batı Anadolu'nun yerel ürünleri Avrupalıların dikkatlerini zaten çekmişti (Goffman, 1995, ss. 45-63). Hollandalılar ve İngilizler, Halep'te uzun zamandır tahkim ettikleri ticari avantajları akamete uğrayınca bir müddetten beri yerel ürünleri ile de dikkatleri çeken İzmir civarını yeni ticaret üssü olarak tercih ettiler. Sakız'daki konsolosların İzmir'e taşınması, bu süreci taçlandırmış oldu. İpeğin İzmir'in ihracatında önemli bir yer bulması ve Acem tüccarının İzmir'e yönelmesi, bu sürecin devamı olarak gelişmiştir. Bu sürecin devamında İzmir'e geçici olarak gelen veya burada sürekli sâkin olan Acem Ermenileri için Ankara merkezli tiftik ipliği ticareti 17. yüzyılın ortalarından başlayarak onlara yeni imkânlar sunmuştu (Kadı Hakkı, 2008, ss. 225-236). Ankara ve çevresindeki sof üretim merkezleriyle giderek artan bir tempoyla bütünleşen İzmir tüccarları, Anadolu ve Avrupa arasındaki ticaretin en önemli unsurları olmayı 18. yüzyıl boyunca da sürdürdüler (Akyüz, 2003, ss. 130-134).

Tüm bu ticari oluşumlar, 1660-1700 yılları arasında, yaklaşık elli yıllık bir süreçte, İran sahasından önemli miktarda Acem Ermeni'sini Anadolu'nun muhtelif şehirlerine olduğu gibi İzmir'e de toplamıştı. MAD 1233 nolu defterin açıkta gösterdiği üzere bu süreç, sadece sermaye sahibi tüccar İran Ermenilerinin hareketlenmesi ile kalmamış onlarla beraber İran Ermeni cemaatinin meslek sahibi olan ancak içlerinde rençber gibi özel bir mesleki donanım gerektirmeyen çok sayıda işsiz üyelerini de İzmir'e yöneltmiştir. Defterde kaydedilen 452 Acem Ermeni'sinin sadece 79'u için meslek tanımının yapılması ve edna kurundan olanların da kaydedilmesi, bu grubun sadece tüccarlardan oluşan zengin bir ticari diaspora olmadığını gösterir. Kâtipler, Acem olarak adlandırdıkları ve çoğunluğu "misafere ten mukim" olan bu mesleği belirlenemeyen kişilerin geçici olarak yaptıkları işlerle ilgilenmemişler, onların sadece yava cizyelerini kayıtlamakla yetinmişlerdi. Ticari faaliyetleri sebebiyle bu güzergâhta bulunan Acem Ermenileri, yaşadıkları yerlerde vergi konusuyla ilgili sürekli sıkıntı yaşamışlardır. Zira bunlar hanlarda yerleşmiş ancak onların hanlarda bu konaklamaları yer yer yıllarca devam ettiği için yerel otoriteler ve sair ahali, bunların da vergi ödemelerini talep etmişlerdir (Köse, 2019, ss. 48-55). Ancak birçoğu kendilerinin meskûn olmadığını, misafere ten mukim bulduklarını ifade etmişler ve devletin kendilerinden talep ettiği yava türü vergi dışında bir vergi alınması durumunda rencide olacaklarını belirterek bu duruma düşürülmemelerini garanti eden amir hükümler tedarik etmekten geri durmamışlardır (Samıkıran, 2014, ss. 227-228). Evâhir-i Şevvâl 1100/8-16 Ağustos 1689 tarihli bir hüküme göre İstanbul'daki Ermeni Acem tâifesinin misafere ten mukim tüccâr olmaları sebebiyle "hâne ye ba ğlı emlak ve ârâzî ve

dükkân ve fûrûnda ‘alakaları olmadığından dolayı’ avâriz ve diğer tekâliflerle bunlara zulm edilmemesi emredilmişti. Hatta bu konuda kanunnamelere bile şerhler düşülmüştür. Öte taraftan şehirlerde ticaret yapan bu gibi esnafın yaptıkları ticaretin şekli zaman zaman tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Örneğin; Ağustos 1671’de Beğşehir çarşısındaki hanlarda ticaret yapan Acem tüccarının, kazançlarıyla yetinmeyerek ve kadime muhalif olarak çevre köyleri de dolaşmaya başlamaları, ticaret maksadıyla ahaliyi rahatsız etmeleri şikâyet konusu olmuştu (Vergili, 2019, s. 201). Daha 17. yüzyılda Batı Anadolu kentlerinde faaliyetlerini genişletip köylerde bile mal satmaya çalışan Acem Ermenilerine karşı yerel esnaf ve tüccarın da seslerini yükselttiği bilinmektedir (Günay, 2014, ss. 239-240). Osmanlı topraklarında hareket eden gayrimüslimlerin kendi memleketlerinde ödemeleri gereken vergi meselesinin aksine Acemler için böyle bir durum söz konusu değildi (Masters, 1987, ss. 79-80). Bu yüzden de tüm bu tartışmalarda Osmanlı idaresi, bir yandan Acem Ermenilerine görece serbestlik bahşederken öte yandan onları mümkün olduğunca vergilendirmeye çalışıyordu. Bu yüzden, MAD 1233 nolu defterde Acem Ermenilerinin yava kurları kayıtlanırken meslekleri göz ardı edilmiş benziyor.

Kayıtlara açıkça okunabilen mesleğiyle geçen istisna Acemlerden 6 tanesinin görece vasıfsız işgücüne sahip oldukları veya esnaflık yaptıkları; reñçber, dülger, hizmetçi, ekmekçi ve terzi olarak sınıflandırılmalarından anlaşılmaktadır. Bu 6 kişinin hangi özellikleri sonucu deftere meslekleriyle geçirildiğini bilemiyoruz; belki kentte yerleşik ailelerin yanına girmişler belki de bazıları dükkân açıp artık İzmirli olduklarından zanaatlarıyla anılmaya başlamışlardı. Kentteki Acemlerin büyük çoğunluğu için ise neredeyse bulunabilecek her iş, bir kazanç kapısıydı ve zanaatkârlıklarından daha çok kazandıkları para hem kendileri hem de vergi toplayıcıları için önemliydi. İzmir’deki Acemlerin bu durumu, şehri 1670’lerde ziyaret eden Galland’ı “Ermenileri aslında yerli nüfustan saymayıp yabancı saymak gerekir; çünkü onlar çıkarları olduğundan ve kazanç umutları için buraya gelmişlerdir” şeklinde bir kanaate ulaştırmıştır (Bauden, 2003, s. 108). Galland’ın bu gözlemi özellikle Acem Ermenileri için geçerli olmalıdır çünkü kentteki Ermeni cemaati içerisinde servet dağılımının en keskin olduğu grup da kazanç peşinde koşan Acemlerdi. En yüksek cizye kurundan yava kaydı yapılanların büyük çoğunluğu, Acem’di. Yine kaydedilen Acemlerden 66 tanesinin kuyumcu olarak tanımlanması ve kentte bu mesleğin neredeyse bu grubun tekelinde olması da İzmir pazarında ekonomik olarak daha görünür kesimlerin kâtiplerin gözünden kaçmadığını doğrularken aynı zamanda Acemler içindeki derin ekonomik farklılıklara da işaret eder. Bu noktada ekonomik görünürlüğü sadece zenginlik olarak algılamamak gerekmektedir. Nitekim meslekleri kaydedilen Acem Ermenilerin büyük çoğunluğu, âlâ kurundan değil evsat kurundan kayıtlanmışlardı. Çerçi, bazergan ve basmacı gibi ticari olarak faal gruptan Acem olan sadece 6 tanesi kayıtlara geçirilmişti. Muhtemelen bunlar da süreç

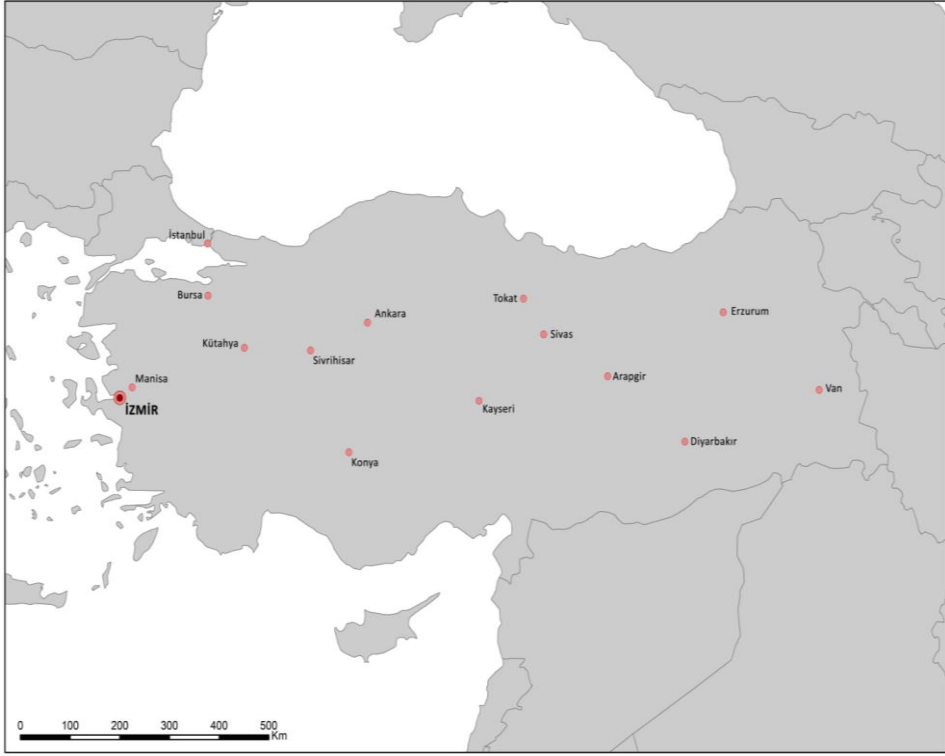
içerisinde İzmir'de meskûn hale gelip yerel ticaret ve esnaf ağlarıyla bütünleşen kesimdi. İster meslekleri kaydedilmiş ister kaydedilmemiş olsun Acem Ermeni'si sıfatıyla İzmir'e gelenler için zengin Acem tüccarların başarısı, onların kentte kök salmaları ve gelenlere bir şekilde kol kanat germeleri, göçenlerin İzmirlileşme sürecinde çok işlevseldi. Osmanlı'nın büyük kentlerinde yükselmiş ve zenginliklerine zenginlik katmış Acem tüccarları, Acem Ermenilerin tüm göç hareketini yönlendirmese de onlar için büyük bir umut olmuş olmalıydılar. Özellikle Acem girişimcilerin, ticari bağlantılarını ve operasyonlarını aile veya akraba üyeleriyle birlikte hamilik ilişkileriyle yoğunlaşmış iş ortakları aracılığıyla yürütmeleri, bu umudu her zaman tazelemişe benziyor (Mauro, 1990, ss. 271-275). Her ne kadar vergileri her zaman sıkıntı oluyorsa da Acem tüccarların görece koruma altında olmaları bile diğer tüccarları onlara çekmiş olmalıdır. Nitekim 1718 yılında İzmir voyvodası Elhac Veli'nin merkeze gönderdiği şikâyetinde Tokat, Bağdat, Ahıska, Kars ve Vanlı tüccarların Acem elbiseleri giyip ticaret yaptıkları ve öldüklerinde terekelerini de Acem vekillerin almak istediği dile getirilmektedir (C. HR, 24/1178, 10 B 1130, 9 Haziran 1718). Voyvodanın bu şikâyetinde altını çizdiği nokta, diğer girişimcilerin Acem tüccarının avantajlarını ve onların ağlarını kullanmaya çalışmasıydı. Kentte tutunmuş olan Acem tüccarı, ardılları için kente açılan bir kapıydı. Bu rolün sadece girişimci ya da tüccarlara yönelik olmadığı da açıktır. Örneğin 1724 yılında İzmir Kasap Hızır Mahallesi'ndeki bir handa vefat eden Culfalı Acem Ermeni'si Malar'ın terekesinde fakara için almış olduğu 14 evsat ve beş adet cizye kâğıdı bulunmaktaydı (Yılmaz, 1992, ss. 191-214). Malar'ın yanında çalıştırdığı veya iş yaptığı Ermeniler için mi yoksa cemaatten herhangi 19 kişi için mi bu cizye kâğıtlarını aldığı bilemiyoruz. Ancak yerini yurdunu terk etmiş Ermeniler için Malar gibi zengin tüccarların sunduğu bu tarz yardımlar, yeni gelenlerin kente tutunmalarında hayati bir öneme sahipti.

İzmir'de Anadolu Ermenileri ve Bunların Memleketleri

Acem Ermenilerin kendi hemşehrilerine İzmir'de sunduğu destek mekanizmaları, Anadolu'nun farklı yerlerinden İzmir'e göçmüş Ermeniler için de geçerliydi. Acemlerin tam da Anadolu'nun batısına yayıldığı dönemde özellikle Doğu ve Güney Anadolu'daki Ermenilerin göç hareketleri, dramatik biçimde hızlanmıştı. Celali isyanları, sürüp giden Safevi-Osmanlı kapışmasıyla daha geniş çaplı ve uzun süreli sosyo-ekonomik dalgalanmalar; Sivas, Erzurum, Kayseri, Manisa, Van ve Afyon gibi kentlerin 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren farklı dalgalar halinde Ermeni göçlerinden etkilenmesine yol açmıştı. Hiç de şaşırtıcı olmayan biçimde bu kentlerin tümü, hemen hemen aynı dönemde hem Acem hem de diğer Ermeni tüccarlarının etkinliklerini arttırdıkları kentlerdi. Bu tüccarların Batı Anadolu'ya gelmesi ve özellikle sof ticaretinde Orta Anadolu'yla yoğun temas kurması, Acemler ve tüccar Ermeni gruplarıyla Anadolu Ermenilerinin İzmir'e giden yollarının kesişmesiyle sonuçlanmıştı. Bu bağlantı aslında o kadar nettir ki

incelediğimiz defterde kâtipler, kimi Ermenileri doğrudan bezirgân hizmetçisi olarak tanımlamışlardı. Ancak 16. yüzyılın sonlarından itibaren Anadolu Ermenilerinin İzmir'e hızlanan göçü, tek başına Acem Ermenilerinin ya da tüccarların himayesinde gerçekleşmemiştir.

Daha 16. yüzyılın ortalarından itibaren gerçekleşen kitlesel Ermeni göçlerinde yoğun bir hemşehrilik etkisi görülür. Kayseri'nin bu dönemdeki nüfus hareketliliğini inceleyen Jennings ve İnbaşı, Kozan ama özellikle de Doğu Anadolu'dan kente akan Ermenilerin geldikleri yerlere atıfla Cemaat-ı Ermeniyan-ı Sisiyân ve Cemaat-ı Ermeniyan-ı Şarkiyan olarak tanımlandıklarını belirtir (İnbaşı, 2014, ss. 197-199; Jennings, 1976, ss. 30-33). Yine bu dönemde batı kentlerine çok fazla göç eden Eğinliler, kitlesel veya zincirleme olarak aynı köy ve kasabalardan Batı Anadolu'daki şehirlere varmıştı. Nitekim İzmit'e göçen Eğinlilerin orada geldikleri köylerin isimleriyle yerleşimler kurarak bu bağları her zaman diri tutmak istedikleri açıktır (Yarman, 2014, s. 268). Aynı memleketten Ermenilerin aynı yerlere kitlesel olarak göçme pratiği, Anadolu kentlerinin hemen çoğunda çift yönlü bir hareketlilik yaratmışa benziyor (Gümüşçü, 2004, ss. 238-243). İstanbul, Malatya ya da Larende gibi bölgelerde açıkça gözlemlendiğimiz olgu, Doğu Anadolu'dan başlayıp Orta Anadolu'yu kesen ve İzmir'e uzanan göç eksenindeki kentlerin ve hatta Osmanlı başkentinin hem göç alıyor hem de veriyor oluşuydu (Kaynakçı, 2007, ss. 87-95; Demir, 2015, s. 574). İşte tüm bu göç dinamikleri, 17. yüzyıl İzmir Ermenilerinin göç haritasını tanımlayan temel unsurlar olarak öne çıkmaktadır.



Harita 1. 17. Yüzyıl Sonunda İzmir'e En Çok Ermeni Göçü Veren Anadolu Yerleşimleri

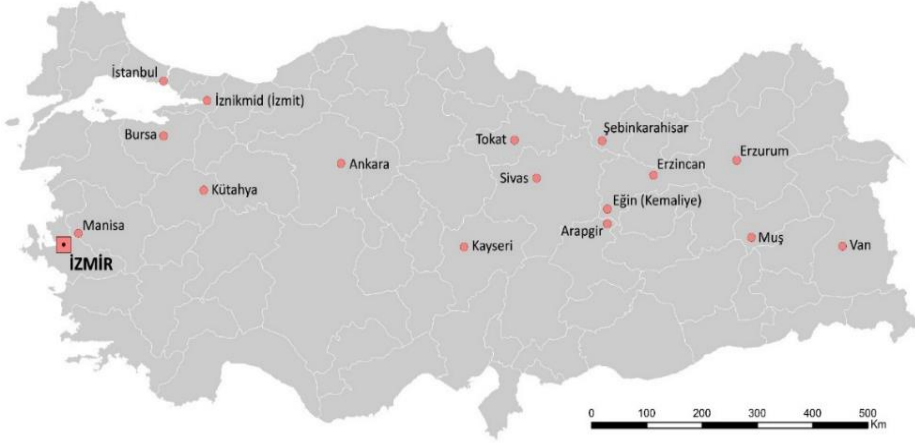
Acem Ermenilerini bir kenara bırakırsak İzmir'e göç eden Ermenilerin büyük çoğunluğu, Anadolu'dan gelmekteydi. 17. yüzyılın sonunda hazırlanan defterde Acemlerin dışında memleketleri saptanabilen 375 Ermeni mevcuttur. Ahıska, Erivan, Belgrad, Midilli, Edirne, Girit ve Kefe'den gelen 10 kişi dışındaki herkes, Anadolu'dan İzmir'e göçmüştü. Bu coğrafi dağılım, her şeyden önce Ermenilerin İzmir'e olan göç coğrafyasının Rumlardan keskin bir biçimde ayrıştığını gösterir. 17. yüzyılda İzmir'e iş aramaya gelen mevsimlik ya da kalıcı Rum işgücünün büyük çoğunluğu; Girit, Sisam, Sakız, Rodos, Nakşa ve Eğriboz gibi Ege adalarıyla Filibe, Selanik ve Delvine gibi Rumeli kentlerinden gelmekteydi. Anadolu'dan gelen Rumların sayısı, bunların yanında oldukça önemsizdi ve İzmir'e göç veren yerleşimler daha çok Manisa Alaşehir'in batısında bulunan kentler ve kasabalarıydı. Rum ve Ermeni göçerlerin arasındaki bu coğrafi ayrım, hiç kuşkusuz her iki cemaatin yayıldığı alanlar ve bunların İzmir'e yakınlığıyla ilgiliydi. Ancak yine de azımsanmayacak bir Rum nüfus barındıran Anadolu kentlerinin ve kasabalarının İzmir'e ciddi miktarda Ermeni nüfus ihraç ederken Rum göçünde daha cılız kalması, yukarıda tartışılan ilişki ağlarının gelişimiyle ilgiliydi. Aynı kentte ve kasabada yaşayan Anadolu Ermeni ve Rumlar,

Müslüman nüfusu da harekete geçiren karışıklıklardan etkilenmişler ancak göç yolları, farklı istikametlere çıkmıştı.

Harita 1, 17. yüzyılda İzmir'e göçmüş olan Ermenilerin Anadolu'nun dört ana coğrafi bölümünde toplandığını açık biçimde göstermektedir. 91 kişiden oluşan ve kayıtlı Anadolu göçmenlerin yaklaşık %25'ini oluşturan ilk havza, İzmir'le Kütahya-Afyon arasında kalan bölgeydi. Buradan gelenlerin tümü, 10 yerleşim yerinden; Menemen, Aydın, Balıkesir, Çanakkale, Afyon, Kütahya, İstanbul, Bursa, Manisa ve Yalova'dan gelmişlerdi ve sadece Manisa, İstanbul ve Bursa'dan gelenlerin sayısı 71'e ulaşmaktaydı. Bu üç kentle birlikte İzmir'deki Ermenilerin oldukça hareketli bir saha oluşturması, 19. yüzyılda da istikrarlı bir şekilde sürmüştür. İzmir nüfus defterlerinde kayıtlı Ermenilerin sıklıkla Asitaneye reft veya vilayetine reft gibi tabirlerle anılması, bu hareketliğin uzun süreli olduğunu doğrulamaktadır (NFS. D, 2939, ss. 31-46, 1 B 1247, 6 Aralık 1831). Mevsimlik işçi, gezici zanaatkâr veya girişimci olan ve her daim mevcut bir grup, bölgeye ilk sürekli göçlerden itibaren bu kentler arasında mekik dokumakta; çoğu zaman da bireysel hareketlilik veya ev göçleri yine bu bölge içerisinde olmaktaydı (Karazeybek, 2011, ss. 52-57; Uygun, 2015, s. 138).

İzmir'e Ermeni göçü veren ikinci saha ise doğu-batı ekseninde Sivrihisar'dan başlayıp Kayseri'ye kadar uzanan alanla, kuzey-güney ekseninde bir yandan Konya'yı öteki yandan Tokat ve Merzifon'u içine alan Orta Anadolu havzasıydı. Oldukça geniş bir alana yayılmış bu kentlerden ve kasabalardan kalkıp İzmir'de umudunu arayan Ermeniler, kentte memleketleri bilinen göçmen Ermenilerin neredeyse % 60'ını oluşturmaktaydı. Bu kentlerin İzmir'le 16. yüzyıldan itibaren gelişen iktisadi kanalları, buralardan göç yollarının her daim etkin kalmasında büyük rol oynamıştı. Bölgenin en batıdaki kenti olan Ankara'yla İzmir arasındaki ticari değiş tokuşların hacmi, 18. yüzyılda bile belirgin olmaya devam etti. Örneğin 18. yüzyılın ilk yarısında Ankaralı tüccarların iş yaptıkları yerler arasında İzmir, İstanbul'la birlikte keskin biçimde öne çıkmaktaydı (Kars, 2018, ss. 3-4). Yine Ankara merkezli sof ticaretinin çevresine doğru yayılmasıyla birlikte Sivrihisar da İzmir'in ekonomik ağlarının içinde kendine yer bulmuştu (Taş, 2009, ss. 258-265). Tokat'ın da tekstil üretim kapasitesiyle bu ağlara eklenmiş olduğu açıkça görülür. Örneğin 19. yüzyılın başları gibi geç bir tarihte bile Tokatlı simsarlar, İzmir'deki aracılılarıyla tiftik ipliği ticaretinin içerisindeydiler (Asıl, 2006, ss. 38-40). Ancak 19. yüzyıla sarkan bu ticari etkileşimin çapı veya etkinliği, Kayseri'nin bu Orta Anadolu kentleri arasındaki İzmir için özel yerini tek başına açıklayamaz. 17. yüzyıl yava Ermenilerinden bu bölgeden gelen toplam 218 kişinin 156'sı Kayseri kökenliydi. Kentin İzmir için bu özel durumu ve Jennings'in de altını çizdiği nokta, 1550'lerden itibaren bölgenin doğudan aldığı büyük boyutlu Ermeni göçüydü. Her ne kadar Jennings kente gelenlerin yerlerini tam olarak tespit edemediğini belirtse de göçenlerin büyük bölümü, Sivas'tan Van'a kadar uzanan sahadan gelmekteydi. Öyle

anlaşıyor ki Kayseri, batıya giden göç yolları üzerinde Ankara'yla beraber bir ara istasyon işlevi görmekteydi.



Harita 2. 19. Yüzyılın İlk Yarısında İzmir'e En Çok Ermeni Göçü Veren Anadolu Yerleşimleri

Kayseri'nin bu göç hinterlandı, aynı zamanda İzmir'in 17. yüzyıldaki üçüncü Ermeni göç rezervini oluşturan sahayla aynı olmalıdır. İçerisindeki Şebinkarahisar, Van, Bitlis, Sivas, Erzurum, Arapgir ve Eğin İzmir'de kayıtlı yava Ermenilerinden 36'sının geldiği yerd. Bu bölgenin İzmir göç halkasında yerini alması hiç de şaşırtıcı değildir. 16. yüzyıl sonu çalkantılı ortamıyla birlikte hareketlenen buradaki Ermeni grupları sadece Kayseri, Erzurum ve Sivas gibi yakın yerlere değil, Batı Anadolu'ya da göçmüştü. 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl İstanbul'una yapılan göçleri ele alan çalışmaların hepsi, bu bölgenin başkente en çok işgücü veren yerlerden biri olduğunu göstermektedir (Clay, 1998, ss. 1-28; Başaran, 2014, s. 138; Verheij, 2017, ss. 18-30). İzmir'in de daha erken dönemlerde bu göç dalgasından nasibini aldığı görülüyor. Kentin aynı dönemde göç aldığı son havza ise en batısında İskenderun yakınlarındaki Payas en doğusunda da Adıyaman'ın olduğu bölgeydi. 16 kişiyle büyük çoğunluğunu Diyarbakırlıların oluşturduğu bu 20 kişilik grup içerisinde az sayıda Kilisli, Adıyamanlı ve Payaslı yer almaktaydı. İzmir'in güney göç sahasını oluşturan bu bölge, 17. ve 18. yüzyıl boyunca Anadolu'dan Arap kentlerine olan Ermeni göçlerinin tam ortasında yer almaktaydı (Canbakal, 2007, s. 37). Daha çok Halep'e yönelen bu göçlerin en azından bir kısmının İzmir'e de aktığı anlaşılmaktadır. 19. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde bu güney sahasında küçük değişikliklerin olduğu görülmektedir. 18. yüzyıl boyunca Güneydoğu Anadolu bölgesinden İzmir'e göç eden Ermenilerin sayısı azalmış, buranın yerini ise daha

önce Ermeni göçü alan Halep almıştı (NFS. D, 2939, s. 44, 1 B 1247, 6 Aralık 1831).

İzmir'in bu dört Ermeni göç havzasının en önemli özelliği, 17. yüzyılda belirginleşmiş olup 19. yüzyılın ortalarına kadar sürecek olan göç kalıplarının oluşmasını sağlamasıydı. Örneğin Harita II'de gösterilen yerler, İzmir'e 19. yüzyılın ilk yarısında en çok Ermeni göçü veren merkezlerdir. 1831 yılı sonunda hazırlanmışa benzeyen 2939 nolu nüfus defterinde han ve dükkânlarda kalanlarla perakende, hizmetkâr ve bekâr Ermenilerin İzmir'e geldikleri yerler incelendiğinde, bu yerlerin neredeyse 17. yüzyıldaki göç haritasıyla birebir uyduğu görülür. Özellikle Batı ve Orta Anadolu kentleriyle İzmir arasında devam eden ticari ilişkiler, 17. yüzyıldaki bu bölgelerin neredeyse hiç değişmeden 19. yüzyılda İzmir'in Ermeni göç havzaları olmalarını sağlamıştı.

Ancak bu şaşırtıcı devamlılığın tek motoru, ticari irtibatlar değildi. Daha 1600'lerden itibaren başlayarak 17. yüzyıl boyunca eski kuşak Anadolu Ermenilerinin kendi memleketlerinden göçecek olanları kente çektiği anlaşılıyor. Bu dönemdeki göçlerin çok belirli kentlerden ve kasabalardan olması, bu sürecin bir sonucuymuştu ve bir anlamda kendi memleketlilerini kente taşıyacak bağları erken tarihlerde oluşturmuşlardı. 17. yüzyıl sonundaki deftere İzmir'e göçmüş olarak kayıtlanan Anadolu Ermenilerinin artık 18. yüzyıla gelindiğinde hiç azımsanmayacak bir kısmının İzmirli olduğu göz önünde bulundurulursa bu bağların giderek kuvvetlendiğini düşünmememiz için bir sebep yoktur. Kente Anadolu'dan yeni gelenlere kafalarını sokacak bir han odası ya da dükkân bulan ve onların bir sonraki süreçte bir işe girmelerine vesile olan da bu bağlardı (Kokdaş ve Araz, 2018, ss. 49-59). Örneğin bir önceki nesilde göçle kente gelen Arapgirli hem kentle bütünleşmeleri hem de göç ağlarını korumaları neticesinde, 19. yüzyıl nüfus defterlerinde birçok hanın odabaşısı olarak öne çıkmaktadırlar (NFS. D, 2939, ss. 34-36, 1 B 1247, 6 Aralık 1831). Arapgirlilerin bu süreçte öneminin artması 17. yüzyıl Ermeni göç havzalarından üçüncü bölgenin süreç içerisinde giderek coğrafi ve hacim olarak genişlemesiyle de ilişkiliydi.

Ermeni Göçmenlerin Sektörel Dağılımı

17. yüzyıl yava Ermenilerini kayıtlayan kâtipler, İzmir'e göçmüş ve iş kolu açıkça okunabilen 463 Ermeni'nin mesleklerini de deftere geçirmişlerdi. Her ne kadar kayıtlı tüm Ermeniler için meslek bilgisi verilmese de mevcut veri, bize İzmir'e olan göçlerin ekonomik tınısı hakkında çok detaylı bilgiler vermektedir. Bu verilere şöyle bir göz gezdiren araştırmacının dikkatini hemen iki unsur çekmektedir. Her şeyden önemlisi İzmir'e yönelik Ermeni göçü, yoğun bir biçimde kent sektörlerine yönelikti. Gelenlerin sadece 69'u rençber olarak tarif edilmişti ve her ne kadar bu terim Osmanlı terminolojisinde daha çok zirai amele veya tarımla uğraşanlara karşılık gelse de her durumda toprağa dayalı bir emeği

ifade etmeyebiliyordu (Telci, 2002, ss. 1334-1337). Çok daha geniş bir ifadeyle hemen her sektördeki vasıfsız işgücünü ya da ırgatlığı kapsayan bu ifade, kimi zaman satıcılar veya tüccarlar için bile kullanılmaktaydı. Kaldı ki burada kaydedilen Ermeni rençberlerini tarım işçisi olarak kabul etsek bile Ermenilerin kent içindeki ve çevresindeki alanlarda bahçıvan veya çoban olarak çalışmadıklarını görüyoruz. 18. yüzyıl İstanbul'una göçleri inceleyen Faroqi, bağ ve bahçe işlerinin yeni gelen göçmenlere önemli bir iş kapısı araladığını belirtmektedir (Faroqi, 1998, ss. 174-176). Ancak İzmir'de bu işlerin Ermeni göçmenlerden ziyade neredeyse tamamen Rum göçmenlere ayrıldığı dikkat çeker. Aynı dönemde hazırlanan Rum defterinde rençberden ayrı olarak çok sayıda Rum'un bahçıvan veya çoban olarak kayıtlanmış olması, bunu açıkça göstermektedir. Cengiz Kırılı'nın erken 19. yüzyıl İstanbul'u için verdiği rakamlar da kentteki bağ ve bahçe işlerinin neredeyse Rumların tekelinde olduğunu göstermektedir (Kırılı, 2001, ss. 130-131). Etnik ve cemaatsel iş bölümünün bu açık örneğinin bir sonraki yüzyılda da artarak devam ettiği görülüyor. Nitekim sonraki dönemlerde Batı Anadolu kırsalındaki çiftliklerde çalıştırılan çoban gibi tarım işçilerinin de çoğu yine Rum'du ve bölgeye daha çok Mora, Rumeli ve adalardan gelmekteydi (Özgün, 2012, s. 323).

Tablo 1. 17. Yüzyıl Sonlarında İzmir'deki Ermeni Göçmenlerin Memleketleri ve Çalıştıkları Sektörler

		Göçmenlerin Geldikleri Yerler							
		Acem Diyarı	Batı Anadolu	Orta Anadolu	Doğu Anadolu	Güney Anadolu	Rumeli ve Adalar	Kafkasya-Kırım	Belirsiz
Sektörler	Hizmetçilik	1	2	21	7	1	0	1	7
	Rençberlik	3	9	34	9	3	0	0	11
	Kuyumculuk	66	11	1	0	0	0	0	0
	Ticaret	4	1	2	0	1	0	0	1
	İnşaat	1	8	104	4	0	0	0	4
	Tekstil	3	42	22	5	1	4	2	0
	Diğer	1	15	27	7	13	2	1	2
	Belirsiz	373	3	7	4	1	0	0	21

Ermeni göçmenlerin kentli iş kollarında toplanmasına paralel olarak ortaya çıkan diğer bir gelişme de Ermenilerin birkaç iş kolunda yoğunlaşmasıydı. Mesleklerini tespit edebildiğimiz kişiler arasından 40'ı hizmetçi, 69'u da rençber olarak kaydedilmişti ve bunlar kayıtlı Ermeni göçünün yaklaşık %25'ini oluşturan vasıfsız işgücüyüdü. Bu vasıfsız ve sermayesiz işgücünün tam karşısında kuyumcu olarak kaydedilen 78 kişi yer almaktaydı. 66'sını Acemlerin oluşturduğu bu grubun içinde 7 İstanbullu ve az sayıda da Manisa, Kayseri, Kütahya ve Aydınli Ermeni vardı. Rençber ve hizmetkârın içerisinde Anadolu'nun neredeyse her köşesinden hatta Osmanlı başkentinden Ermeniler bile mevcutken kuyumculuk az sayıda İstanbullunun girebildiği Acem tekelindeki bir sektördü. Ermenilerin yoğunlaştığı üçüncü iş kolu ise bir tarafında terzilerin, kavukçuların ve

düğmecilerin öte tarafında pabuççu, çizmeci ve kalıçacı gibi zanaatkârların olduğu tekstil ve dokuma sektörüydü. 79 kişilik bu heterojen grup özellikle Batı ve Orta Anadolu kentlerinden gelenlerinden oluşmaktaydı. Ancak burada tıpkı hizmetkâr ve rençberlerde olduğu tek bir kentten gelenlerin sektörün bir dalını tekeline almadığı görülmektedir. Bunun iki istisnası, İzmir'e göçen kavukçu Ermenilerin neredeyse hepsinin Bursa'dan ve yine pabuççuların da çoğunlukla Konya'dan gelmesiydi.

17. yüzyıl sonunda İzmir'e göçmüş Ermenilerin istihdam edildiği en büyük alan ise tereddütsüz bir şekilde inşaat sektörüydü. Dülgerlerden yapıcılara, taşçılardan sıvacılara oldukça geniş bir alanda iş gören 121 kişi kayıtlanmıştı ve bu tüm Ermeni meslek sahipleri içerisinde % 25'ten fazla bir orana denk gelmekteydi. Bu kadar çok sayıda Ermeni'yi kente çeken şey, yava defterinin hazırlanmasından hemen önce şehri sarsan 1688 depremiydi (Atik, 2014, ss. 67-70). Şehrin yaşadığı en büyük felaketlerden biri olan deprem, şehrin tüm altyapısını alt üst edip neredeyse tüm binalara zarar vermişti. Kentteki yıkım o kadar büyüktü ki Fransız elçi daha tepedeki Buca'ya göçmüştü ve kentlin kendileri için ticari öneminin farkında olan Hollandalı ve İngiliz tüccarlar şehrin imarına yardım etmeyi bile teklif etmişlerdi. Her ne kadar yıkım büyük olsa da kentte çok çabuk biçimde imar faaliyetinin başladığı anlaşılıyor. Nitekim 1691 yılına gelindiğinde kent, yavaş yavaş toparlanmaya başlamıştı.

Tüm bu imar faaliyetinin kente kazanç umuduyla gelmek isteyen Ermenilere bulunmaz bir fırsat sunduğu açıktır. 16. yüzyıldan itibaren gerek merkezi idarenin yönlendirmesi gerekse de iş arayan vasıflı-vasıfsız işgücünün kendi hareketliliği neticesinde çok sayıda Ermeni taşçı, amele ya da dülger inşaat sektöründe sıklıkla istihdam edilmekteydi (Yağcı Güneş, 2014, ss. 103-108). Oya Şenyurt'un haklı biçimde dikkati çektiği üzere daha 16. yüzyıldan itibaren lonca dışı ama becerikli inşaat ustaları, seyyar hareket eden işgücü olarak ön plana çıkmaya başlamışlardı (Şenyurt, 2006, ss. 17-23). İzmir'e gelen Ermeni ustalar arasında da "hakir olarak adlandırılan işsiz fakat becerikli bir grup dülger ve taş ustası" da bulunmaktaydı. Ancak yine Şenyurt'a göre 18. yüzyılın başlarından itibaren inşaat sektöründeki asıl gelişme, daha çok vasıfsız lonca dışı kişilerin para kazanma umuduyla bu sektörde çalışmaya başlamasıydı (Şenyurt, 2009, ss. 105-106). İnşaat sektörüne işgücü olarak girmek, çoğu zaman sermaye gerektirmediği için giderek artan bir tempoyla inşaat esnafının işlerini yapmaya başlayan hali hazırda işsiz ve çoğu zaman da vasıfsız kişiler için oldukça kolay bir süreç olmalıydı. Muhtemelen İzmir'e göçmüş olan Ermeniler arasında da yine bu grup kendine yer bulmuştu. İncelenen defterde bu sektörde çalışanların %80'den fazlasının Kayseri'den göçmüş kimseler olduğu ve Kayseri'nin çok sayıda Ermeni göçü almış olduğu düşünüldüğünde, İzmir inşaatlarında çalışan Ermenilerin hiç de azımsanmayacak bir kısmının vasıfsız işçi olarak sektöre girdiği anlaşılmaktadır. Kuyumculuk, inşaat, tekstil ve hizmetçilikle ırgatlığın dışında kente gelen daha az sayıdaki

Ermeni de ekmekçi, eğerci, börekçi veya aşçı gibi esnaf işlerinden para kazanmaktaydı. 19. yüzyıl nüfus defterlerinde göçmen Ermenilerin manav, kahveci, berber ve sandalacı gibi işkollarında oldukça aktif oldukları görülür. Oysa şehrin hizmet sektörünü oluşturan ve bir kısmı küçük de olsa maddi bir sermaye gerektiren bu alanlarına daha erken dönemde henüz Ermeni göçmenler girememişlerdi. Hiç şüphesiz kente devam eden göçlerle ve gelenlerin giderek tutunmasıyla Ermenilerin bu sektörlerdeki görünürlükleri artacaktı.

Hem erken modern dönemde hem de modern dönemde hemşehri tabakaları, neredeyse işgücü pazarındaki herkes için önemliydi. Ancak geçimini sağlama umuduyla yeni bir kente gelen ve çoğunlukla kol gücünden başka tecrübe, ustalık ve paradan mahrum olan göçerler için vasıfsız iş kollarında ve daha az sermaye gerektiren alanlarda iş kurmak, büyümek ve korunmak çok daha fazla bir sosyal sermayeye ihtiyaç duymak demektir (Nacar, 2014, ss. 31-33; Kırılı, 2015, ss. 77-78). 19. yüzyıla dair elimizdeki bulgular, özellikle işgücü pazarında henüz yetkinliğe kavuşmamış kişiler için daha göçe karar verme aşamasında bile aynı yerden göçülecek yere daha önce gitmiş kimselerin aracılığı, yönlendirmesi ve aileleri göçe iknasının çok önemli olduğunu bizlere gösteriyor (Kokdaş ve Araz, 2018, ss. 56-59).

Bu noktada ayrıca Faroqhi'nin Anadolu şehirlerinin büyük çoğunluğu için çizdiği tarımsal kent kavramının sınırlarını unutmamak gerekiyor (Faroqhi, 1981, ss. 37-38). Her ne kadar demografik gelişim anlamında Anadolu kentleri, çalkantılı dönemler dışında erken modern dönemde önemli sıçramalar kaydetmiş olsalar da bu kentlerin birçoğu Halep, Bursa, İstanbul, İzmir veya Selanik gibi büyük yerleşimlerin sunduğu ve çoğu zaman siyasi ve ticari ağlarla örülü karmaşık işgücü yapısından dolayı da bazı iş kollarının gerektirdiği sermaye ve mesleki ehliyet geliştirici imkânlardan yoksundu. Bunun yanında her ne kadar elimizdeki defterde kâtipler, gelenlerin yerlerini kent ya da kasaba eksenli kaydediyor olsalar da bu kişilerin kırsaldan mı şehir çeperinden mi yoksa kent mahallelerinden mi geldiğini bilemiyoruz. Bir başka deyişle İzmir'e göç etmeye karar verenler, kendi memleketlerinde dahi kent mekanizmalarına bulaşmamış kişiler olabilirler. Tarımın şekillendirdiği Orta ve Doğu Anadolu kentlerinden İzmir gibi uzak diyara göçmek hele ki büyük kentlerin hizmet ya da imalat sektörlerine girmek, muazzam bir belirsizlik demektir. İşte böyle bir sosyolojik ortamda hemşehrilerin güvencesi, görece daha az vasıflı kimseler için paha biçilemezdi. Nitekim Orta Anadolu veya 17. yüzyıl sonuna ait göçlerin bir anatomisini sunan defterdeki veriler, her ne kadar aynı memleketten olanların yoğunlaştığı çok az sektörün varlığını vurgulasa da özellikle vasıflı ve vasıfsız işgücü hareketliğinde farklılaşan memleketlilik ya da hemşehrilik olgusunu dolaylı da olsa bizlere sunmaktadır. Örneğin incelediğimiz defterde memleketleri de kaydedilen 58 rençberden sadece 9'u İzmir'in birinci göç havzası olarak nitelenen, içerisinde Bursa, Manisa İstanbul gibi kentleri de barındıran Batı Anadolu'dan gelmekteydi.

Hâlbuki buralardan İzmir'e gelenler, tüm Anadolu'yu göçmenlerin neredeyse çeyreğini oluşturmaktaydı. Yine Anadolu içinden ve dışından memleketleri kayıtlanan 33 hizmetçinin sadece 2 tanesi bu bölgedendi. Ancak belirli bir sermaye ve ehliyet gerektiren tekstil sektörünün kollarındaki Anadolu'yu 70 göçmenin 42'si, Batı Anadolu havzasından gelmişti. İşinin ehli ustalardan ziyade daha çok vasıfsız işgücünün egemen olduğu inşaat sektöründe, Anadolu'yu 116 göçmenin sadece 8'i bu alandan gelmişti.

Gurbette yaşamak ve çalışmak için çoğu zaman emeğinden başka bir şeyi olmayan göçmenler için bir sosyal sermaye imkânı veren memleketlilik ya da hemşehrilik, paha biçilemez değerlerdi. Görece az sermaye ve ustalık gerektiren sektörlerde Orta ve Doğu Anadolu'dan gelen göçmenlerin çok fazla olmasıyla daha da işler hale gelen hemşehrilik bağlantılarının değeri, özellikle 18. yüzyıl boyunca İzmir Ermeni göç ağlarının bu iki alana daha da fazla kaymasıyla iyice yükselmiş olmalıydı. 19. yüzyıl kayıtlarında göçmen Acemlerin sayısının çok az miktarda belirtilmesi ve Acem nüfusun yerleşik Katolik Acemler olarak yine sınırlı sayıda kaydedilmesinden de anlaşıldığı üzere 17. yüzyılda kentte nüfuzlu Acemlerin desteğine sahip olan Ermeni göçmenler, bir sonraki yüzyılda bu destekten giderek mahrum kalacak ve muhtemelen hemşehrilik destekleri bu süreçte daha da güçlenecekti.

Sonuç

19. yüzyılın ilk döneminde, Osmanlı başkentine yönelik göçlerle kentteki işgücü profili arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeken çalışmalarında Cengiz Kırılı, etnik-dini grupların bazı meslek dallarında yoğunlaştığını söylerken aynı coğrafi bölgeden gelmenin işgücü hareketliliğine ve meslek edinimine yön verdiğini de belirtir (Kırılı, 2015, s. 74). Neredeyse bir buçuk asır öncesinde Ermeni göçerlerin vergi durumunu tespit etmeyi amaçlayan defterden yola çıkan bu çalışmanın verileri, Kırılı'nın bu gözlemini büyük ölçüde desteklemektedir. 17. yüzyılda İzmir'e göçen Ermenilerin büyük çoğunluğu, sınırları ile içerdiği göç ihraç merkezleri belli olan ve sayısı kısıtlı dört Anadolu havzasından gelmekteydiler. Bunun yanında dini-etnik aidiyet, 17. yüzyıl İzmir'ine yapılan göçleri ciddi manada etkilemişti. 17. yüzyıl sonunda hazırlanmış ve bu çalışmada kullanılan defterler, Rum ve Ermeni göçmenleri içerdiğinden Müslüman göçerlerin İzmir'e nerelerden geldiğini veya Ermeni göç ağlarına ne oranda dokunduğunu anlamlandıracak sistemli verilerden şu anda yoksunuz. Ancak şurası açıktır ki Anadolu'nun kentleri ve kasabaları, önemli miktarda Rum nüfusu barındırmasına karşın Anadolu'dan İzmir'e ulaşan Rum göç yolları hem çok sınırlıydı hem de Ermenilerinkinden önemli ölçüde ayrılmaktaydı. Bir başka deyişle en azından erken dönem İzmir'i için etnik-dini öğelerden etkilenmiş göç yolları, kuyumculuk ya da tarımsal iş kollarındaki dini ayrımlarla örtüşmekteydi.

Çalışmanın ortaya koyduğu veriler, 17. yüzyıl Osmanlı dünyasında çoğunlukla vurgulanan Celâlılerden ya da siyasi karışıklıklardan kaçıp kentlere sığınan yığınların oluşturduğu kitlesel göç resminin çok ötesinde sistemli bir hareketliliğin varlığına işaret etmektedir. Örneğin İstanbul'da bazı göçer grupların Yeniçerilerle kurdukları özel bağlantılara benzer bir yapı, Anadolu Ermenileriyle Acem tüccarları arasında da mevcuttu. Her iki grubun da Batı Anadolu'ya yönelişi, neredeyse aynı zamana denk gelmişti. Bu yüzden de Acem tüccarları ile diğer Ermeni girişimcilerin İzmir'de yükselmeleriyle birlikte Anadolu'ya yayılmaları, Anadolu Ermenilerinin göç haritasıyla neredeyse örtüşmekteydi. Acem tüccarları ve büyük ölçüde onlarla birlikte İzmir'e sürüklenen Acem Ermenileri, bu çalışmanın incelediği 17. yüzyıl İzmir'inde Anadolu Ermenileriyle birlikte çok katmanlı bir emek hareketliliğini oluşturmuşlardı. Bu çok katmanlılık, bir sonraki yüzyılda belki de sadece ekonomik dalgalanmalar neticesinde değil aynı zamanda Ermeni cemaati arasında giderek artan dini ayrışmaların da etkisiyle daha az görünür hale gelmişti. Ermeniler arasında Katolikliğin 18. yüzyılda hızla yayılması, 19. yüzyılda Acemlerin artık Katolik yerleşikler olarak sınıflandırılması, kente erişen göçmen Acemlerin sayısının giderek azalması ve göçen Anadolu Ermenilerinin Katoliklerle temasları arasındaki karmaşık bağ, bu eğilimle bir şekilde ilintili olmalıydı (Kelleci, 2019, ss. 226-229; Babalık Berber, 2015, s. 53). Çalışma, bu ilişkilerin hâkim olduğu hemşehrilik uzantılarının sınıfsal olmasa bile sermaye sahipliği, iş kolundaki ustalık ve hünlerle yoğrulmuş ayrışmaları da içerdiğini vurgulamaktadır. Ermeni tüccarlar için böyle bir ayırım söz konusu değildi. Onlar, sahip oldukları girişimcilik ruhları ve yatıracak sermayeleriyle Anadolu'nun farklı merkezlerinden İzmir'e akmaktaydılar. Ancak diğer iş kollarında İzmir'e göçen; görece daha kalifiye, işinde ehliyet ve sermaye sahibi Ermeniler daha çok Batı Anadolu yerleşimlerinden İzmir'e gelirken Orta ve Doğu Anadolu göçmenleri, kentin daha vasıfsız işgücünü meydana getirmişti. 17. yüzyıl sonu gibi erken bir tarihte belirgin hale gelen bu ayrışmanın ileriki dönemlerde İzmir işgücü pazarındaki meslek edinme kalıplarıyla ilgili algıların şekillenmesinde rol oynadığına hiç şüphe yoktur. Yakın zamanda yapılan bir araştırma, Anadolu coğrafyasında özellikle doğu-batı eksenli bölgesel gelir farklılıklarının en azından 19. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar çok katı bir biçimde sürdüğünü göstermektedir (Aşık, Karakoç ve Pamuk, 2020, ss. 1-43). Görece küçük bir veri setine dayanan bu çalışma, sektörel ve coğrafi ayrışmaların çok daha erken tarihli, ufak çaplı etkileşimine işaret ederken bölgesel ayrışmaların içine gizlenmiş göç örüntülerinin 19. yüzyıl öncesi sosyo-iktisadi ve siyasi dinamiklerle ilişkisinin de araştırılmayı bekleyen bir mesele olduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi

Maliyeden Müdevver Defterler

MAD d. No: 1233

MAD d. No: 5484

MAD d. No: 15169

MAD d. No: 14888

Mevkufât Kalemî Defterleri

D.MKF d. No: 27823

Nüfus Defterleri

Nüfus d. No: 2939

Tapu Tahrir Defterleri

Tapu Tahrir d. No: 148

Tapu Tahrir d. No: 537

Cevdet Hariciye

C. HR, 24/1178, 10 B 1130, 9 Haziran 1718

Yayınlanmış Kaynaklar

Adıyeke Nühket, A. (2017). 18. Yüzyılda Girit'te Cizye Uygulaması ve Toplumsal Etkileri. *Bellekten*, 81 (290), 135-158.

Akdağ, M. (1964). Celâli İsyânlarından Büyük Kaçgunluk, 1603-1606. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 1-49.

Akyüz, J. (2003). *Ankara'nın Bütüncül Tarih Çerçevesinde XVIII. Yüzyılda Ankara (Şer'îye Sicillerinin Sayısal ve Muhteva Analizi Denemesi)* (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara.

Arıkan, Z. (2001). Eğin Kasabası'nın Tarihsel Gelişimi. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 12, 1-64.

Asıl, H. (2006). *18 Numaralı (H. 1229/M. 1813-1814) Tokat Şer'îyye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi. Kayseri.

Aslanian, S. (2007). The Circulation of Men and Credit: The Role of the Commenda and the Family Firm in Julfan Society. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 50(2/3), 124-171.

Aşık, G., Karakoç, U. ve Pamuk, Ş. (2020). Regional Inequalities and the West-East Divide in Turkey since 1880. *Discussion Paper Series: Centre for Economic Policy Research*, 15304, 1-57.

Atik, T. (2014). *The Rise of Ottoman İzmir as a Commercial Center* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). ODTÜ. Ankara.

Babalık Berber, B. (2015). *Osmanlı Kuyumculuğunda Ermeniler ve Bir Ermeni Ailesi Örneği: Arslanyanlar* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Adnan Menderes Üniversitesi. Aydın.

- Başaran, B. (2014). *Selim III, Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century: Between Crisis and Order*. Leiden: BRILL.
- Bauden, F. (2003). *İzmir Gezisi: Antoine Galland'ın Bir Elyazması, 1678* (E. Üyepazarcı, Çev.). İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi.
- Behar, C. (2014). *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008) Osmanlı İstanbul'unda Kasap İlyas Mahallesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Canbakal, H. (2007). *Society and Politics in an Ottoman Town: 'Ayntāb in the 17th Century*. Leiden: BRILL.
- Clay, C. (1998). Labour Migration and Economic Conditions in Nineteenth-Century Anatolia. *Middle Eastern Studies*, 34(4), 1-32.
- Cora Yaşar, T. (2015). Osmanlı Taşrasındaki Ermeniler Üzerine Olan Tarih yazımında Sınıf Analizinin Eksikliği. *Praksis*, 39, 23-44.
- Çızakça, M. (1980). Price History and the Bursa Silk Industry: A Study in Ottoman Industrial Decline, 1550-1650. *The Journal of Economic History*, 40(3), 533-550.
- Danık, S. (2017). H.1102-1103 (M.1691-1692) Tarihli Harput Kazası Cizye Defterinin Tanıtımı ve Tahlili. *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 23-54.
- Darling, L. (1996). *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*. Leiden: BRILL.
- Demir, A. (2015). 15-16. Yüzyıl Göçlerinin Osmanlı İskân Yapısına Etkisi. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 34(58), 563-582.
- Ergin, N. (2017). 1752 İstanbul'unda Hamamların ve Hamam Çalışanlarının Haritasını Çıkarmak. S. Faroqhi, (Ed.), *Ekmek Aslanın Ağzında: Osmanlı Şehirlerinde Hayatlarını Kazanmak İçin Mücadele Eden Zanaatkarlar* içinde (ss. 125-153). İstanbul.
- Faroqhi, S. (1981). Urban Development in Ottoman Anatolia (16.-17. Centuries). *METU JFA*, 7(1), 35-51.
- Faroqhi, S. (1987). Political Tensions in the Anatolian Countryside around 1600 - An Attempt at Interpretation. J. L. Grammont, B. Flemming, M. Gökberk ve İ. Ortaylı, (Ed.), *Türkische Miszellen. Robert Anhegger Festschrift* içinde (ss. 117-130). İstanbul.
- Faroqhi, S. (1998). Migration into Eighteenth - Century 'Greater Istanbul' as Reflected in the Kadi Registers of Eyüp. *Turcica*, 30, 163-183.
- Goffman, D. (1995). *İzmir ve Levanten Dünya (1550-1650)* (A. Anadol ve N. Kalaycıoğlu, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gümüşçü, O. (2004). Internal Migrations in Sixteenth Century Anatolia. *Journal of Historical Geography*, 30, 231-248.
- Günay, M. (2014). XVII. Yüzyılda Manisa Ermenileri. *Türk Tarih Kurumu Türk-Ermeni Külliyyatı IV. Cilt: Birlikte Yaşama Kültürü* içinde (ss. 229-241). 10 Ekim 2020 tarihinde <http://dunyasavasi.ttk.gov.tr/tr/turk-ermenii-kulliyati/> adresinden erişildi.

- Haghnazarian, A. (2007). The Architecture of New Julfa. S. Chaudhury ve K. Kévonian, (Ed.), *Armenians in Asian Trade in the Early Modern Era* içinde (ss. 83-88). Paris.
- Herzig, E. (1992). The Volume of Iranian Raw Silk Exports in the Safavid Period. *Iranian Studies*, 25(1/2), 61-79.
- Herzig, E. (2007). The Commercial Law of the New Julfa Armenians. S. Chaudhury ve K. Kévonian, (Ed.), *Armenians in Asian Trade in the Early Modern Era* içinde (ss. 63-81). Paris.
- Ivanova, S. (2003). The Empire's "Own" Foreigners: Armenians and Acem Tüccar in Rumeli in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. *Oriente Moderno*, 83(3), 681-703.
- Ivanova, P. (2017). Armenians in Urban Order and Disorder of Seventeenth-Century Istanbul. *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 4(2), 239-260.
- İnalçık, H. (1951). Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş ve İnkişaf Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti Üzerinde Bir Tetkik Münasebetiyle. *Bellekten*, 15(60), 629-684.
- İnalçık, H. (1967). The Rebuilding of İstanbul by Sultan Mehmed the Conqueror. *Cultura Turcica*, 4(1-2), 5-15.
- İnbaşı, M. (2014). Osmanlı Döneminde Kayseri'de Yaşayan Ermeniler (XVI. ve XVII. Yüzyıl). *Türk Tarih Kurumu Türk-Ermeni Külliyyatı IV. Cilt: Birlikte Yaşama Kültürü* içinde (ss. 195-211). 10 Ekim 2020 tarihinde <http://dunyasavasi.ttk.gov.tr/tr/turk-ermeni-kulliyati/> adresinden erişildi.
- Jennings, R. (1976). Urban Population in Anatolia in the Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon, and Erzurum. *International Journal of Middle East Studies*, 7(1), 21-57.
- Kadı Hakkı, İ. (2008). Amsterdam'daki Bir Kilisenin Anadolu'ya Uzanan Hikayesi. *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 25(1), 219-237.
- Karazeybek, M. (2011). *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Afyonkarahisar Şehri: Fiziki, Sosyal ve Ekonomik Yapı İncelemesi* (Basılmamış Doktora Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi. Afyon.
- Kars, R. (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda Ankaralı Tüccarların Faaliyetleri Kapsamında İç Ticarete Konu Olan Emtia (1700-1750). *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 6, 1-12.
- Kaynakçı, A. G. (2007). *XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Larende* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Kelleci, A. (2019). Ankara-İstanbul Arasında Bir Katolik Aile: Aydınyanlar. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 225-253.
- Kılıç, O. (2007). XVI-XVII. Yüzyıllarda Van Gölü Çevresinde Ermeni Varlığı ve Türk-Ermeni İlişkileri. M. Hülalü, G. Alan, S. Demirci ve Ş. Batmaz, (Ed.), *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler Cilt III* içinde (ss. 439-473). Kayseri.
- Kırlı, C. (2001). A Profile of the Labor Force in Early Nineteenth-Century Istanbul. *International Labor and Working-Class History*, 60, 125-140.

- Kırlı, C. (2015). İstanbul'da Hemşehrilik Tabanlı Tabakalar/Yoğunlaşmalar. C. Yılmaz, (Ed.), *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* içinde (ss. 72-79). İstanbul.
- Koçak, Z. (2018). H. 1102 (M. 1690-1691) Tarihli Diyarbekir Eyaleti Cizye Defterinin Tanıtımı ve Tahlili. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 37(63), 219-265.
- Kokdaş, İ. ve Araz, Y. (2018). İstanbul'da Ev İçi Hizmetlerinde İstihdâm Edilen Kuzeybatı Anadolu Kız Çocuklarının Göç Ağları Üzerine Bir Değerlendirme (1845-1911). *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 33(1), 41-68.
- Köse, E. (2019). Acem Ermeni Tüccarın Osmanlı Ülkesindeki Faaliyetleri (18. Yüzyılın İlk Yarısında). M. Öztürk ve A. Değerli, (Ed.), *Üçüncü İktisat Tarihi Kongresi Bildirileri* içinde (ss. 43-61). İzmir.
- Kuru, M. (2017). *Locating an Ottoman Port-City in the Early Modern Mediterranean: Izmir 1580-1780* (Basılmamış Doktora Tezi). University of Toronto, Toronto.
- Landau, A. ve Van Lint Maarten, T. (2015). Armenian Merchant Patronage of New Julfa's Sacred Spaces. M. Gharipour, (Ed.), *Sacred Precincts The Religious Architecture of Non-Muslim Communities across the Islamic World* içinde (ss. 308-333). Leiden.
- MacCabe Baghdiantz, I. (2005). Princely Suburb, Armenian Quarter or Christian Ghetto? The Urban Setting of New Julfa in the Safavid Capital of Isfahan (1605-1722). *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 107-110, 415-436.
- Masters, B. (1987). Patterns of Migration to Ottoman Aleppo in the 17th and 18th Centuries. *International Journal of Turkish Studies*, 4(1), 75-89.
- Matthee, R. (1994). Anti-Ottoman Politics and Transit Rights: The Seventeenth-Century Trade in Silk between Safavid Iran and Muscovy. *Cahiers du Monde Russe*, 35(4), 739-761.
- Mauro, F. (1990). Merchant Communities, 1350-1750. J. Tracy, (Ed.), *The Rise of Merchant Empires: Long-Distance Trade in the Early Modern World 1350-1750*, içinde (ss. 255-286). Cambridge.
- Mutaf, A. (2003). Balıkesir'de İskan Edilen Ermenilerin Yönetim Ve Müslüman Halkla İlişkileri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 71-80.
- Nacar, C. (2014). İstanbul Gurbetinde Yaşamak ve Çalışmak. *Toplumsal Tarih*, 245, 30-34.
- Özel, O. (2004). Population Changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th Centuries: The "Demographic Crisis" Reconsidered. *International Journal of Middle East Studies*, 36(2), 183-205.
- Özgün, C. (2012). Batı Anadolu'da Tarımsal İşgücü ve Ücretler (1844-1914). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(22), 319-331.
- Polat, Z. (2011). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Afyonkarahisar'da Ermeniler (1839-1923)* (Basılmamış Doktora Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi. Afyon.
- Samıkıran, O. (2014). Nefs-i Şam Örneğinde Gayrimüslimlerin Nüfus ve Mesleklerine Dair Bir Araştırma (1674-1700). *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 3(2), 183-250.

- Sariyannis, M. (2011). Notes on the Ottoman Poll-Tax Reforms of the Late Seventeenth Century: The Case of Crete. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 54(1), 39-61.
- Semerdjian, E. (2019). Armenians in the Production of Urban Space in Early Modern Judayda, Aleppo. S. Winter ve M. Ade, (Ed.), *Aleppo and its Hinterland in the Ottoman Period* içinde (ss. 28-61). Leiden.
- Shapiro, H. (2018). *The Great Armenian Flight: The Celali Revolts and the Rise of Western Armenian Society* (Basılmamış Doktora Tezi). Princeton University. New Jersey.
- Shapiro, H. (2019). The Great Armenian Flight: Migration and Cultural Change in the Seventeenth-Century Ottoman Empire. *Journal of Early Modern History*, 23(1), 67-89.
- Sönmez, S. (2007). *Tahrir Defterlerine Göre XV ve XVI. Yüzyıllarda Sivas Şehir Merkezi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Ankara.
- Şenyurt, O. (2006). *Türkiye'de Yapı Üretiminde Modernleşme ve Taahhüt Sisteminin Oluşumu* (Basılmamış Doktora Tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi. İstanbul.
- Şenyurt, O. (2009). Onsekizinci Yüzyıl Osmanlı Başkentinde Taşçı Örgütlenmesi. *METU JFA*, 26(2), 103-122.
- Taş, H. (2009). İzmir Ticaretini Besleyen Anadolu Şehirleri: Ankara Örneği. F. Yılmaz, N. Kesen ve H. Türker, (Ed.), *I. Uluslararası Akdeniz Ticareti ve Liman Kentleri Sempozyumu* içinde (ss. 258-266). İzmir.
- Telci, C. (2002). Osmanlı İktisat Literatüründe Bulunan ve Günümüzde Hâlâ Yaşayan Bir Kavram: Rençber. H. Celal Güzel, K. Çiçek ve S. Koca, (Ed.), *Türkler Cilt 10 Osmanlı* içinde (ss. 1334-1339). Ankara.
- Temurçin, K. ve Babacan, H. (2006). XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Isparta Şehrinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Gayrimüslimler. *Erdem*, 45-46-47, 155-182.
- Uygun, S. (2015). 19. Yüzyılda Anadolu'dan İstanbul'a Olan Mevsimlik Ermeni İşçi Göçleri. *History Studies*, 7(4), 137-155.
- Ülker, N. (1994). *XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda İzmir Şehri Tarihi: Ticaret Tarihi Araştırmaları*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Ünal, N. (2015). *İki Osmanlı Liman Kenti İzmir ve Selanik (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Vergili, M. (2019). *Atik Şikâyet Defteri (7 Numaralı H.1081-1083/M.1671-1672) Transkripsiyon-Değerlendirme* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi. İstanbul.
- Verheij, J. (2017). 1890'larda Taşradan İstanbul'a Ermeni Göçü: Göçmen Profili. A. Şekeryan ve N. Taşçı, (Ed.), *Yok Edilen Medeniyet: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Gayrimüslim Varlığı* içinde (ss. 18-30). İstanbul.

- Yağcı Güneş, Z. (2014). Osmanlı Devleti'nde İnşaat Sektöründe Ermeniler. *Türk Tarih Kurumu Türk-Ermeni Külliyyatı V. Cilt: Sosyo-Ekonomik Hayat içinde* (ss. 97-112). 10 Ekim 2020 tarihinde <http://dunyasavasi.ttk.gov.tr/tr/turk-ermeni-kulliyati/> adresinden erişildi.
- Yarman, A. (2014). Eğin (Agn) Ermenileri–I. *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 37(1), 261-292.
- Yılmaz, S. (1992). İranlı Ermeni Bir Tüccarın Terekesi ve Ticarî Etkinliği Üzerine Düşünceler. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 7(1), 191-215.
- Yi, E. (2004). *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage*. Leiden: BRILL.

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE “RİŞTE-İ CÂN” KAVRAMININ ANLAM ÇERÇEVESİ*

*Oğuzhan ET***

Öz: Şiir dili; mantıktan çok duygulara hitap etmesi, sezgilere dayalı olması, çeşitli çağrışımlarla duygu değeri oluşturması yönüyle günlük konuşma dilinden ayrılmaktadır. Günlük konuşma dili ile aynı malzemenin kullanılması sebebiyle şiir dilinde farklı bir ifade tarzı oluşturulmuştur. Bunun sonucunda şairler, iç dünyalarındaki yoğun hisleri dış dünyadaki nesnelere benzerlik ilişkisi kurarak aktarmıştır. Bu soyuttan somuta aktarmalar yoluyla çağrışıma ve çok anlamlılığa açık, duygu değerine sahip imgeler oluşturulmuştur. Bu tür aktarmalar, alışılmamış bağdaştırmalarla da yapılmıştır. Klasik Türk şiirinde de bu tür bağdaştırmalardan çokça yararlanılmıştır. Çalışmamızın konusunu oluşturan “rişte-i cân” kavramı da bunlardan biridir. Bu tamlamada “rişte”nin fiziki özellikleri “cân”a aktarılmış, “cân” iplik şeklinde tasavvur edilerek çeşitli imgeler oluşturulmuştur. Çalışmamızda yirmi bir şairden bu tamlamanın geçtiği seksen yedi beyit örneği tespit edilmiş ve örnekler tasnif edilerek “rişte-i cân”ın anlam çerçevesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın sonucunda bu kavramın geniş bir benzetme yelpazesine sahip olduğu, şairlerin zihinlerinde zengin çağrışımlar oluşturduğu ve bulunduğu bağlama göre farklı anlamlar kazandığı tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk şiiri, anlam, anlam çerçevesi, alışılmamış bağdaştırma, rişte-i cân.

The Meaning of the Term of “Rište-i Cân” in Classical Turkish Poetry

Abstract: The poetic language differs from daily language in that, it appeals to emotions rather than logic and it carries intuitive and emotional value through various associations. Thus, the poetic language created a different style of expression based on the usage of the same material as in daily language. As a result, poets transferred their intense inner feelings by establishing a similarity to objects in the outside world. Images open to connotation, multi-meaning and emotion were created by these abstract-to-concrete transfers. Such transfers were also made with uncommon correlation used widely by poets in classical Turkish poetry. One of them is the term of "rište-i cân", which is the subject of our study. The physical properties of "rişte" were transferred to "cân", and various images were created by envisioning "cân" as a thread. This study examines eighty-seven couplets of twenty-one poets. By classifying the examples, we attempted to reveal the meaning of "rişte-i cân", to conclude that this concept encompasses a wide range of analogies, it emerges associations in the consciousness of poets, and acquires different meanings depending on the context.

Keywords: Classical Turkish poetry, meaning, framework of meaning, uncommon reconciliation, rişte-i cân.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 13.10.2020 - 04.02.2021

** Arş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye. oguzhanet@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7547-0643

Giriş

Kullandıkları malzemeler aynı olsa da şiir dili ile günlük dil arasında birtakım farklar bulunmaktadır. Günlük dilde amaç, bir mesajı açık bir şekilde muhataba iletmektir. Bu dil, duygulardan çok mantığa hitap etmektedir. Dolayısıyla kelimeler, daha çok temel anlamlarıyla kullanılır. Şiir dilinde ise amaç, doğrudan bilgi vermek değil farklı hayali görüntüler oluşturmak, heyecan uyandırmak, duygulandırmak, güçlü bir tesir bırakmak ve estetik bir haz yaşatmaktır (Aktaş, 2013, s. 35). His, hayal, çağrışım ve sezgilere dayalı olduğundan bu dil, günlük dildekinden farklı bir ifade yoluna ihtiyaç duyar. Aktaş'a göre günlük dil; insanların hislerini, sezgilerini, heyecanlarını etkili bir biçimde aktarmakta yetersiz kaldığından, bu dilin mevcut birikiminden yararlanılarak yeni bir dil kurma ihtiyacı doğar. Oluşturulan bu şiir dilinde kişinin iç dünyasındaki derin hislerin ifade edilebilmesi için sözcüklere “yeni anlam değerleri” kazandırılır. Büsbütün farklı ve yeni kelimeler türetmek, anlaşmazlığa sebep olacağından şiir dili günlük dildeki mevcut göstergelerle oluşturulur (2013, ss. 35-36). Bu dilde sözcükler, daha çok mecazi ve yan anlamlarıyla kullanılır (2013, s. 22). Tüm bunlardan hareketle denilebilir ki şiir dili, doğal dilin malzemelerini kullanan fakat bu dil içerisinde oluşturulan ayrı, özel ve üst bir dildir.

Belâgat bilgini Cürcânî (ö. 471/1078-79), şiirin mantıki delillere dayanan “aklı manalar” üzerine değil, “tahyîlî manalar” üzerine inşa edildiğini ifade etmiştir (2018, ss. 321-322). Dolayısıyla şiirin temelini imgelere dayandığı (Çetin, 2014, s. 86) ve imge oluşturmanın şiir dilinin karakteristik bir özelliği olduğu söylenebilir. Aktaş, imge hakkında şunları söylemiştir:

İmge, görülen, duyulan, yaşanan nesnel gerçekliğin bireysel ve izlenimsel ifadesidir. Yani bir kişi görünüşü kendince gözlemler, onda bilinen kelimelerle ifadesi imkânsız hususlar belirler, hisseder. Bunu ifade etmek için kültürü, zevki, duyarlılığı ve ruh halinin imkânlarıyla dilden hareketle yeni bir ifade kalıbı oluşturur (2013, s. 22).

Şiir dilinde çok anlamlılığa ve çağrışıma açık, farklı tasarımlar yaratan, “duygu değeri”ne sahip göstergeler kullanılır (Aksan, 2016, s. 101). İmgeler de bu tür göstergelerle üretilir. Çetin, şairlerin imge üretme aşamalarını şu şekilde özetlemiştir:

1. Şair dış dünyayı gözlemler,
2. Zekâsı ve sezgi gücüyle gözlemediği unsurlardan kendine göre bir seçme ve eleme yapar,
3. Bilincinde, şair duyarlığında bunlar arasında değişik ilişkiler ve bağlantılar kurar,
4. İlginç gelebilecek anlamlı, hayret ve hayranlık uyandırıcı soyut bir görüntü oluşturur,
5. Bu özgün görüntüyü etkili, çarpıcı ve vurgulu bir dil dizgesine döker (2014, s. 88).

İmgelerin oluşturulma sürecinde teşbih ve istiare sanatlarından yararlanılır (Çetin, 2014, s. 88). Şairler, iç dünyalarındaki yoğun duyguları tabiattaki nesnelere benzerlik ilişkisi kurarak, soyuttan somuta bir aktarma ile tasvirlerle dönüştürerek dışa vururlar. Kelimelerle çizilen bu tasvirler, bir görüntü oluşturmanın ötesinde şairin duygu dünyasındaki derinliklere, görünmez şeylere de göndermeler yaparlar (Wellek ve Warren, 2019, s. 241).

İmgelerin oluşturulmasında alışılmamış bağdaştırmalardan da yararlanılmaktadır (Aksan, 2016, s. 47). Alışılmamış bağdaştırmalar, günlük dilde kullanılan unsurların mantıki düzlemde çıkarılarak farklı yönlerle ilişkilendirilmesi; yeni hayaller, çağrışımlar ve duygu değerleri oluşturacak şekilde bir araya getirilmesidir (Aksan, 2016, ss. 151-152). Dolayısıyla bu tür kullanımlar, şiir diline özgüdür ve günlük dilde çok tercih edilmez (Aksan, 2016, s. 152). Aksan, alışılmamış bağdaştırmaların şiir diline katkısını şu şekilde açıklamıştır: “Şiir dilinde duygu değeri taşıyan tek tek öğeler kadar, birden çok göstergedan kurulan alışılmamış bağdaştırmalar da yarattıkları değişik, çeşitli tasarımlarla birlikte okuyan/dinleyene aktardıkları duygu değerleriyle etkili olmakta, güçlü bir anlatıma erişmektedir” (2016, s. 104). Cürcânî de benzer şekilde, birbiriyle alakasız görünen şeyler arasında bir bağlantı kurmanın ruhta hoş bir duygu yaratacağını, şiirden alınan hazı artıracağını belirtmiş (2018, s. 162) ve bu tür ilişkilendirmelerin okuyucunun ilgisini daha fazla çekmesi hakkında şunları söylemiştir: “... bir şeyin, ne zatı ne de sıfatları itibarıyla ait olmadığı bir yerden zuhur edip arz-ı endam etmesi -ister kişide hayret uyandırmış olsun isterse de alışılmadık bir şeyle karşılaşmış olmaktan dolayı kişiyi cezbetmiş olsun- kalpte daha fazla alaka görmektedir” (2018, s. 163). O, soyut varlıkların somut imajlarla aktarılmasının ruhta daha büyük bir coşku yaratacağı ve müşahedeye dayalı benzetmelerle kurulan şiirlerin ekstra bir haz vereceği düşüncesindedir. Ona göre bu hazın sebebi, şairin ifade etmek istediği soyut (kalbî) bir durumu gözlem alanına yerleştirmesi ve somut imajlarla canlı bir şekilde göstermesidir (2018, ss. 161-162).

Aksan’a göre alışılmamış bağdaştırmalar, bir çeşit somutlaştırmadır. Soyut unsurların somut varlıklar üzerinden aktarılarak somutlaştırıldığı terkipler de bu tür kullanımların birer örneğidir (2016, s. 141). Klasik Türk edebiyatında da soyuttan somuta aktarmalarla yapılan alışılmamış bağdaştırmalara oldukça sık rastlanmaktadır. Aksan, bunlara örnek olarak şu tamlamaları belirlemiştir: “Derd kuşları”, “zevrâk-ı derûn”, “cemal bağı”, “nâz u letâfet libâsı”, “çeşme-i cân”, “bâğ-ı dehr” (2016, ss. 153-155). Bu çalışmanın konusu olan “rište-i cân” tamlaması da bir alışılmamış bağdaştırmadır.

“Rište”, sözlüklerde “iplik, tire; ilgi, bağ; sanatkârâne yapılmış bir yazıyı veya yapılmış bir minyatürü çevreleyen tezhîbin iç kısmına sınır olarak tek, çift, eşit veyâ farklı kalmıklarda çekilen çizgi” (Devellioğlu, 2015, s. 1045), “eğrilmiş, bükülmüş” (Redhouse, 1987, s. 975) ve “halat” (Steingass, 1998, s. 577)

anlamlarına gelmektedir. Cân” ise “cân, ruh; hayat, yaşayış; gönül” (Devellioğlu, 2015, s. 140), “insan ve hayvanda yaşamayı sağlayan madde dışı unsur” (Pala, 2002, s. 93), “bir kişi, birey; sevgili, dost; coşku, heves” (Redhouse, 1987, s. 637) anlamlarına gelmektedir. Devellioğlu, “rişte-i cân”ı “can ipliği, can bağı” olarak tanımlamış (2015, s. 1045); Onay ise bu kavrama “şah damarı” (2013, s. 328) ve “can damarı” (2013, s. 347) karşılıklarını vermiştir. *Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*’nde ise “can ipi”, “can ipliği”, “gönül bağı”, “âşığın canı”, “âşığın gönlü”, “insanın hayat kaynağı ve insanın hayatının bağlı olduğu ip”, “can damarı”, “şah damar”, “beden”, “vücut”, “âşığın aşırı zayıflaması” anlamları verilmiştir (<http://www.tebdiz.com>). Yukarıda ifade edildiği gibi “rişte-i cân” tamlaması, klasik Türk edebiyatında kullanılan alışılmamış bağdaştırmalardan biridir. Soyut bir unsur olan “cân” ile somut bir nesne olan “rişte” arasında mantiki bir bağ bulunmamasına rağmen şairler, “cân”ı iplik şeklinde hayal ederek somutlaştırmış; ipliğin fiziki özelliklerinden ve cânın ise sahip olduğu zengin duygu değerinden yararlanarak özgün imgeler yaratmaya açık bir ifade üretmişlerdir.

Bu çalışmada, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü tarafından dijital ortamda yayımlanan divanlardan ve *Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü* (TEBDİZ) projesinden yararlanılmış¹ ve yirmi bir şairden “rişte-i cân” kavramının kullanıldığı seksen yedi farklı beyit örneği tespit edilmiştir. “Rişte-i cân” ifadesiyle aynı anlamda kullanılan “rişte-i dil” de bu örnekler dâhil edilmiştir. Nitekim Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî, bir beytinde “rişte-i dil ü cân” ifadesini kullanmıştır (Kutlar Oğuz, 2017, s. 295). Ayrıca Necâtî Bey, bir beytinde “rişte-i dil”i “rişte-i cân”la aynı anlamda kullanmıştır. Bu duruma çalışmanın “‘Rişte-i Cân’la İlgili Benzetmeler” bölümünün “Yay Kirişi” alt başlığında da dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte “cân riştesi, cânım riştesi” gibi tamlamalar da örnekler arasına alınmıştır:

¹ Necâtî Bey’e ait örnekler ise Tarlan’ın yayınından (1992) alınmıştır.

Tablo 1. Tespit Edilen “Rište-i Cân” Kavramının Yüzyıllara, Şairlere ve Eserlere Göre Dağılımı

Yüzyıl	Şair	Eser	Beyit Sayısı	Kaynak
14-15	Ahmedî	<i>Dîvân</i> (Akdoğan, ty.)	2	https://ekitap.ktb.gov.tr
15	Gedâyî	<i>Dîvân</i> (Erdem Uçar, 2015)	1	http://www.tebdiz.com
15	Mevlânâ Hamîdî-i Lârendevî	<i>Tahayyür-nâme-i Leylî vü Mecnûn</i> (Abdel-Maksoud, ty.)	1	http://www.tebdiz.com
15	Karamanlı Aynî	<i>Dîvân</i> (Mermer, 1997)	1	http://www.tebdiz.com
15	Ali Şîr Nevâyî	<i>Bedâyi'ü'l-Vasat</i> (Türkay, 2002)	3	http://www.tebdiz.com
15	Hüseyin Baykara	<i>Dîvân</i> (Yıldırım, 2010)	9	http://www.tebdiz.com
15	Necâtî	<i>Dîvân</i>	7	(Tarlan, 1992)
15-16	Âhî	<i>Dîvân</i> (Kaçalın, ty.)	2	https://ekitap.ktb.gov.tr
15-16	Amrî	<i>Dîvân</i> (Çavuşoğlu, 1979)	1	http://www.tebdiz.com
16	Emrî	<i>Dîvân</i> (Saraç, ty.)	13	https://ekitap.ktb.gov.tr
16	Eyyubî	<i>Menâkıb-ı Sultan Süleyman</i> (Akkuş, 1991)	1	http://www.tebdiz.com
16	Nev'î	<i>Dîvân</i> (Tulum ve Tanyeri, 1977)	2	http://www.tebdiz.com
16	Bâkî	<i>Dîvân</i> (Küçük, ty.)	10	https://ekitap.ktb.gov.tr
16	Gelibolulu Mustafa Âlî	<i>Dîvân</i> (Aksoyak, 2018)	10	https://ekitap.ktb.gov.tr
16-17	Şeyhülislâm Yahyâ	<i>Dîvân</i> (Kavruk, ty.)	9	https://ekitap.ktb.gov.tr
17	Nef'î	<i>Dîvân</i> (Akkuş, 2018)	1	https://ekitap.ktb.gov.tr
17	Nev'î-zâde Atâyî	<i>Dîvân</i> (Karaköse, 2017)	2	https://ekitap.ktb.gov.tr
17	Hisâlî	<i>Dîvân</i> (Ercan, 2008)	1	http://www.tebdiz.com
17	Kavsî	<i>Dîvân</i> (Rahimi, 2011)	6	http://www.tebdiz.com
17	Neşâtî	<i>Dîvân</i> (Kaplan, 2019)	2	https://ekitap.ktb.gov.tr
18	Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî	<i>Dîvân</i> (Kutlar Oğuz, 2017)	3	https://ekitap.ktb.gov.tr

Bu çalışmada seçilen örnekler üzerinden “rişte-i cân” kavramına yüklenen anlamlar ve bu kavram etrafındaki imgeler, bağlamı içinde ele alınarak açıklanacak ve “rişte-i cân” ile yapılan benzetmelerden her biri, birkaç beyit örneğiyle gösterilecektir. Böylece bu ifadenin girdiği farklı bağlamlar ve birlikte kullanıldığı deyimler dikkate alınarak anlam çerçevesi çizilmeye; “cân” ile “rişte” arasındaki ilişkilere işaret edilerek şiir diline sağladığı katkıları ve şairlerin hayal dünyasındaki karşılıkları belirlenmeye çalışılacaktır.

1. “Rište-i Cân”la İlgili Deyimler

Türkçede, “ip” ile ilgili bazı deyimlerde ipin fiziki özelliklerinden yararlanılarak mecazi anlamlar yaratılmıştır. “Yakınlığı bulunan kişi ile ilişkisini kesmek” anlamındaki “ipi koparmak” ve “işi, biri yönetir, çevirir olmak” anlamındaki “ipin ucu birinin elinde olmak” (Aksoy, 1984, ss. 743-744) deyimleri bunlara örnek gösterilebilir. “Rište-i cân” kavramının kullanıldığı beyitlerde ise cân, iplik şeklinde tasavvur edilerek somutlaştırılmış ve ipliğin fiziki nitelikleri cânâ yüklenmiştir. İpliğin farklı kullanım alanlarından ve niteliklerinden yararlanılarak “rişte-i cân” etrafında da deyimler oluşturulmuştur.

1.1. “Rište-i Cân”ın Bağlanması

“Rište-i cân” tamlamasında ipliğin bağlanabilme özelliği cânâ aktarılarak soyut bir anlama ulaşılmıştır. Cân ipliğinin sevgilinin saçına bağlanması, mecazi anlamda âşığın sevgiliye gönlünü kaptırmasına işaret etmektedir. Klasik Türk şiirinde âşıkların gönlünün dolayısıyla cânının, sevgilinin saçında asılı kalması yaygın bir imajdır. Cân ipliğinin kullanıldığı bazı beyitlerde bu imajdan yararlanılmıştır:

Saçuñ târına peyveste kılursa rişte-i cânı
 ‘Alâ’ikden geçüp Bâkî cihândan inkitâ’ eyler²
 Bâkî (Küçük, ty., s. 111)

“(Ey sevgili!) Bâkî cân ipini senin saçının teline bağlarsa, her şeyden elini çekip dünya ile tüm ilişkilerini keser.”

Sevgilinin saçına cân ipliğini bağlayan âşık, kendini dünyadan soyutlayarak tamamen sevgiliye yönelir. Dolayısıyla onun tüm dünyası, insanı hayata bağlayan cân damarı gibi, onu yaşama bağlayan sevgilisi olur.

Amrî’nin aşağıdaki beytinde cân ipliği, âşığın gönlünü dünya zindanına bağlayan zincir gibidir:

² Örnek beyitler alıntılanırken standart bir yazım düzeni uygulanmıştır. “Ñ” dışında transkripsiyon harfleri kullanılmamış, uzun harfler “â, î, û” şeklinde gösterilmiş ve varsa ilgili kaynaktaki maddi hatalar düzeltilmiştir.

Hasret-i zülf ü zenahdânuñla ey Yûsuf-cemâl
 Rište-i cân gönlüme bend ü cihân zindân olur
 Amrî (Çavuşoğlu, 1979, s. 69)

“Ey Yusuf yüzlü sevgili! Saçının ve çenenin hasretiyle cân ipliği gönlüme bağ, dünya ise zindan oldu.”

Sevgilinin saçının hasretiyle âşığın cân ipliği, gönlüne bağ olmuş; çenesinin hasretiyle ise dünyası zindana dönmüştür. Zülf ile cân ipliği, çene çukuru ile de zindan kullanılarak tenasüp sanatı yapılmıştır. Aynı zamanda şair; “Yûsuf-cemâl”, “zenahdân”, “zindân”, “hasret” gibi kelimelerle Hz. Yusuf kıssasına telmihte bulunmuştur. Âşık, sevgilinin hasretini çektiği bu dünyada kendini zindanda zincirlenmiş bir esir gibi hissetmektedir. Onun gönlünü bu dünya zindanına bağlayan şey, cân ipliğidir. Bu durumda cân ipliğinin âşığın gönlünü dünya zindanına bağlaması, “zinde/hayatta olmak” anlamında kullanılmıştır. Şair dünyayı zindana, cân ipliğini zincire benzeterek zindanın ve zincirin duygu değerinden yararlanmış ve “ıstırap”, “boğuculuk” gibi olumsuz çağrışımlar yaratmıştır.

Bazı beyitlerde ise cân ipliği, bir hatırlatıcı olarak parmağa bağlanmıştır:

Vefâlar idicek oldı unutmasun ol yâr
 Var Emrî barmagına bagla rište-i cânı
 Emrî (Saraç, ty., s. 291)

“Ey Emrî! Sevgili vefa edeceğini unutmasın diye onun parmağına cân ipliğini bağla.”

Halk arasında yapılacak bir işi hatırlatmak için parmağa ip bağlamak, eski bir âdettir. Âşık da vefa sözlerini unutmaması için sevgilinin parmağına cân ipliğini bir hatırlatıcı olarak bağlamak istemektedir.

1.2. “Rište-i Cân”ın Dügümlenmesi

Âşığın cân ipliğinin düğümlenmesi, bazı beyitlerde mecazen “üzülmek” anlamında kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte bunun örneği görülmektedir:

Girihler oldı peydâ rište-i cânında Yahyâ’nuñ
 Görince tâb-ı tebden muztarîb ol necm-i rahşânı
 Şeyhülislâm Yahyâ (Kavruk, ty., s. 456)

“Parlak bir yıldız gibi olan sevgilinin sıtmadan titreyip acı çektiğini görünce, Yahya’nın cân ipliğinde düğümler oluştu.”

Sıtmadan titreyen sevgili, ışıkları titrer gibi görünen parlak bir yıldız benzetilmiştir. Onun bu acılı hâlini gören âşık, o kadar üzülmüştür ki âdeta cân ipliği düğümlenmiştir. Eskiden sıtma tedavisi için bir ip okutulur, efsunlanır ve

hastanın boynuna, el veya ayak bileğine bağlanır ve bağlanan bu ipe “rişte-i teb” denirdi (Onay, 2013, s. 347). Bu beyitte âşığın cân ipliğinin düğümlenmesinin bir sebebi de budur.

Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî'nin bir beytinde gönül ipliğinin düğümlenmesi, “üzülmek”ten farklı bir anlamda kullanılmıştır. Bu beyitte gönül ipliğinin düğümlü olması, “zahidin riyakâr olması” ve bu sebeple gönlünde “aşka yer olmaması” manasındadır. Gönül ehli olmayan zahidin gönlü, riyakâr olması sebebiyle düğümlü bir ipe benzetilmiştir. Bu yüzden onun gönlünde bir mücevher kıymetinde olan aşk derdi bulunmamaktadır. Gönül ipliğinin düğüm düğüm olması, aşkın ona tesir etmesini engellemektedir. Şair, zahidin gönül değil akıl ehli olduğunu ve samimiysizliği sebebiyle aşktan nasiplenemeyeceğini onun gönlünü düğümlü bir ipe, aşk derdini ise mücevhere benzeterek ifade etmiştir:

‘Aceb degül dil-i zâhidde olmasa gam-ı ‘aşk

Ki nazm olur mı güher rişte-i girih-gîre

Arpaemîni-zâde M. Sâmî (Kutlar Oğuz, 2017, s. 359)

1.3.“Rište-i Cân”ın Yanması

Cân ipliğinin yanması “âşığın acı çekmesi, cânının yanması, maddi varlığının sona ermesi” gibi anlamlarda kullanılmıştır:

Cân riştesine nicesi kılayım i’tikâd

Kim şem’i oda yahup eriden bu riştedür

Ahmedî (Akdoğan, ty., s. 333)

“Cân ipliğine nasıl bağlanayım? Mumu ateşe verip eriten bu iptir.”

Şair, cân ipliğini mum fitiline, maddi varlığını da muma benzetmiştir. Nasıl ki mum fitili yanıp mumu tüketiyorsa âşığın sevgiliye bağlayan cân ipliği de bir gün insanın maddi varlığını sona erdirecektir. Dolayısıyla şair, gelip geçici olan cân ipliğine bağlanmak istememektedir. “Cân ipliğine itikat kılmak” ile “dünyevi/maddi şeylere bağlanmak” kastedilmiştir.

Yakdı nâr-ı fûrkat-i şehd-i lebûn cân riştesin

Akıldursam tañ degül şem’-i şeb-ârâ gibi dem

Bâkî (Küçük, ty., s. 175)

“İşığıyla geceyi süsleyen mum gibi kan akıtırsam şaşırma çünkü bal dudağından ayrı kalmanın ateşi, cân ipliğini yaktı.”

Âşık; cân ipliğini mum fitiline, sevgilinin tatlı dudağından ayrı kaldığı için döktüğü kanlı gözyaşlarını da mumun eriyip dökülen damllarına benzetmiştir. Nasıl ki mum yanıp tükeniyorsa âşığın da içi öyle yanmakta ve gözyaşı dökerek tükenmektedir. Bu beyitte cân ipliğinin yanmasıyla, âşığın hasretten ıstırap çekip içinin yanması ve bir mum gibi tükenmesi kastedilmiştir.

1.4. “Rište-i Cân”ın Kesilmesi

Âşığın cân ipliğinin kesilmesi “cânının yanması, acı çekmesi, hayatla alakasının kesilmesi, hayatının sonlanması” gibi anlamlarda kullanılmıştır:

Kerem kıl rište-i medd-i nigâhuñ kesme benden kim

Üzüldi rište-i cân tâ üzüldim âşnâlardan

Kavsî (Rahimi, 2011, s. 379)

“Ey sevgili! Yan bakışının uzun ipliğini benden kesmeyerek iyilikte bulun. Çünkü dostlardan ayrı kalmak cân ipliğimi kesti.”

Dostlarından ayrı kalan âşığın cân ipliği kesilmiş, artık hayattan keyif alamaz hâle gelmiştir. Sevgiliden isteği ise yan bakışının ipliğini kesmeyerek ona lütufta bulunmasıdır.

Üzdi cânum riştesin gam kimse âgâh olmadı

Vây yüz min vây cânân hem haberdâr olmasa

Kavsî (Rahimi, 2011, s. 409)

“Kederin cân ipliğimi kestiğinden kimsenin haberi olmadı. Eğer sevgilinin de haberi olmazsa (hâlime) yüz bin kere vay!”

Âşığın kederi o kadar artmıştır ki artık cânına kastetmiş, cân ipliğini kesmiştir. Cân ipliğinin kesilmesi, âşığın cân damarının kesilmesi gibidir. Yaşadığı tek şey keder olmuş, hayatla olan bağı kesilmiştir.

1.5. “Rište-i Cân”ın Sarmaşması

Âşığın cân ipliğinin sarmaşması, sevgilinin saçının “perişan (=karmaşık, dağınık)” hâliyle uyumlu şekilde tenasüp sanatı yapılarak kullanılmıştır. Sevgilinin saçının kokusunu alan âşığın cân ipliği, sarmaşmıştır:

Her kaçan bâd ile zülf-i anber-efşân sarmaşır

Dil perişân olı başlar rište-i cân sarmaşır

Necâtî (Tarlan, 1992, s. 237)

“Ne zaman rüzgâr ile sevgilinin amber kokusu saçan saçları birbirine sarmaşsa gönlüm perişan olmaya başlar, cân ipliğim sarmaşır.”

Sevgilinin saçıyla sarmaşan rüzgâr, onun amber kokusunu âşığa ulaştırır. Bu kokuyu alan âşığın gönlü, perişan olur ve cân ipliği birbirine dolanır. Böylece gönül de cân ipliği de sevgilinin saçı gibi karmakarışık, perişan bir hâle gelir. Bu beyitte “cân ipliğinin sarmaşması”, “karmaşık, dağınık” anlamına gelen “perişan”ın mecazi olan “zavallı” anlamına benzer bir anlamdadır. Âşığın cân ipliği sarmaşarak sanki bir düğüm hâline gelmiş ve onu içinden çıkılamaz durumda bırakarak “zavallı” bir hâle düşürmüştür.

Cânım kemend-i kâkül-i cânâna sarmaşur

Bir riştedür ki rişte-i reyhâna sarmaşur

Nev’i (Tulum ve Tanyeri, 1977, s. 607)

“Sevgilinin saçının kemendiyle sarmaşan cânım sanki reyhan ipliğine sarmaşan bir iptir.”

Sevgilinin kıvrımlı saçı, bir kement gibi âşğın cânını yakalamıştır. Görüntü ve koku yönüyle reyhana benzetilen bu saça yakalanan cân ipliği, sanki bir demet reyhanı bağlayan ipe dolaşmış gibidir. Burada “cân ipliğinin sarmaşması” yukarıdaki beyitte olduğu gibi “perişan olma, zavallı hâle gelme”ye değil, “cân ipliğinin bir şeye dolaşması, bağlanması”na işaret etmektedir. Dolayısıyla âşğın cân ipliğinin sevgilinin saçına sarmaşması, “âşık olmak, tutulmak” anlamında kullanılmıştır.

1.6. “Rište-i Cân” ile Peygamber Oyunu Oynanması

Cân ipliği, dört beyitte mahiyetini henüz tam olarak belirleyemediğimiz “peygamber oyunu” ile kullanılmıştır. Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*’nde bu oyunun ne manaya geldiğini çözemediğini bildirmekle birlikte konu hakkında Tâhir Olgun’un kendisine gönderdiği mektuba yer vermiştir (2013, s. 335). Mektupta özetle şu olaydan bahsedilmektedir: Hz. Muhammed henüz hayattayken Müseylemetü’l-Kezzâb adında bir kişi, peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Aynı dönemde peygamberlik iddiasında bulunan Seccâh adında bir kadın, etrafına topladığı kişilerle Müseyleme’nin üzerine yürümüş; Müseyleme ise işi barış yoluyla çözmek için bir çadır kurdurup Seccâh’la görüşmüştür. Görüşme üzerine anlaşma sağlanmış ve evlenmişlerdir. Müseyleme, mehir olarak sabah namazını kaldırdığını söylemiştir. Müseyleme, Benî Hanife savaşında öldürülmüş, Seccâh ise sonradan Müslüman olmuştur. Tâhir Olgun, Talat Onay’a gönderdiği mektubunda bu olayı “ahmak aldatan bir oyun” olarak yorumlamıştır (Onay, 2013, s. 335). Fakat bu açıklama ile örnek beyitler arasında net bir ilişki kurulamamıştır.

Aşağıdaki örneklerden anlaşıldığı kadarıyla bir ip yardımıyla oynanan “peygamber oyunu”, âşıkların sevgiliden kendi cân iplikleriyle oynamasını istediği bir oyundur:

Elinde rişte-i cân râzı olursa o ‘İsî-leb

Peyâmbere oyunun oynayalım bu rîsmân ile

Emrî (Saraç, ty., s. 252)

“Elinde cân ipliğini tutan, dudağı Hz. İsa gibi hayat verici olan sevgili razı olursa bu ip (cân ipliği) ile peygamber oyunu oynayalım.”

Sevgilinin âşğın cân ipliğiyle oynaması, âşık için arzu edilen bir durumdur. Cân ipliğinin sevgilinin elinde olması, âşğın hayatının sevgiliye bağlı olduğu ve

sevgilinin istediğinde onunla oynayabileceği anlamına gelmektedir. Necâtî Bey’de de benzer bir anlatıma rastlanmaktadır:

İvrildi kaldı rište-i cânı kemîneniñ
Peygamber oynı olalı yârân oyuncağı
Necâtî (Tarlan, 1992, s. 411)

1.7. “Rište-i Cân”a Beden İpinin Eklenmesi

Gelibolulu Âlî, bir gazelinde henüz bedeni yaratılmadan ruhunda aşkın zuhur ettiğini söylemektedir. Bu gazelin matla beyti şöyledir:

Âb-ı Hayât ile dahı hâküm bulanmadın
Cân riştesine târ-ı beden hem ulanmadın
Gelibolulu M. Âlî (Aksoyak, 2018, s. 1058)

“Toprağım henüz hayat suyuyla yoğrulmadan, cân ipliğine beden ipliği eklenmeden...”

Bu beyitte “rište-i cân”, “ruh” anlamında kullanılmıştır. Ruhun bedenle buluşması ise “cân ipliğine beden ipliğinin eklenmesi” şeklinde ifade edilmiştir.

1.8. “Rište-i Cân”ın Sökülmesi

Gelibolulu Mustafa Âlî, bir beytinde sevgilinin yan bakışını iğneye benzetmiştir. Sevgili, iğne gibi bakışıyla âşığın cân ipliğini sökebilecek yani cânını alabilecek kudrete sahiptir:

Sûzen-i gamzeñ dikiş tutmaz söker cân riştesin
Çeşm-i bîmâruñ görinse cism-i zâr elden gider
Gelibolulu M. Âlî (Aksoyak, 2018, s. 675)

“Yan bakışının iğnesinin ne yapacağı belli olmaz, cân ipliğini söker. Süzgün bakışın görüldüğünde zayıf beden yok olur, gider.”

Âşığın bedeni aşk derdinden zayıflamış, incecik kalmıştır. Dolayısıyla cânı da iplik gibidir. Sevgilinin iğne gibi delici yan bakışının ne yapacağı belli değildir. Sevgili, süzgün bakışıyla her an âşığın cân ipliğini sökebilecek ve onu öldürebilecektir. Burada cân ipliğinin sökülmesi “ölmek”, “cân vermek” anlamında kullanılmıştır.

2. “Rište-i Cân”la İlgili Benzetmeler

Taranan eserlerde “rište-i cân” ile on beş farklı benzetme yapıldığı tespit edilmiştir. Bu benzetmelerde benzetme yönü genellikle ipliğin inceliği, bağlanabilmesi, dolanması gibi fiziki özellikleridir. Birkaç örnekte ise “cânın görünmemesi” benzetme yönünü oluşturmuştur. Bunun yanı sıra ipliğin günlük hayattaki çeşitli kullanımlarından yararlanılarak benzetmeler yapılmıştır. Ayrıca soyut bir kavram olan “cân”ın çağrışımlarından ve yarattığı duygu değerinden de

yararlanılmıştır. Benzetmelerin çoğunda cân ipliği, âşığa ait bir unsurdur ve “benzeyen” olarak kullanılmaktadır. Ancak istisnai olarak sevgilinin beli ve ayva tüyleri de cân ipliğine benzetilmiş ve cân ipliği “benzetilen” unsur olarak kullanılmıştır. Tespit edilen benzetmeler, kullanım sıklığına göre çoktan aza olacak şekilde aşağıda sıralanmış ve açıklanmıştır.

2.1. Dikiş İpi

On iki beyitte âşığın cân ipliği, dikiş ipine benzetilmiştir. Bunların yedisinde sevgilinin gömleğiyle ilişkilendirilmiştir. Emrî'nin aşağıdaki beytinde âşık, cân ipliğini kıl kadar inceltip sevgilinin gömleğinin ipliğine benzetmek istemektedir:

Rişte-i cânı kıla döndürüp Emrî n'eyler
Benzedüm mi dir anuñ rişte-i pîrâhenine
Emrî (Saraç, ty., s. 390)

“Emrî'nin cân ipliğini kıla döndürmekteki amacı, sevgilinin gömleğinin ipliğine benzemektir.”

Klasik Türk şiirinde âşık her daim perişan, ıstırap yüklü, iki büklüm ve zayıftır. Bu beyitte de bu imaj yaratılmıştır. Âşığın bedeni kederden o kadar zayıflamıştır ki cân ipliği iyice incelmış ve kıla dönmüştür. Şair, bu durumu güzel bir sebebe bağlayarak hüsn-i ta'lil sanatından yararlanmışır. Âşığın cânının kıl kadar ince olmasının asıl sebebi sanki bedeninin ıstırap çekmekten zayıflamasından değil, sevgilinin gömleğinin ipliğine benzeme isteğindedir. Bu beyitte cân ipliği benzetmesi ile âşığın sevgili karşısındaki güçsüz ve zavallı durumu ifade edilmiştir. Bununla birlikte âşığın cânının sevgili karşısındaki kıymetinin ancak onun gömleğinin ipliği kadar olduğu dolayısıyla sevgilinin, âşığın cânından katbekat değerli olduğu vurgulanmıştır.

Könlekin çâk itse ol mest iy ki iyler-siz rûfû
Rişte-i cânımnı her târığa peyvend iyleñiz
Hüseyin Baykara (Yıldırım, 2010, s. 95)

“O sarhoş sevgili (sarhoşlukla) gömleğini yırtınca ona yama yaparsanız, cân ipliğimi (o yırtıktaki) her bir ipliğe bağlayınız.”

Âşığın cân ipliği, sevgilinin yırtılan gömleğine yama yapılacak ipliğe benzetilmiştir. Âşık, cân ipliğinin sevgilinin gömleğine yama yapılmasını isteyerek ona yakın olmak istemektedir. Aynı zamanda bu benzetme ile âşık, mecazen sevgiliye cânıyla gönülden bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlılık, cân ipliğinin sevgilinin gömleğindeki yırtığın ipliklerine bağlanması şeklinde somutlaştırılarak ifade edilmiş; soyut duygular, somut imajlarla aktarılmıştır.

2.2. Deste İpi

Âşığın cân ipliği, yedi beyitte çiçek destelenen ipe benzetilmiştir. Bu beyitlerin tamamında sevgilinin saç, reyhan ya da sümbüle benzetilmiş ve âşığın cân ipliğiyle destelendiği hayal edilmiştir:

Müşğın saçunı ey yüzi gül cân-ı nâ-tevân

Ol riştedür ki bağlana bir deste sümbüle

Bâkî (Küçük, ty., s. 271)

“Ey yüzü gül gibi güzel olan sevgili! Senin misk kokulu saçındaki takatsiz cân, bir deste sümbüle bağlanmış bir iplik gibidir.”

Âşığın takatsiz cânı, tıpkı bir deste sümbüle bağlanmış bir ip gibi sevgilinin misk kokan saçına bağlanmıştır. Bu imajda sevgilinin saç, şekli ve güzel kokusu sebebiyle sümbüle benzetilmiştir. Âşığın cânı ise o saçı bağlayıp deste hâline getiren bir iplik gibidir. Burada benzetme yönü “bağlanma” olmakla birlikte âşığın cânının zayıflığına da bir işaret vardır. İstirap çekmekten güçsüzleşen ve zayıflayan cân, âdeta incecik bir ipliğe dönmüştür. Nitekim Onan, cân ile iplik arasındaki ilişkinin, cânın üzülmeğe iplik kadar incilmesi yönünden kurulduğunu ifade etmiştir (1991, s. 113).

Zülfüne sünbülün ni nev’ iyleyin teşbih kim

Hem dil-âsâ ‘ıtrı hem cân riştesi dik târı yok

Hüseyin Baykara (Yıldırım, 2010, s. 114)

“Sümbülü saçına nasıl benzeteyim? Sümbülün hem senin saçın gibi gönül süsleyen kokusu hem de (senin saçında olduğu gibi, âşıkların) cân ipliği gibi (onu bağlayacak) bir ipi yok.”

Benzetmelerde temel olarak benzetilen benzeyenden daha üstün niteliklere sahiptir. Klasik Türk şiirinde sevgilinin saç, şekli ve güzel kokusu yönünden sümbüle benzetilmiştir. Bu beyitte şair, sevgilinin saçının sümbüle benzetilmesinin ona haksızlık olacağını ifade etmektedir. Çünkü sevgilinin saç sümbülünden çok daha üstün niteliklere sahiptir. Kokusuyla gönülleri süsleyen sevgilinin saç, bir çiçek destesi gibi âşıkların cân ipliğiyle bağlanmıştır. Böyle güzel özellikler ise sümbülde bulunmamaktadır.

Âşıkların sevgiliye olan cânndan bağlılıkları ve onu cânlarını ortaya koyacak kadar sevmeleri, cân ipliğinin sevgilinin saçına bağlanması şeklinde somutlaştırılarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu duygusal bağ ifade edilirken sümbülün ipe bağlanıp deste hâline getirilmesiyle benzerlik kurulmuş, ipin fiziki özellikleri cânna aktararak mecazi ve hayali bir anlatıma ulaşılmıştır.

2.3. Mum/Kandil Fiteli

Yedi beyitte cân ipliği, mum yahut kandil fitiline benzetilmiştir. Bu benzetmede genellikle âşğın gönlü mum veya kandil olarak hayal edilmiş, aşk veya ayrılık bu mumu/kandili yakarak tüketmiştir.

Rişte-i cânı fetil eyledi gönlümü zücâc
Huftu bahtım ruhu devrinde uyarmağa sirâc
Necâtî (Tarlân, 1992, s. 168)

“Uykudaki bahtım, cân ipliğini fitil, gönlümü ise cam hazneye çevirdi. O, (sevgilinin) yanağının devrinde/yanında kandil yakmasın.”

Âşğın gönlü kandilin cam haznesine, cân ipliği ise kandil fitiline benzetilmiştir. Âşğın gönlü; sevgilinin bir mum gibi alevli, parlak, kırmızı yanağına o kadar şevk duymaktadır ki bu şevkten yanmaktan korkmaktadır. Âşğın sevgiliye karşı hisleri, kandil imajıyla somutlaştırılmıştır. Burada cân, bir cam hazne olarak tasavvur edilen gönlün içindeki bir fitil şeklinde hayal edilmiştir. Âşğın sevgilinin yanağına duyduğu şevk ise bu kandil ipinin yanması şeklinde ifade edilmiştir. Bu şevk o kadar büyüktür ki ateşi âşğı, fitili cân ipliği olan gönlünü yakıp kül edecektir.

Şem’ bigi kat’ ider fûrkatüñ
Riştesini cânuñ eyle kim makas
Ahmedî (Akdoğan, ty., s. 411)

“Ayrılığın, makasın mum (fitilini) kesmesi gibi cân ipliğini keser.”

Eski zamanlarda makas, günümüzde olduğundan farklı olarak mum söndürmek amacıyla da kullanılmaktaydı (Ünlü, 2017, s. 324). Bu beyitte şair, sevgiliden ayrı kalmayı makasa, cân ipliğini ise mum fitiline benzetmiştir. Makasın mum fitilini kesip ateşini söndürmesi gibi ayrılık da âdetâ âşğın cân ipliğini kesip onu öldürmektedir.

2.4. Sevgilinin Beli

Altı beyitte cân ipliği, benzetilen olarak kullanılmış ve sevgilinin beli cân ipliğine benzetilmiştir. Diğer benzetmeliklerin aksine burada cân ipliği, âşğa ait bir unsur değildir.

Güş it gönül beyân-ı miyân söylerüm sana
Yok belki rişte-i dil ü cân söylerüm sana
Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî (Kutlar Oğuz, 2017, s. 295)

“Ey gönül, dinle! Sana beli(n niteliklerini) açıklıyorum. Belki de sana cân ipliğini anlatıyorum.”

Sevgilinin beli o kadar incedir ki ne kucaklanabilmekte ne de göze görünmektedir. Aynı şekilde cân da görünmeyen, soyut bir mefhumdur. Âşık, sevgilinin belini inceliği ve göze görünmemesi yönüyle cân ipliğine benzetmiştir. Bunun yanında sevgilinin belinin, âşık için cân kadar kıymetli olduğunu da ima etmiştir.

Zülfî içre bil hat içre la’l-i handândur nihân

İyle kim cân dur nihân hem rişte-i cân dur nihân

Hüseyin Baykara (Yıldırım, 2010, s. 147)

“Cânın ve cân ipliğinin gizli olması gibi (sevgilinin) beli saçlarının, gülen dudağı ise ayva tüylerinin içinde gizlidir.”

Göze görünmeyecek kadar ince olan sevgilinin beli, uzun saçlarının arasına gizlenmiştir. Dudağı ise bir nokta kadar küçüktür ve ayva tüylerinin arasında kaybolmuştur. Sevgilinin dudağı, kendisinde ab-ı hayat bulunması ve cân vericiliği yönüyle cânâ, bel ise kıl kadar ince olması sebebiyle cân ipliğine benzetilmiştir. Bu dört unsurun ortak özelliği göze görünmemesidir. Bununla birlikte bir önceki beyitte olduğu gibi bu beyitte de sevgilinin beli cân ipliğine benzetilerek onun cân kadar kıymetli olduğu, âşığın cânının sevgilinin beline bağlı olduğu kastedilmiştir.

2.5. Mücevher İpi

Beş beyitte cân ipliği, mücevher dizilen ipe benzetilmiştir. Bâkî, bir beytinde cân ipliğini, gözyaşı incilerini dizeceği ip olarak hayal etmiştir:

Bu bâzâr içre düşmez dâne-i eşküm gibi gevher

Gel ey cân riştesi şimden girü dürr-i ‘Adenden geç

Bâkî (Küçük, ty., s. 86)

“Ey cân ipliği! Bu pazarda gözyaşım gibi (kıymetli) mücevher bulunmaz. Gel, bundan sonra Aden incisinden vazgeç.”

Âşık, cân ipliğine seslenerek aşk pazarındaki en değerli mücevherin aşk uğruna döktüğü gözyaşları olduğunu söylemektedir. Öyle ki bu mücevher, en güzel inci olduğu kabul edilen Aden incisinden (Pala, 2002, s. 136) dahi kıymetlidir. Bu yüzden âşık, cân ipliğinin Aden incisinden vazgeçip asıl kıymeti, birer inci gibi olan gözyaşlarına vermesini istemektedir. İkinci mısradaki “geç” ifadesi, “vazgeçmek” anlamının yanı sıra ihâm-ı tenasüp yoluyla “ipin mücevherden geçmesi” anlamını da hatırlatmaktadır. Dolayısıyla âşık, cân ipliğinin Aden incisinden vazgeçmesini isterken aşk pazarının en değerli mücevheri olan gözyaşını cân ipliğine dizmek niyetindedir.

Neşâtî, “nihânız” redifli meşhur gazelinde “rişte-i cân”ı mana incisinin dizildiği ipe benzetmiştir:

Biz cism-i nizâr üzre döküp dâne-i eşki
Çün rişte-i cân gevher-i ma'nâda nihânuz

Neşâtî (Kaplan, 2019, s. 156)

“Biz zayıf bedenimizin üstüne gözyaşlarımızı döküp mana incisinin dizildiği cân ipliği gibi görünmez olduk.”

İlk mısradaki somut “cism-i nizâr” ve “dâne-i eşk” ile ikinci mısradaki soyut “rişte-i cân” ve “gevher-i ma'nâ” kavramları arasında leff ü neşr sanatı vardır. Âşıkların zayıf bedenleri cân ipliği, gözyaşları ise mana incisi gibidir. “Cân” da “mana” da soyut, manevi kavramlardır. Âşıklar da aşkın tesiriyle gözyaşı dökerek maddi varlıklarını yani bedenlerini yok edecek, mana incisinin dizildiği cân ipliği gibi görünmez olacaktır (Onan, s. 333). Bu beyitte “rişte-i cân” önce mana incisinin dizildiği bir ip olarak tasvir edilmiş, sonra âşığın gözyaşı incisini döktüğü zayıf bedeni bu ipe benzetilmiştir.

2.6. Mektup İpi

Dört beyitte cân ipliği, sevgiliye gönderilecek mektubun ipine benzetilmiştir. Bu beyitlerde âşığın sevgiliye hâlini arz ederkenki içtenliği, ona derinden bağlılığı vurgulanmıştır:

Nâmenûñ barmağına rişte-i cân bağladı dil
Ki varup benden elin öpe o şâh-ı keremûñ
Âhî (Kaçalın, ty., s. 29)

“Gönül, benden varıp o kerem sahibi padişahın elini öpsün diye mektubun parmağına cân ipliği bağladı.”

Mektup, rulo şeklinde sarıldığı için parmağa benzetilmiştir. Halk arasında bir işin hatırlanması için parmağa ip bağlama âdeti vardır. Âşık sevgiliye kendisini hatırlatmak, hâlini arz etmek için ona bir mektup yazmış; gönül, parmak şeklindeki bu mektuba cân ipliğini bağlamıştır. O padişah (sevgili), mektubu açarken cân ipliğine dokunacak ve âşığın cân ipliği, onun elini öpecektir. Böylece âşık, sevgiliye duyduğu bağlılığı bildirecektir.

Rişte-i cân ile sar şeh-perine ey Yahyâ
Senden iltürse eger yâre kebûter kâgaz
Şeyhüslâm Yahyâ (Kavruk, ty., s. 69)

“Ey Yahyâ! Senin mektubunu sevgiliye götüreceği zaman onu güvercinin en uzun tüyüne cân ipliğiyle sar.”

Çok eski zamanlardan beri Türklerin güvercinle mektup ilettikleri bilinmektedir (Onay, 2013, s. 297). Âşık, sevgiliye göndereceği mektubu güvercinin kanadına özellikle “şeh-per”ine cân ipliğiyle sarmıştır. Böylece âşık; aşkının büyüklüğünü, sevgiliye cândan bağlılığını ve mektubunun içtenliğini ifade etmiştir.

2.7. Şiraze

Şiraze, “kitap yapraklarını düzgün tutmaya yarayan ince örülmüş şerit”tir (Türk Dil Kurumu, 2005, s. 1869). Üç beyitte gül bir güzellik mecmuasına, bülbülün cân ipliği ise o mecmuanın şirazesine benzetilmiştir:

Bir yire cem’ eylemiş evrâk-ı nâz u şiveyi
Rište-i cânından itmiş bülbülün şîrâze gül
Bâkî (Küçük, ty., s. 208)

“Gül, naz ve işve yapraklarını bir araya getirerek bir güzellik mecmuası oluşturmuş. O mecmuanın şirazesini ise bülbülün cân ipliğinden yapmış.”

Bülbülün güle aşkı, klasik Türk edebiyatında sıklıkla anlatılmıştır. Âşığın sevgiliye olan aşkı, çektiği ıstıraplar, sevgilinin merhametsizliği gibi duygular gül-bülbül aşkı üzerinden somutlaştırılmıştır (Eren Kaya, 2017, s. 60). Bu çerçevede bu beyitte de bülbülün güle cândan bağlılığı, gülün ise acımasızlığı söz konusudur. Naz ve işve yapraklarını bir araya toplayan gül, âdeta bir güzellik mecmuası oluşturmuştur. Mecmuanın yapraklarını bir arada tutan şiraze ise bülbülün cân ipliğinden yapılmıştır. Bülbül, gülün güzelliğine cân ipliğiyle bağlanmıştır. Gül ise güzelliğini bir arada tutmak adına bülbülün cânını almıştır. Şair soyut duyguları somut imajlar üzerinden aktarmış; orijinal bir hayal yaratmıştır. Şiraze olarak hayal edilen cân ipliği ise bu imajın oluşturulmasında kilit rol oynamıştır. Benzer bir beyit, Şeyhülislâm Yahyâ’da da görülmektedir:

Rüzgâr âhir perîşân itdi gül mecmû’asın
Rište-i cân-ı hezâr imiş meger şîrâzesi
Şeyhülislâm Yahyâ (Kavruk, ty., s. 429)

“Rüzgâr sonunda gül mecmuasını dağıttı. Meğer o mecmuanın şirazesini bülbülün cân ipliğinden yapmış.”

Rüzgâr, “zaman” anlamına da gelecek şekilde kullanılarak tevriye yapılmıştır. Kat kat bir arada bulunan yapraklarıyla gül, bir mecmua gibi hayal edilmiştir. Bu mecmuanın şirazesini ise bir önceki beyitte olduğu gibi bülbülün cân ipliğinden yapılmıştır. Klasik Türk şiirinde âşık her zaman zayıf, güçsüz ve zavallı olduğundan onun cân ipliği de kuvvetsizdir. Zira o, aşkın verdiği ıstırapla bitmiş, tükenmiştir. İşte bu zayıf cân, gülün yapraklarını bir arada tutamamış nihayetinde rüzgâr da bir mecmua gibi olan gülün yapraklarını dağıtmıştır.

2.8. Enstrüman Teli

İki beyitte âşığın bedeni bir müzik aletine, cân ipliği ise onun teline benzetilmiştir. Âşığın ta gönlünden gelen feryadı ise cân ipliğinden çıkan ses olarak düşünülmüştür:

Tenümde rişte-i cân târ u demrenüñ mızrâb
Sadâ-yı âh ile uydum gam içre kânûna
Emrî (Saraç, ty., s. 260)

“Bedenimdeki cân ipliği tel, bakışının temreni ise mızraptır. “Ah!” sesi ile keder içinde kanuna eşlik ettim.”

Âşık bedenini bir kanuna, cân ipliğini ise onun teline benzetmiştir. Sevgilinin yan bakışıyla attığı okun temreni ise bir mızrap gibi âşığın göğsüne vurmaktadır. Bu temren, âşığın sinisini delip cân ipliğine vurdukça âşık gam ile feryat etmektedir.

Firâk ilgi figân cân riştesidin
Çıkarur târdın andak ki mızrâb
Ali Şîr Nevâyî (Türkay, 2002, s. 34)

“Mızrabın telden ses çıkarması gibi ayrılık da cân ipliğimden inilti sesi çıkardı.”

Âşık ayrılığı mızraba, cân ipliğini ise enstrüman teline benzetmiştir. Nasıl ki mızrap tele vurdukça ses çıkarmaktaysa ayrılık da öyle, âşığın cân ipliğine vurup onu feryat figan içinde bırakmaktadır. Bu somutlaştırma ile âşık, ayrılık sebebiyle ağlayıp feryat etmesinin ta içinden, cânından geldiğini ifade etmiştir.

2.9. Ayva Tüyü

Bir beyitte cân ipliği sevgilinin dudağının kenarındaki benin üzerindeki kıla (mû), bir beyitte ise sevgilinin ayva tüyüne benzetilmiştir:

Emriyâ hâl-i lebinde mû degüldür dest-i sun'
Ol meges pâyına takmış rişte cânımdan benüm
Emrî (Saraç, ty., s. 176)

“Ey Emrî! Sevgilinin dudağının kenarındaki bende gördüğün kıl değildir. Kudret eli o sineğin ayağına benim cânımdan iplik bağlamış.”

Âşık sevgilinin dudağının kenarındaki beni sineğe, benin üzerindeki kıla ise o sineğin ayağına bağlanmış cân ipliğine benzetmiştir. Böylece âşık, sevgiliye cânıyla bağlı olduğunu ifade etmiştir.

Hattının târî tüşüptür la'l-i mey-gûn üstine
İyle kim cân riştesi bir katre-i hûn üstine
Hüseyin Baykara (Yıldırım, 2010, s. 181)

“Cân ipliğinin bir kan damlası üzerine düşmesi gibi, ayva tüylerin lal taşı gibi kırmızı olan dudağının üzerine tel tel düşmüştür.”

Âşık, sevgilinin dudağını kırmızı rengi ve küçüklüğü yönüyle bir kan damlasına, dudağının üstündeki ayva tüylerini ise cân ipliğine benzetmiştir. Burada “cân riştesi”, Onay’ın verdiği anlamıyla “şah damarı” (2013, s. 328) karşılığında

kullanılmıştır. Sevgilinin dudağının kenarındaki ayva tüyleri, âşık için hayati öneme sahip şah damarı gibidir. Bu benzetmede cân ipliği, benzeyen değil benzetilen olarak kullanılmıştır.

2.10. Yay Kirişi

Necâtî Bey’e ait aşağıdaki beyitte geçen “rište-i dil” ile “rište-i cân”ın aynı kavram olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Necâtî Bey, ikinci örnekte “rište-i cân” ile bu beyitteki benzer bir imaj yaratmaktadır:

Gel yâ kaşına zih gibi çek rište-i dili
Gören desin ki oh nice dil-keş kemân olur
Necâtî (Tarlan, 1992, s. 192)

“(Ey sevgili!) Gel yay gibi kaşına gönül ipliğini kiriş gibi çek. Bunu görenler, ok gibi olan kirpikleri nasıl da gönül çekici keman olmuştur, desin.”

Klasik Türk şiirinde sevgilinin kaşı bir yay, kirpikleri ise birer ok gibi tasavvur edilmiştir. Sevgili yan bakışıyla âşığın sinesine ok atıp yaralamakta ve cânına kastetmektedir. Bu beyitte de bu imajdan yararlanılmıştır. Âşık, sevgilinin bir yay gibi olan kaşlarına kendi gönül ipliğini çekmesini istemektedir. Böylece sevgili, her yan bakışında âşığın gönül ipliğini çekecektir. Bu manzarayı görenler hayretle onun oldukça cezbedici kaşlarını ve kirpikleri olduğunu söyleyecektir. Şair, sevgilinin bakışlarının cazibesini ve âşığın gönlünü çekişini, kirişi âşığın gönül ipliğinden olan yayı çekmek üzerinden ifade etmiştir. Sevgilinin bakışının güzelliğiyle âşığı cezbetmesi, “gönül ipliğini bir yay kirişi gibi çekmek” şeklinde somutlaştırılmıştır.

Necâtî Bey’e ait bu beyitte yine âşık, sevgilinin yay kaşlarının kirişinin cân ipliğinden yapılmasını istemiştir:

Tek çekinmesin kemân ebrûleriñ benden yana
Rište-i ibrişim-i cânımdan ayrılıns zih
Necâtî (Tarlan, 1992, s. 406)

2.11. Tuzak İpi

Nev’î-zâde Atâyî, bir beytinde cân ipliğini hümâ kuşuna benzettiği sevgilisini avlamak için kuracağı tuzağa benzetmiştir:

Dâne yok sayd ola mı hiç o hümâ-pervâzum
Tutalum rište-i cândan ana bir dâm idelüm
Nev’î-zâde Atâyî (Karaköse, 2017, s. 211)

“O hümâ kuşu gibi yükseklerden uçan sevgilimi tohum tanesi (=gönül) olmadan avlamak mümkün değil. Öyleyse tutalım, cân ipinden ona bir tuzak kuralım.”

Sevgili, avlanması mümkün olmayan hümâ kuşu gibi yükseklerdedir. Âşığın ona ulaşması mümkün değildir. Ancak gönlünü bir tohum tanesi gibi kullanarak, cân ipliğiyle hazırlayacağı bir tuzakla onu yakalamak istemektedir. Âşığın sevgiliye ulaşabilmesi için gönlünü ve cânını feda etmesi gerekmektedir. Böylece şair, dolaylı olarak sevgilinin değerinin uğruna cân verecek kadar yüksek olduğunu ifade etmiştir.

2.12. Kemer

Emrî'ye ait bir beyitte rişte-i cân, sevgilinin kemerine benzetilmiştir:

Geyerseñ al yakalu câme boynuña benüm kanum
 Kuşanursañ ger ibrişim kemer al rişte-i cânum
 Emrî (Saraç, ty., s. 374)

“(Ey sevgili!) Boynuna kırmızı yakalı bir elbise giymek istersen kanımı, ibrişim kemer kuşanmak istersen cân ipliğimi al.”

Âşık, sevgiliye kırmızı yakalı elbise olarak kanını, ibrişim kemer olarak ise cân ipliğini sunmak isteyerek ona gönülden bağlılığını ilan etmektedir. Bu bağlılık, cân ipliğinin sevgilinin beline dolanması şeklinde somutlaştırılmıştır. Bu şekilde âşığın cânı sevgiliye bağlanacak ve her daim onunla olacaktır.

2.13. Yasemin Dalı

Gelibolulu Mustafa Âlî, bir beytinde cân ipliğini yasemin dalına benzetmiştir:

Her serve tolandukça resen şâh-ı semenvâr
 Balsa sarılurdı ana cân riştesi kat kat
 Gelibolulu M. Âlî (Aksoyak, 2018, s. 552)

“Halatın servi ağacına her dolanışında, cân ipliği sevgiliyi bulup ona yasemin dalı gibi kat kat sarılmak ister.”

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin bu beytinin bulunduğu gazelde bir bayram günü anlatılır. Nitekim bu beyitten bir önceki matla beytinde “Hûbân salınur iller ider ‘îd-i meserret / ‘Uşşâka salıncaklar olur dâr-ı siyâset” (Aksoyak, 2018, s. 552) demektedir. Âşık, bayramda ağaçlara salıncak kurulmak üzere halat bağlandığını görünce servi boylu sevgilisini hatırlamıştır. Yasemin çiçeğinin dallarının ağacın gövdesine dolanması gibi o da cân ipliğiyle sevgiliye kat kat sarılmak istemiştir. Dolayısıyla şair; sevgiliyi bir serviye, cân ipliğini ise o serviye dolanan yasemin dalına benzetmiştir. Âşık, sevgiliye içten gelen bir coşkuyla sarılma isteğini cân ipliğinin o servi boylu sevgiliye yasemin dalı gibi sarılması şeklinde tasvir ederek anlatmıştır.

2.14. Tespih

Kavsî, bir beytinde sevgilinin saçının ucu ve âşığın ona bağladığı cân ipliğiyle bir tespih görüntüsü hayal etmiştir:

‘Âşık ki ser-i zülfüne cân riştesi bağlar

Tesbîhi anuñ halka-i zünnâr ile birdür

Kavsî (Rahimi, 2011, s. 255)

“Senin saçının kıvrımlı ucuna cân ipliği bağlayan âşığın tespihi, zünnâr halkası ile birdir.”

Zünnâr, papazların bellerine doladıkları kuşaktır (Pala, 2002, s. 509). Sevgilinin saçları siyah rengi, zalim olması, âşıklarının gönlünü bağlaması, tasavvufi anlamda ise vahdet yolundan alıkoyması yönünden kâfir olarak nitelendirilmiştir. Âşık, sevgilinin saçlarının kıvrımlı ucuna cân ipliğini bağlayarak bir tespih yapmıştır. Fakat sevgilinin saçları kâfir olduğundan bu tespih, papazların bellerine doladığı zünnâr mesabesindedir. Bu imajla âşık, sevgiliye olan aşkın kutsallığını vurgulamıştır.

2.15. Damar

Emrî bir beyitte zayıf bedenindeki cân ipliğini, kurumuş hazan yaprağının damarlarına benzetmiştir:

Riştelerdür ki hazân yaprağı içinde durur

Reglerümle ten-i zerdümde benüm rişte-i cân

Emrî (Saraç, ty., s. 3)

“Sararmış solmuş bedenimdeki damarlarımla cân ipliğim, kurumuş hazan yaprağının ipleri/damarları gibidir.”

Âşık, çektiği acılardan bir deri bir kemik kalmış ve hazan yaprağı gibi kurumuştur. Öyle zayıflamıştır ki damarları ve cân ipliği iyice belirginleşmiştir. Bu hâliyle âşık, kurumuş ve damarları ortaya çıkmış hazan yaprağına benzemiştir. Bu beyitte “rişte-i cân”, “şah damarı” anlamını hatırlatmaktadır (Onay, 2013 s. 328).

Sonuç

“Rište-i cân” tamlaması, girdiği farklı bağlamlarda başka kelimelerle oluşturduğu deyimlerle çeşitli mecazi anlamlar kazanmıştır. Âşığın cân ipliğinin sevgilinin saçına bağlanması; “sevgiliye cândan bağlılık”, “bütünüyle sevgiliye yönelmek”, “sevgiliyi cânını verecek kadar sevmek” gibi anlamlarda kullanılmış ve mecazi bir “bağlılığı” ifade etmiştir. Cân ipliğinin parmağa benzetilen mektuba bağlanması, “hatırlatma” anlamında kullanılmıştır. Aşkın cân ipliğiyle âşığın gönlüne bağlanması; “cândan sevmek”, “cânı pahasına sevmek” anlamındadır. Gönlün cân ipliğiyle dünya zindanına bağlanması ise “zinde olmak” manasına

gelmektedir. Âşığın cân ipliğinin düğümlemesi, “üzülmek, kederlenmek” anlamında; zahidin gönül ipliğinin düğümlemesi ise “riyakâr olması sebebiyle gönlünde aşka yer olmaması” anlamındadır. Âşığın cân ipliğinin yanması veya kesilmesi, onun “acı çekmesi, cânının yanması, maddi varlığının sona ermesi” anlamlarında kullanılmıştır. Cân ipliğinin sarmaşması, “âşığın perişan olması, zavallı hâle gelmesi”; cân ipliğinin sevgilinin saçına sarmaşması ise “âşığın sevgiliye tutulması, gönlünü kaptırması” manasındadır. Sevgilinin âşığın cân ipliğiyle peygamber oyunu oynaması, “âşığın hayatının sevgilinin ellerinde olmasına, sevgilinin âşığa hükmetmesine” işaret etmektedir. Beden ipinin cân ipliğine eklenmesi, “ruhun bedenle buluşması” anlamına gelmektedir. Bu bağlamda cân ipliği, “ruh” manasında kullanılmıştır. Âşığın cân ipliğinin sevgilinin iğneye benzeyen yan bakışıyla sökülmesi ise “âşığın cân vermesi” manasındadır.

“Rište-i cân”, birçok benzetmede âşığa ait bir unsur olarak kullanılmıştır. Bu teşbihlerde cân ipliği, benzeyendir. Cân ipliğinin âşığa ait bir unsur olarak kullanıldığı benzetmelikler şunlardır: dikiş ipi, deste ipi, mum/kandil fitili, mücevher ipi, mektup ipi, şiraze, enstrüman teli, yay kirişi, tuzak ipi, kemer, yasemin dalı, tespih ve damar. Dikiş ipine benzetilen cân ipliği, âşığın sevgiliye derinden bağlılığına ve aynı zamanda sevgili karşısında zayıf, bitkin, ıstıraplı hâline işaret etmektedir. Deste ipine benzetildiği örneklerde cân ipliğinin, sevgilinin sümbül ya da reyhana benzeyen saçını destelediği hayal edilmiştir. Bu bağlamda cân ipliği, âşığın sevgiliye olan bağlılığının sembolü olmuştur. Cân ipliğinin mum yahut kandil fitiline benzetildiği imajlarda aşkın veya ayrılığın âşığa verdiği ıstıraplar, âşığın cân ipliğinin yanması şeklinde somutlaştırılmıştır. “Rište-i cân”ın mücevher ipine benzetildiği beyitlerde âşığın inciye benzeyen gözyaşının yahut mana incilerinin bu ipliğe dizildiği hayal edilmiştir. Arpaemini-zâde Mustafa Sâmî’ye ait bir beyitte ise aşk derdi bir inciye benzetilmiş, zahidin gönül ipliği düğümlü olduğundan bu cevherin oraya dizilemeyeceği ifade edilmiştir. Bu örnekte diğerlerinden farklı olarak “gönül ipliği”, âşık ve sevgili dışında bir tip için kullanılmıştır. Şair, âşık ile zahidi kıyaslamış ve üstü kapalı olarak zahidin gönlünde riya olduğunu ifade etmiştir. Cân ipliğinin mektup ipi olarak hayal edildiği beyitlerde âşığın sevgiliye hâlini arz ederkenki içtenliği ve ona derinden bağlılığı vurgulanmıştır. Bülbülün şirazeye benzeyen cân ipliği, gülün güzellik mecmuasını oluşturan yapraklarını bir arada tutmuştur. Bu imgede sevgilinin acımasızlığı ve cân alıcılığına, âşığın ise ona cânını verecek derecede bağlılığına işaret vardır. Bazı beyitlerde âşığın bedeni bir müzik aletine, cân ipliği ise onun teline benzetilmiştir. Sevgilinin yan bakışının okları, mızrap gibi bu tele vurmuş ve âşığın acıyla feryat etmesine neden olmuştur. Bu beyitlerde âşığın çektiği ıstıraplar ve sevgilinin merhametsizliği, öne çıkarılmıştır. Bazı örneklerde ise âşık, yay kirişine benzettiği cân/gönül ipliğinin sevgilinin yay kaşlarına çekilmesini istemiştir. Bu teşbihte sevgilinin gönül çeken cazibesi ve âşığın ona derinden bağlılığı ifade edilmiştir. Bir beyitte cân ipliği, hüma kuşuna benzeyen

sevgiliyi yakalamak için âşığın kullanacağı tuzağın ipine benzetilmiştir. Bu imajla sevgilinin cân kadar kıymetli olduğu ve âşığın ona canını verecek derecede bağlılığı vurgulanmıştır. Bir başka beyitte âşık, cân ipliğini sevgiliye bir kemer olarak sunmak istemiştir. Burada âşığın cânndan bağlılığı ve sevgiliyi cânını verecek derecede sevmesi ifade edilmiştir. Bir beyitte ise cân ipliği, yasemin dalına benzetilmiş; âşığın bir serviye benzeyen sevgiliye, yasemin dalı gibi cân ipliğiyle sarılma isteği aktarılmıştır. Dolayısıyla şair, bu imge ile sevgiliye duyduğu sarılma arzusunu ve ona bağlılığını içtenlikle ifade etmiştir. Cân ipliğinin ve sevgilinin kıvrımlı saçıyla kurulan tespih tasvirinde âşık, yine sevgiliye cânıyla bağlı olduğunu ve ona olan aşkının yüceliğini vurgulamıştır. “Rište-i cân”ın damara benzetildiği beyitte ise âşığın aşk derdinden bir hazan yaprağı gibi sararıp solması ve zayıflığı anlatılmıştır. Âşığa ait bir unsur olarak “rište-i cân”, onun sevgili karşısındaki ruh hâllerini ifade etmede önemli bir unsur olmuştur. Bu kullanımlarda âşığın çektiği acılar, sevgiliye cânını verecek derecede bağlılığı ve sevgili karşısındaki zayıflığı; sevgilinin ise âşığa karşı merhametsizliği, “rište-i cân” üzerinden birçok farklı imajla somutlaştırılarak aktarılmıştır.

“Rište-i cân”, sevgiliye ait bir unsur olduğu örneklerde onun ayva tüyüne yahut beline benzetilmiştir. Âşığa ait bir unsur olarak kullanıldığı örneklerden farklı olarak burada cân ipliği, benzeyen değil benzetilen taraf olmuştur. Sevgilinin dudağı bir kan damlasına, etrafındaki ayva tüyleri ise cân ipliğine teşbih edilmiştir. Bu hayal ile sevgilinin âşık için cân kadar değerli olduğu anlatılmıştır. Sevgilinin beli ise göze görünmeyecek kadar ince olması sebebiyle cân ipliğine benzetilmiştir. Bu teşbihlerde de onun âşık için cân gibi kıymetli oluşu ifade edilmiştir.

Genellikle soyut bir mefhum olan cân, iplik şeklinde somutlaştırılarak kullanılmıştır. Fakat bazı kullanımlarda “rište-i cân” tamlaması, farklı bir anlama işaret etmiştir. ““Rište-i Cân’a Beden İpinin Eklenmesi” başlığında ele aldığımız Gelibolulu Mustafa Âlî’ye ait bir beyitte cân ipliği, “ruh” anlamında kullanılmıştır. Bâkî ise bir beyitte inci dizilen bir ipe benzettiği cân ipliğine seslenmiş ve onu kişileştirmiştir. Bu örnekte “rište-i cân”, “âşığın benliği” olarak kullanılmıştır. Hüseyin Baykara’nın sevgilinin ayva tüyüne, Emrî’nin ise damara benzettiği beyitlerde “rište-i cân”, “şah damarı” anlamına işaret edecek şekilde kullanılmıştır. Farklı anlamlara gelse de cân ipliği, temelde hayat veren unsur olarak aktarılmıştır.

“Rište-i cân” kavramının kazandığı anlamlar, sahip olduğu duygu değerleri ve birlikte oluşturulduğu imajlar yüzyıllara göre değil kullanıldığı bağlama göre değişmiştir. Nitekim farklı dönemlerde yaşamış olan Hüseyin Baykara ve Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmi; sevgilinin belini, inceliği ve cân kadar değerli oluşu yönüyle “rište-i cân”a teşbih etmiştir. Benzer şekilde Âhî ve Şeyhülislâm Yahyâ’ya ait iki beyitte cân ipliği, âşığın sevgiliye göndereceği mektubun ipi

olarak hayal edilmiştir. Bununla birlikte şairlerin “rişte-i cân”ı birden çok bağlamda, farklı imgeler oluşturacak şekilde kullandığı da görülmüştür. Örneğin Bâkî, cân ipliğini farklı beyitlerde “deste ipi”, “mücevher ipi” veya “şiraze”ye benzeterek farklı imgeler oluşturmuştur. Bu açıdan “rişte-i cân”ın işaret ettiği farklı anlamların ve sahip olduğu duygu değerlerinin ve bu tamlama ile oluşturulan imajlardaki farklılıkların, şairlerin hayal gücüne ve kullandıkları bağlama göre ortaya çıktığı söylenebilir. Fakat bu noktada Neşâtî’ye ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Diğer şairlere ait örneklerde soyut duygular, “rişte-i cân” ile somutlaştırılmıştır. Neşâtî ise bir beyitte “rişte-i cân”ı, mana incisinin dizildiği bir ip olarak hayal etmiş ve âşıkların gözyaşlarını döktüğü bedenlerini “rişte-i cân”a benzetmiştir. Onda, diğer şairlerin aksine daha soyutlaşan ve derinleşen bir anlatım görülmektedir. Bu durum, “Sebk-i Hindî”nin Neşâtî üzerindeki tesiri ile açıklanabilir.

“Rište-i cân”, bir alışılmamış bağdaştırma. Şairler, bu tamlama ile birçok farklı imaj oluşturmuştur. Bu kadar çeşitli hayale ve çağrışıma imkân sağlayan husus; ipliğin inceliği, bağlanabilmesi ve düğüm hâline gelmesi gibi fiziki özellikleri ile “cân” kavramının taşıdığı duygu değerleridir. Şairler, soyut bir mefhum olan “cân”ı “iplik” şeklinde somutlaştırmış ve birbirine uzak görünen bu iki unsuru bir araya getirerek çarpıcı bir imaj yaratmıştır. Onlar, cânı iplik şeklinde hayal etmiş ve ipliğin günlük hayattaki çeşitli kullanım alanlarından yararlanarak iç dünyalarındaki yoğun duyguları birçok farklı imgeye dönüştürerek dile dökmüşlerdir.

Kaynakça

- Abdel-Maksoud, B. S. M. (ty.). *Leylâ ile Mecnûn Mesnevisinin Arap, Fars ve Türk Edebiyatı'nda Ele Alınış Biçimi ve Larendeli Hamdî'nin Eseri Cilt 2*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78434/larendeli-hamdi---leyla-ve-mecnun.html> adresinden erişildi.
- Akdoğan, Y. (ty.). *Ahmedî Divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78357/ahmedi-divani.html> adresinden erişildi.
- Akkuş, M. (1991). *Menâkıb-ı Sultan Süleyman (Risâle-i padişâh-nâme)*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akkuş, M. (2018). *Nefî Divânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-206118/nefi-divani.html> adresinden erişildi.
- Aksan, D. (2016). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aksoy, Ö. A. (1984). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2: Deyimler Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.

- Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-208602/gelibolulu-mustafa-ali-divani.html> adresinden erişildi.
- Aktaş, Ş. (2013). *Şiir Tahlili -Teori ve Uygulama-*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- [Cürcânî] Abdülkâhîr el-Cürcânî. (2018). *Esrârü'l-Belâgat: Belâgatin Sırları* (Z. Çelik, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Çavuşoğlu, M. (1979). *Amrî: Dîvan*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çetin, N. (2014). *Şiir Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Kitap.
- Develioğlu, F. (2015). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ercan, Ö. (2008). *Peştelî Hisâlî Dîvânı*. Bursa: Gaye Kitabevi.
- Erdem Uçar, F. M. (2015). *Gedâyî Divânı: İnceleme- metin-dizin-tpkibasım*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Eren Kaya, F. (2017). Rifâ'î'nin Bülbül-nâmesi Üzerine Bir İnceleme. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 19, 59-76.
- Kaçalın, M. S. (ty.). *Âhî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78356/ahi-divani.html> adresinden erişildi.
- Kaplan, M. (2019). *Neşâtî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67330,nesati-divanipdf.pdf?0&_tag1=006964F7A491139BEB893C13F024BA71C07840A2&refer=BE0AB2715ADEC1524E12A098013042AFFDC8078DA2391A68FA81EA4ECBA862F adresinden erişildi.
- Karaköse, S. (2017). *Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194357/nevi-zade-atayi-divani.html> adresinden erişildi.
- Kavruk, H. (ty.). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78405/seyhulislam-yahya-divani.html> adresinden erişildi.
- Kutlar Oğuz, F. S. (2017). *Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196126/arpaemini-zade-mustafa-sami-divani.html> adresinden erişildi.
- Küçük, S. (ty.). *Bâkî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78361/baki-divani.html> adresinden erişildi.
- Mermer, A. (1997). *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Onay, A. T. (2013). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü* (C. Kurnaz, Haz.). Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Pala, İ. (2002). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Leyla ile Mecnun Yayıncılık.

- Rahimi, F. (2011). *Kavsî Divanının Dil İncelemesi* (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Redhouse, J.W. (1987). *A Turkish and English Lexicon*. Beyrut: Librairie du Liban.
- Saraç, M. A. Y. (ty.). *Emrî Dîvânı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. 11.09.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78368/emri-divani.html> adresinden erişildi.
- Steingass, F. (1998). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Beyrut: Librairie du Liban.
- Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlımlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*. 8 Eylül 2020 tarihinde <http://www.tebdiz.com/> adresinden erişildi.
- Tarlan, A. N. (1992). *Necatî Beg Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tulum, M. ve Tanyeri, M. A. (1977). *Nev'î Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Türkay, K. (2002). *Bedâyi'u'l-Vasat: Üçünçü Dîvân*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünlü, O. (2017). Klâsik Türk Edebiyatında Mum Makası: Mîkrâz. *Littera Turca*, 3(1), 321-329.
- Wellek, R. ve Warren, A. (2019). *Edebiyat Teorisi* (Ö. F. Huyugüzel, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Yıldırım, T. (2010). *Hüseyin Baykara Divanı: İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. İstanbul: Hat Yayınevi.

ORHAN VELİ KANIK'IN ŞİİRLERİNDE BİLİNÇALTININ METAFORİK YANSIMALARI*

*Gökçe ULUS***

Öz: Türk Edebiyatı, Cumhuriyet'in ilânıyla büyük bir evrim geçirmiştir. Orhan Veli Kanık, Türk edebiyatının bu değişiminde büyük rol oynayan bir aydındır. Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında şiir türünün en güçlü temsilcilerinden biri olan Orhan Veli Kanık'ın şiirleri birçok kaynakta veya birçok kişi tarafından düşünsel derinliği olmayan, gündelik konuları yansıtan eserler olarak yorumlanır. Ancak edebiyat tarihimize böylesi büyük bir iz bırakan modernist şair Kanık'ın şiirleri, tutarlı bir biçimde bazı metaforlarla örülmüştür. Farklı bakış açıları ve kuramlarla yorumlandığında değişik anlamlar çıkarılabilecek bu şiirlerde şairin bilinçaltından yansımalar bulunduğu ve şairin belli bir duruşunun olduğu görülmektedir. Bu çalışmada Sigmund Freud referans alınarak şairin kullandığı metaforlar üzerinden özne kurgusu, psikanalitik şiir çözümlemesi denemesiyle anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Orhan Veli, şiir, psikanalitik, metafor, özne, dil, bilinçaltı.

Metaphoric Reflections of the Consciousness in Orhan Veli Kanık's Poems

Abstract: Turkish Literature has evolved vastly with the declaration of the Republic. Orhan Veli Kanık is an intellectual who played a significant role in this change in Turkish Literature. The poems of Orhan Veli Kanık, who is one of the most powerful representatives of Republican Turkish poetry, are interpreted in most sources or by many people as works that reflect idle and intellectually shallow everyday subjects. However, the poems of the modernist poet Kanık, who left such a deep mark in our history of literature, are consistently filled with metaphors. These poems that can carry different meanings once interpreted from different perspectives and by using different theories, reflect the poet's subconscious and his specific stance. This study, taking Sigmund Freud as reference, examines subject fiction using the analysis of psychoanalytic poetry through the metaphors used by the poet.

Keywords: Orhan Veli, poetry, psychoanalytic, metaphor, subject, language, subconscious.

* Makale Geliş ve Kabul Tarihleri: 16.03.2020 - 10.03.2021

** Öğr.Gör.Dr., Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Ortak Dersler Bölümü, Ankara, Türkiye. gokce.ulus@atilim.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2658-410X

Özne Üzerinden Dil, Bilinçaltı, Şiir İlişkisi

Dinî metinleri yorumlama gayretiyle başlayan sezgisel yorum çabaları, zaman içinde yöntemlere dayanan felsefi bütünlüğe sahip bilimsel tekniklere dönüşmüştür. Aksan'a göre *şiiir* hissetmekle ve sezmeyle bilmek üzerinden aktarılan bir kavramdır (1993, s. 9). Metnin ne olduğu ve nasıl yorumlanması gerektiği noktasında pek çok farklı yaklaşım ve fikrin ortaya atıldığı bilgisinin üzerine Umberto Eco'nun bakışında metin, yorumcu için sonsuz iç bağlantıların keşfedileceği açık uçlu bir evrendir (2012, s. 57) ki onun bu ifadesi konuya bakış ufkunu genişletir. Ona göre metnin boşlukları bulunur ve yorumcu bu boşlukları keşfedebilecek okumalar yapabilecektir. Eco'ya göre sonsuz iç bağlantılar taşıyan metin (özellikle *şiiir*), Doğan Aksan (1993, s. 19) için bilinçaltında doğup söze dökülen yani kodlamalardan göstergelere dönüşerek ortaya çıkan bildiridir. Burada *şiiiri* bir rüya metni olarak yorumlama konusu gündeme gelebilir. Sözden yola çıkılarak şairin ruhsal çözümlemesini yapmak, edebiyatçıların görevi veya uzmanlığı değildir elbette. Bu, psikanalistlerin uzmanlığı dâhilindedir. Psikanalitik *şiiir* tahlili ile psikanalizi karıştırmamak gerekir. Psikoloji bilimi ve edebiyatın bulunduğu altı noktayı belirleyen Emre'ye göre bu alanlar, psikolojik ve fiziki yönden ele aldıkları insan üzerine kurulmuştur (2012, ss. 116-117). Dil ve hayal gücünün önemi, katharsis ve bilinç için de geçerlidir. İki bilim dalı da çağrışıma ve benzer çözümleme tekniklerine başvurur. Hipnozla nasıl ki *ego* uyutulursa şair de benzer bir trans durumunda bilinçaltını eseri üzerinden ortaya koyabilir. *Şiiir* bir çeşit düşünme biçimidir, bilinçaltına inilebilecek bir merdivendir. Temel aracı dil olan psikanaliz ve edebiyat bir noktada buluşur. Metin çözümlemede ışığına ihtiyaç duyulan psikanaliz için de metinler, kıymetli görülür¹. *Şiiir* psikanalize, psikanaliz de *şiiire* içgörü penceresi açar.

Roland Barthes'ın yazarın sözünün içinden geçen *doğa* saydığı dil, bireyin tarihini incelerken başlangıç noktası olarak alınabilir. Sanatçının gizleri, sözcükleriyle aynı düzlemedir ki bu sözün yatay yapısını ortaya koyar. Biçeminse kişinin kapalı anısına dalan dikey bir boyutu vardır. Biçem, yazımsal amaçla yazar arasında kurulan bir denklemdir (Barthes, 2006, s. 19). Sanat eserleri bir bütün olarak ele alınması gereken yaratılardır. Her motifin, sözcüğün bir görevi bulunur. "Psikanaliz tekniği de pek değer verilmeyen ya da dikkate alınmayan özelliklerin, adeta "refuse" diye nitelendirilecek döküntülerin gözlemlenmesinden yola koyularak gizli saklı birtakım gerçekleri ele geçirmeye çalışır" (Freud, 1995, s. 149). Bu gizlerin ortaya çıkarılması noktasında, bir gösterge olarak kabul edilebilecek metaforlar kullanılabilir. "Gösterge bir nesnenin ya da olgunun varlığına ya da gerçekliğine karar vermemizi sağlayan

¹ Freud, Ella, Sharpe, Jung, Lacan, Winnicott gibi psikanalistlerin, şairleri müttelikleri olarak kabul etmeleri buna kanıt olarak sunulabilir.

şeydir” (Yücel, 2012, s. 177) tanımı metaforların güvenilirliğini artırır. Göstergeler, bilinçaltı özgür olduğu ölçüde yoruma imkân sağlar.

Metonimi, benzetme veya metafor, çağrışımsal yönleriyle dilin bilinç boyutunu genişletir ve derinleştirir. Vurgular, tekrarlar, anlamın yoğunlaşması kadar söylenmeyenler de alt metin okumasında birer veri olarak kabul edilirler. Bu dilbilimsel malzemelerle sanatçının zihin örgütlenişinin formülü çözümlenmeye çalışılır². Sanat eseri; tahlil için malzemedir, patografidir. Dilden müteşekkildir ve tahlil için en büyük veri, dildir.

Dil, katharsis yoluyla rahatlama ve süblimasyona olanak sağlayan somutlayıcıdır. Dil olmadan bilinç de olamayacağı kabulüyle psikanalitik şiir çözümlenmesinde eldeki en güçlü verilerden birinin sözcükler olduğu söylenebilir. Bilinçaltının kapısını açmaya yarayan anahtar olan dil, sanatçı ve yorumlayıcı arasında bir çeşit köprüdür. Metafor ise *meta-pherein* “öteye, üste-taşımak” anlamına gelen Yunanca bir sözcüktür. Metafor, karşılığı olan bir ifadenin veya kavramın zihinde işlenmesi sonucu ortaya çıkan yeni bir ifade biçimidir. Anlama ve görme süreci sonunda yeni dilsel bir karşılık ortaya çıkar.

İlkçağ felsefesinden itibaren bakıldığında bilinmeyen bilinenle açıklamaya çalışma gayreti, ilk metaforik söylemleri kalıcı hâle getirmiştir. Düşünme, anlama ve anlatma etkinliklerinde ve benzetme, ilişki kurma, atıfta bulunma noktalarında metafor kullanımı gelişir. Metafor kavramı hakkında ilk yorumlara Aristoteles'te rastlanır. Kavramı açıklamaya ve sistematığe oturtmaya çalışan ilk filozof, odur ve taklit sürecinin bulunduğunu düşündüğü şiirde metafora büyük rol yükler. Aristoteles, metaforun kullanım biçimlerini şöyle ortaya koyar: “(1) cinsin anlamının türe verilmesi, (2) türün anlamının cinse verilmesi yahut (3) bir türün anlamının bir başka türe verilmesiyle yahut da son olarak (4) bir orantıya göre olur” (Tunalı, 1984, s. 60). Anlamsal aktarımlarda net bir ilginin olup olmaması, sözü söyleyen kişinin uhdesindedir. Aristoteles (2007), retorik başlığı altında eğretileninin kullanımının biçeme başka hiçbir şeyin yapamayacağı kadar açıklık, çekicilik ve farklılık getireceğini söyler. Şairin baştan aşağı mecaz kullanması da şiiri bilmeceye dönüştürür. Kurgusal anlatı olarak şiirde hayal imgesinin temsili veya göndermesi, okur üzerinde duygusal bir tepki yaratır. Emre'ye göre insanal öz, nesneleştirilerek insanal duyu yaratılabilir ve ruhun dışavurumu, beden varlığıyla ayrılmaz bir bütündür (2012, s. 22). Bu ilişki içerisinde varoluşun yansımaları, metaforlarla açıklanmaya çalışılabilir.

² Okuma ve çözümlenme kısmında Freud'un *Sanat ve Sanatçılar Üzerine* (1995) adlı çalışması, aydınlatıcı bir örnektir. Michelangelo, Leonardo da Vinci, W. Jensen ve Dostoyevski'nin eserlerini veya anılarını tahlil ederken mitosların etkilerini, yansımalarını, sanatçının ruh hâlini yaşantıları ve kişilik özelliklerini o sanatçının eserleriyle bağdaştırır.

Lakoff ve Johnson'a göre metafor, fiziksel nesnelere ve tözlere göre tecrübeleri yorumlama imkânı sağlar ve tecrübelerin unsurlarını tahlil etme, onları tek biçimli tözler ya da somut entiteler olarak gösterir (2015, s. 54). Uzak/mekân yönelimlerine ait tecrübeler, yönelim metaforlarını doğurur. İnsan bedenini merkeze almak kaydıyla insanın kendisi dışında kalan yerler (içeri-dışarı yönelimleriyle) görüş alanına göre taşıyıcı metaforları yaratır. Kişileştirme yoluyla insan dışı entiteler kavranır, kişileştirme gibi ontolojik başka bir metafor olan metonimi ile yeni bir atıf şekli oluşturulur. Böylece sözü edilen varlıkla ilgili başka bir şeye atıfta bulunulabilir. Klasik tasnifte *metonimi*; *mecaz*, *mecâz-ı mürsel*, *gönderme*, *ad aktarması*, *düzdeğişmece* gibi sanatlarla yakındır. *Metonimik* kavramların oluşturulması ve kullanılmasında belli bir sistematik vardır. Bu sistematik hem dili hem düşünceleri yapıya kavuşturan fiziksel ya da nedensel çağrışımlar barındırır. İnsan bu sistematığı gereksinimleri sonucu kurar. Çotuksöken'e göre insan, ihtiyaçları doğrultusunda dış dünyaya yönelmekle kalmaz aynı zamanda yönelim ve doğruluklarının çıktılarını dilsel karşılıklarla ifade eder. Bu ifadeleri; sanı, bilgi, kestirim gibi yapılara dönüşerek öznesini kurar (2002, s. 11).

Metaforik söylem, öznenin ifade biçimi olarak felsefi bir altyapı oluşturmaktadır. Bilinciyle toplumun bir parçasını kaplayan bireyin nesneye bakışı, "öteki" bilinçlerde kendini konumlandırışı, dünyayı yorumlayışı, özgür olma çabası ve kalıcılığı yakalama arzusu, özne kurgusunu ortaya koyar. Parmenides'ten Herakleitos'a, Protagoras'tan Sokrates'e pek çok düşünür; varlık olarak öznenin konumunu, değişimini, değerlerini sorgulamışlardır. İnsanın sahip olduğu bilgiyi gün yüzüne çıkartabilmek adına (doğurtma yoluyla) sorularını yönelten Sokrates'in dış dünya, düşünme ve dil ilişkisini *logos*, *idea*, *kategoria* başlıklarına vardırıdığı görülür. Sonrasında Platon doğruyu iyiyle, iyiye bilgiyle birleştirir ve gerçek olduğunu düşündüğü dünya ile görünen arasındaki ayrımı *logosa* bağlar. Bütün bunları idealar ilişkisi içinde toplar. İdea, görünenle gerçek dünya arasında değişmez ilk gerçekliktir. "İdea cisimsel olmayan varlıktır; tinsel olan ilk biçim, bir ilk örnektir. Asıl gerçektir, hiç değişmez, hep kendisiyle özdeş kalır" (Gökberk, 1979, s. 8). İdealar dünyasından görülenler dünyasına yönelen ruh; akıl, istenç ve içgüdülerden oluşur.

Platon, düşüncelerini anlaşılır kılabilmek için metaforik anlatımı seçmiştir ve felsefe tarihinde önemli bir yer tutan mağara metaforunu ortaya atmıştır. Hegel mantığına göre ise doğada sonsuz, sınırsız bir oluş mevcuttur. Varlıklar için yaşam sona ermemektedir, varlıklarını form değişikliğiyle sürdürürler. Bireyin özne olabilme serüveninde hareketli bir gerçeklik ortaya koyduğu görülür. Özne, var olduğunu bilmek ve göstermek ister. Doğaya yönelen özne, taşıyıcı metaforlarla dönüşmektedir ve algılarını dışa vururken metaforları kullanır. Yeni oluş, ilerleyiş olarak karşılanabilecek özne, Varoluşçu yaklaşımda Sartre'a göre son bulmayacak ve her zaman yapacak bir işi olan insandır (1985, s. 98).

Varoluşçu özne, gerçekliğini hareket ve ümitle bulmaya çalışır. Öznenin yolcuğu, varlığa yönelimle sürdürülür. Varlığın arayışı, öznenin temel gayesidir. Varlığın bilgisine erişmek, kendi öznesine erişmek olacaktır. Bu arayışın izlerini dil üzerinden sürmek için metaforları okuma çalışması yapmak mümkündür.

Öznenin duygularını dışavurumları ve diğer öznelerle ve dünyayla kurduğu bağlar, kendi ifade biçimiyle diline yansır. Dil, varoluşun yansımasıdır. Söze dökülen yansımaların kaynağının arandığı noktada devreye psikanalitik yaklaşım girer. Varlığı belirtme biçiminde mutlak olanın dil olduğunu söyleyen Foucault (2001, s. 151), gösteren ile gösterilen arasındaki bağ olan söylemi sözle temsil olarak tanımlar. Foucault'ya göre (2006, s. 72) bu, ölümden kaçarken arkada bırakılan izdir. Temsil özelliği; dilin, bireylerin, doğanın ve bizzat ihtiyacın varoluş tarzına hükmetmesidir (2001, s. 299). Söz, öznenin yönetiminde muazzam bir güç olarak bulunur. Bülent Somay (2008, ss. 53-54), öznenin yok olmayışını dilin (yapısında bazı değişiklikler olsa da) yok olmayışıyla destekler. Özne olma macerası ilk travma olan ana rahminden kopuşla başlar ve öznenin söylemleri özne olma macerasının dışavurumu olarak yorumlanabilir. Anneden kopuş, içerilmenin önündeki engel ve ayırıcı unsur olarak babanın temsili öznenin bitmeyecek sızılarını yaratır. Dolayısıyla (psikanalitik yaklaşımda) öznenin diline yansyanlar, bu sızıdan bağımsız değildir.

Sanat eseri, düşlerin dönüştürülmüş halleridir. Söz konusu dönüşüm, dil aracılığıyla sunulur. Şairlerin şiirlerini ortaya koydukları esnada nevrotik bireylerin sahip olduğu bilinç boyutundan farklı bir noktada oldukları muhtemel olsa da aralarında bazı ortaklıklar da bulunur. Estetik kaygılarla bilinçaltını tam olarak ortaya koyamayan şiir (düş görmede olduğu gibi), sağaltıcı bir etkiye sahiptir ve bir bakıma sübliminyasyon sağlar. Psikanalitik yaklaşım, özne davranışını anlamlandırma noktasında kesin bir yargıya varmaksızın tanı koymadan aydınlatma çabası içerisinde şiiri de tahlil eder. Gürol, Freud'un analitik yöntemden iki şey beklediğini bildirir. Bunlardan biri sanatçının insan olarak karakterini çizmek, diğeri de sanat yapıtının iç anlamlarını bulmak diyerek psikanalitik bakışın şaire ulaşmada etkili bir yol olduğunu hatırlatır (2017, s. 181).

Freud, sanat eserlerinde çoğunlukla aralanmış hâlde olan ilkel düşünce süreçlerinin ve coşkulu tepkilerin, birey olgunlaşması süresinde bilinçaltına gizlendiğini söyler. Sanatçı, hayâl dünyasının sanatla gerçeğe yaklaştığı noktada nevrotiğe benzer bir duruş sergiler. Freud'un 23. konferansındaki sanatçıları nevroza yakın tutmasıyla ilgili görüşlerini çeviren Ender Gürol, insanın içgüdüsel ihtiyaçlarının etkisiyle iktidara, şerefe itildiğini ve bu ihtiyaçları gerçekleştirecek vasıtasının bulunmadığını aktarır. Gerçeklikte karşılığını bulamadığı tatminlerini, ilgisini, libidosunu ve isteklerini gerçekleştirmek için hayâl dünyasına yönlendiren kişi nevroza varabilir (2017, s. 122).

Freud; bilinçaltı yaratımı olarak rüya, nevrozlu birey davranışı, çocuk oyunları ve kısmen sanat eserleri üzerinden bilinçaltı izlerinin sürülebileceğini savunur. Bilinmeyene erişmeye çalışılırken şiiri bir düşünce yöntemi olarak kabul eden Freud'un izinden gidildiğinde dilbilimsel malzemeler önem kazanır. Freud, şiirin kaynağı olarak zihnin yapısını gösterir. Zihin, Freud'un topografik modeliyle *bilinç*, *bilinç öncesi* ve *bilinçaltı*; yapısal modeliyle de *benlik (ego)*, *altbenlik (id)* ve *üstbenlik (süperego)* boyutlarında şekillenir. Hegel'in öne sürdüğü efendi-köle diyalektiğini çağrıştıracak şekilde Freud, bireyin aşırı bağlanma durumuna geçebileceğini söyler. Bireyin herhangi bir kişiye, devlete, nesneye, kültürüne, babasına, annesine veya bir yöneticiye bağlılığı, ruhsal dengesini bozacak seviyede olabilir. Aynı şekilde aşırı bağlılık gibi yoksunluk, eksiklik, bastırma da ruhsal dengeyi bozabilir.

Özne olarak var olma mücadelesi içinde bireyin içgüdüleri, eşeysel amacından saparak değişik biçimlerde sevgi olarak belirebilir. Dürtüsel davranan bir canlı olarak insanın bilinçaltı, onun karakutusu gibidir. Bilinçaltındaki malzemeler; bireyin rüyalarında, dil sürçmelerinde konuşmalarında, simgesel davranışlarında, serbest çağrışım üretilerinde, hipnozda ya da kazalarda su yüzüne çıkabilir. Psikanaliz, dil ekseninde bu şekillerde ya da kendine has ölçme teknikleriyle sağaltım yapar. Her şiirde dil çıktıları üzerinden psikanalitik çözümleme denemesi yapılması mümkündür. Hatta öyle ki bu yaklaşım biçiminde söylenmeyenler dahi şairin bilinçaltına inmek için bir anahtar olabilir. Psikanalitik çözümleme yöntemiyle şair Orhan Veli Kanık'ın şiirleri okunduğunda, belli duygu durumlarının ağırlıkta olduğu görülür. Bilinçaltından yansıyanlar, Kanık'ın şiirlerinde belli görünümlere dönüşür.

Orhan Veli'nin Şiirlerinde Bilinçaltı Yansımaları

Freud'un modellemesinde ortaya koyduğu bilinç boyutları, içgüdü ve dürtülerle bağlantılı olarak görünür hâle gelir. İçgüdülerin ölçülemeyen enerjisi olarak kabul edilen *libido*, yaşamı ve eşeyselliği karşılasa da her türlü sevgiyi içinde barındırır. *Thanatos* ise ölüm ve saldırganlık içgüdüleri olarak bireyde ilkel dürtüleri etkiler. Burada libido (yaşam, eşeysellik ve sevgi içgüdüleri) ve thanatos (ilkel saldırganlık ve ölüm içgüdüleri) bireyin düşüncelerine, davranışlarına yansır. İçgüdülerini bilinçaltı dehlizinde tutması beklenen birey, dil aracılığıyla bunları dışa vurur. Bilinçaltının yansımalarıyla baş edemediği ve dürtülerini kontrol edemediği zaman kişi, nevrozlu bir bireye dönüşebilir. Bilinçaltına itilen, bastırılmış dürtülerin süblimasyona uğramadığı ve bireyin tatmin yaşamadığı yoksunluk durumlarında nevrotik kaygı belirir. Kişiyi "normal" kabulünün dışına taşıyacak düşünceler ve davranışlar, bazı savunma mekanizmalarıyla mantık çerçevesine oturtulabilir. Yer değiştirme, bastırma, akla bürüme, inkâr, karşıt tepki oluşturma, yansıtma bu mekanizmalardan bazılarıdır. Orhan Veli'nin şiirlerinde bilinçaltı izleri sürüldüğünde bazı durumların oldukça dikkat çekici

olduğu görülmektedir. Anksiyete, melankoli, rüya imgeleri ve kadın, şiirlerindeki başlıca kırılma noktalarıdır.

Ayrılık Anksiyetesi

Kaynağı çok net olmayan endişe ve kaygı halinin karşılığı olarak kullanılagelen anksiyete, derinlerde bir tehlikeden ürkmeyeyle ilişkilendirilebilir. İğdiş edilme, ayrılık, depresif anksiyete, nörotik veya psikotik anksiyete, paranoid anksiyete, nesnel anksiyete gibi değişik şekillerde ortaya çıkabilen anksiyete, Gürol'a göre Freud tarafından üç başlıkta toplanır:

Birincisine göre anksiyete bastırılmış, geri itilmiş, represyona uğratılmış libidonun belirtisidir; ikincisine göre, doğum yaşantısının tekrarıdır; üçüncüsüne göre ise, ki bu psikanalizin esas kuramını oluşturur, iki türü vardır, ilksel, primer anksiyete ile signal-anksiyete, her ikisi de ego'nun içgüdüsel veya coşkusal gerilimdeki yükselişlere karşı tepkileridir; signal anksiyete, ego'ya dengesini o anda tehdit etmekte olan bir etkenin varlığını önceden haber veren bir ikaz mekanizmasıdır, primer anksiyete ise ego'nun iflasi sonucu doğan heyecandır (Gürol, 2017, s. 216).

Dünyaya dair bilgi ve tecrübesi arttıkça korkuları artan birey, yetişkin olmanın getirdiği dayatmalarla korkularını gizlemeye, bastırmaya ya da maskeleyemeye çalışır. Bireyin yaşamının ilk dönemlerinde yaşadığı travmalar, kopuşla (ayrılıkla) ilgilidir. Freud'un ilk ve en büyük travma addettiği doğum, sonrasında memeden ayrılma, üçüncü olarak baba figürünün netleşmesi (ki öteki ben'ler baba ile ortaya çıkar) ikame nesnelere, varlıklara ihtiyaç yaratır. İkame edilen temsil, aslında arzulanan şeyin yerine koyulur. Libidosunu temsille bastıran bireyde bir fobinin ortaya çıkması beklenir. Yalom (2001, s. 110), Freud'un anksiyete tanımının kökeninde kayıpların olduğunu ve kaygı ile libidonun ulaşmaya çalıştığı noktanın arasında bir ağ sistemi bulunduğunu ifade eder. İğdiş edilme ve terk edilme sonucu toplumsal ölüm -sonrasında fiziksel ölüm-, üreyememe ve sonunda dünyada bir bağ bırakmadan yok olma. Bütün bunlar birey için bir çeşit ölüm sayılmaktadır. Freud'a göre ölüm, insanlar için yadsınan bir korku sebebidir. Freud, bilinçaltında herkesin kendi ölümsüzlüğüne inandığını (1999, s. 75) söyler. Primer anksiyetede yalnız kalma, temel korku sebeplerinden biridir. Bebeklerin annesi dışında birilerini gördüğünde, karanlıkta kaldığında ağlamaları ilkel bir dürtüdür. Kendi vücutlarının bir parçası şeklinde algıladıkları memenin kaybı, bebeği ya da çocuğu yalnızlık duygusuna iten bir parçalanmışlık durumu ortaya çıkarabilir. Yalnızlığın farklı biçimleri bulunmakla birlikte ölüm, telafisi olmayan bir yalnızlık ve yok oluş olarak düşünülerek büyük bir endişe yaratır. Şair Orhan Veli için yalnızlık, yok olma, ölüm temel anksiyetif hallerdir. Bunları *İhtiyarlık* (1937), *Kızılılık* (1940), *Arzular ve Hatıralar* (1940), *Kitabe-i Seng-i Mezar* (1938/1940/1941), *Ölüme Yakın* (1941), *Derdim Başka* (1941), *Festival* (1941), *Yalnızlık Şiiri* (1948), *Bir Duyma da Gör* (1949), *Ayrılış* (1949),

Sucunun Türküsü (1949), *Rahat* (1950), *Rubai* (1951), *Yaşamak* (1951) şiirlerinde bulmak mümkündür.

Orhan Veli'nin şiirlerine bakıldığında yalnızlık ve ayrılıktan çok korktuğu sezilir. Görmek, duymak, durmayan bir döngü kabul ettiği yaşamın bir parçası olmaya devam etmek, şairin varoluşsal ihtiyaçlarıdır.

Bir duyma da gürlütüsünü
Dallarda çıtırdayarak açılan fıstıkların,
Gör bak ne oluyorsun.
Bir duyma da gör şu yağın yağmuru;
Çalan çanı, konuşan insanı.
Bir duyma da kokusunu yosunların,
İstakozun, karidesin,
Denizden esen rüzgârın... (Kanık, 2005, s. 125)

Ana rahminde güvenli alanda farklı bir yaşam formunda canlılığını sürdüren fetüsün gerçekleştirdiği eylemler sınırlıdır. Onun anne ile simbiyotik ilişki içindeyken (temsili) varoluşsal farkındalık yaratabilecek belki de tek yetisi duymaktır. Orhan Veli'nin *Bir Duyma da Gör* (1949) şiirinde canlılığın kaybindan duyduğu endişeyi duyma ile ilişkilendirmesi ve yönelimsel metaforların aşağı / suya eğilimli oluşu, primer etkiyi sezdirir. Şair için yaşam teyidi, holistik döngüye sahip doğaya ait seslerle sağlanmaktadır. Yağmurun duyulamaması ifadesinde hem ses hem de temas, akla gelir. Temas edilen temsillerin suyla bağlantılı oluşu güvenli varoluş alanından ayrılmış olmanın sıkıntısını yansıtır. Yosun, istakoz ve karidesin kokusu da bu alana duyulan hasretin pekiştirilmesini sağlar. Ayrılış anksiyetesinin daha açıkça dışa vurulduğu *Ayrılış* (1949), Freudiyen tahlile göre tam olarak doğum travmasını karşılar:

Bakakalırım giden geminin ardından;
Atamam kendimi denize, dünya güzel;
Serde erkeklik var, ağlıyamam (Kanık, 2005, s. 123).

Gemi, suda hareketli yatay düzlemde şairden bağımsız ilerleyen bir nesnedir. Ancak metafor olarak gemi, ana rahmidir (Freud, s. 1996) ve şairin konumunun aksi istikamete ilerleyerek ayrılık durumu yaratır. Deniz, arzu nesnesinin temsilidir. Deniz içinde olmak, fetüse dönüşün karşılığıdır. Suya karışma ve suyun içinde olma, Orhan Veli'de obsesif bir istektir ve pek çok şiirinde geçmektedir. Bu arzu, öze dönüşü karşılamaktır. Kendini denize atamaması, arzunun bastırılmasıdır ve doğum travmasını pekiştiren bir yokluktur. Şair sabittir, gemi ilerler. Sabit kalma, nedeni söylenmese de kendini denize atamama, ağlayamama bir çeşit ontolojik acziyettir. Şair, ait olduğu nesnel dünyada varoluşsal bir yabancılaşma içindedir. İlk dürtüsel tepki olan "ağlamak" bile öğretilmiş cinsiyet rolleri gereği şairin bastırıldığı bir ihtiyaçtır. İhtiyaçlarını karşılamak adına kendisini denize atması, nesnel dünyada ölümün karşılığı olacaktır. Bu şiirde dünyanın güzel olması, bütün ayrılıklara rağmen ölüm

korkusunu da ortaya koyar. Ölüm anksiyetesinin benzer biçimde yansımaları *Kitabe-i Seng-i Mezar III* şiirinde belirgin hâle gelir. Ölüm kaçınılmazdır ve bu çaresizlik karşısında duyulan korku, ayrılıkla ifade edilir:

(...)

Ölüm Allahın emri,
Ayrılık olmasaydı (Kanık, 2005, s. 47)

Ölüm, en büyük ayrılıktır ve kişi sonsuza dek yalnızlığa mahkûm olacaktır. Annesini göremeyen bebeğin yaşadığı tam olarak budur. Bebek, ayna evresinde annesiyle farklı bedenlere sahip olduğunu anlar. İhtiyaç duyduğu arzu nesnesinin başka bir beden ve başka bir can olduğunu fark ettiğinde özne olmaya başlayan insan, toplumsal bir varlıktır ve her zaman başka öznelere ihtiyaç duyar. İlk dönemlerde bu kişi anneyken sonrasında özne, libidosunu doyuracak başka sevgi kaynakları arar. Hegel'in (2014) temellendirdiği özne, "öteki ben"ler olmadan kurulamaz. Freud'un sisteminde de öznenin libidosunu doyurmak için başka öznelere ihtiyaç duyduğu; tanınmak, bilinmek ve sevilmek istediği düşünülür. Yalnız olan özne, libidosunu doyuramayacaktır ve bunun sonucunda da yaşamsal ihtiyaçları karşılanmamış olacaktır. Yalnızlık, büyük bir anksiyete doğurur.

Bilmezler yalnız yaşamıyanlar,
Nasıl korku verir sessizlik insana;
İnsan nasıl konuşur kendisiyle;
Nasıl koşar aynalara,
Bir cana hasret,
Bilmezler (Kanık, 2005, s. 122)

Orhan Veli için sessizlik, *yalnızlıktır*. Yukarıda *Bir Duyuma da Gör* şiiri örneklendiğinde söylendiği gibi duymak, varoluşsal farkındalık yaratabilen ilk yetilerdendir. İşteş bir eylem olan konuşmak, anksiyeteyle mücadele biçimidir fakat başka bir özne olmadığı sürece şair, bu mücadeleden sonuç alamaz. Özne olmanın ilk adımında ayna evresini yaşayan bebek, annesiyle yekpâre olmadığını, aynada gördüğü bedeniyle kavrar. Öteki öznelerle anne yoksunluğunu doldurmaya çalışır. Can, fetüs halindeyken annesinin içinde sahip olduğu özelliştir. Doğduktan sonra canlılığını nefes alarak, ağızdan beslenerek sürdürür ve özne olmaya başladığı ayna evresiyle birlikte konuşmaya da başlar. Konuşmak, varoluşsal bir ihtiyaçtır. Yalnız kalmamış kişiler, bu nevrotik kaygıları taşımaz. Fakat Orhan Veli için ayrılık, var olmamayı beraberinde getireceği için büyük bir sorundur. Bu dönemde baş gösterebilen kastrasyon algısı da Orhan Veli için söz konusu anksiyetif durumlardandır. Nasıl ki ayna evresindeki bebek, aynada gördüğü bedenine tam hâkim olamıyor ve parçalanmış beden deneyimi yaşıyorsa Orhan Veli'de de buna benzer duygu durumlarıyla karşılaşılır. *Ben Orhan Veli* (1940) şiirinde özne olarak tanımlama çabasında kendisini *pek biçimli olmamakla birlikte burnu ve kulağı olan* (Kanık, 2005, s. 216) biri şeklinde anlatmaya başlar.

Bir baş düşünürüm başımda,
 Bir mide düşünürüm midemde,
 Bir ayak düşünürüm ayağımda,
 Ne halledeceğimi bilemem (Kanık, 2005, s. 120).

Dalgacı Mahmut (1949) şiirinde de kastrasyona rastlanır. Annesiyle tek beden olduğu bilgi düzeyinden sıyrılıp kendi beden bütünlüğünü kavramaya çalışan çocuk edasıyla şair, bilinciyle beden bütünlüğünü birleştirmeye çalışır. Bu yaklaşımdaki sapmalar, şairin “bilen özne” konumuna geçememesiyle amacına ulaşamaz. Bunun Freudiyen yaklaşımdaki karşılığı, *ayna evresini* geçememektir. Şairin bildiği şey, özne olmak için kastre beden korkusunu yenmesi gerektiğidir. *Karşı* (1949) başlıklı şiirinin dizelerinde güç göstergesi olarak beden bütünlüğü sunulur. Organ kaybının yarattığı his, hadım korkusunun karşılığıdır. Bedenine dışarıdan seslenmesi ve elinin kolunun gücünü yüceltmesi, kendini onarma çabası olarak yorumlanabilir. Bu şiirde bir kastrasyondan söz edilmese de parçalanmanın örneklendiği şiirlerden farklı olarak beden bütünlüğünün yüceltilmesiyle karşılaşılır:

Gerin, bedenim, gerin;
 Doğan güne karşı.
 Duyur duyurabilirsen,
 Elinin, kolunun gücünü,
 Ele güne karşı (Kanık, 2005, s. 119)

Düşünce boyutunda beden bütünlüğü, gücün ve özne olabilmek için gerekli altyapının sağlanması için ihtiyaç duyulan bir durumdur. Öteki bireylere bu bütünlüğü göstermek, özne olarak kabul edilmesinde destekleyici unsur olacaktır. Şair, bedeninin kastre hâle gelmesinden korkar. Organ kaybı, parçalanma endişelendirici bir durumdur ki şair organlarının bazılarını sahip olduğunu bilse de bilincin farklı boyutlara geçtiği zamanlarda bu gerçeklikleri yeniden fark eder. Orhan Veli’de ego, beden bütünlüğünü yakalama arzusundadır. İçinde bulunduğu bilinç durumunda bu bütünlüğe sahip olmadığının farkında olması, şairi melankolik bir havaya sokmaktadır.

Sarhoş oldum da
 Seni hatırladım yine;
 Sol elim,
 Acemi elim,
 Zavallı elim! (Kanık, 2005, s. 39)

Bunları aşabilmesinin çözümü, arzu nesnesine ulaşmasıdır. Ana rahminde, güvenli alanda bu kaygıların hiçbirine yer yoktur.

Ayrılık anksiyetesinin ana rahminden kopuşu karşıladığının göstergesi olarak *Denizi Özleyenler İçin* (1947) şiiri açık bir örnektir. Freud referans alınarak gemi metaforu, rahim olarak okunmaya başlandığında doğumun yarattığı ayrılık anksiyetesinin şiirin girişinden itibaren şiirdeki hâkim duygu olduğu kabul edilir.

Rüyanın eksiklik gidermeye hizmet eden süblimnasyon alanı olma misyonu, burada da mevcuttur.

Gemiler geçer rüyalarımda,
Allı pullu gemiler, damların üzerinden;
Ben zavallı,
Ben yıllardır denize hasret,
Bakar ağlarım.

Hatırlarım ilk görüşümü dünyayı,
Bir midye kabuğunun aralığından:
Suların yeşili, göklerin mavisi,
Lâpinaların en hârelisi...
Hala tuzlu akar kanım

İstiridyenin kestiği yerden.
Neydi o deli gibi gidişimiz,
Bembeyaz köpüklerle, açıklara!
(...) (Kanık, 2005, s. 101)

Ana rahmine dönüş arzusu büyüyen şairin hasreti, gemilerin geçtiği rüyalar görmesiyle yıllar boyu denize bakıp hasretle ağlaması şeklinde dilsel karşılıklara dönüşür. Üstelik bu ayrılık hâli, ağlamayla dışa vurulur ve yarattığı acı karşılanır. *Oidipus* kompleksi, altı ila sekiz yaş aralığında hadım korkusuyla bastırıldıktan sonra başka bir görünüme bürünür. Şairin “hatırlarım” şeklinde yansıttığı an, bu bastırma süreciyle başkalaştırılmış doğumdur. Anne karnından çıkışı metonimiyle aktaran şair için aralanan midye kabuğu, dünyaya çocuk getiren kadının temsilidir. Kendisini bir çeşit deniz canlısı olarak kurgulaması, özne kurulumunun gerçekleşmemesiyle açıklanabilir. Burada bir nokta daha dikkat çeker ki o da midyenin açılmasıyla dünyayı ilk kez görüyor oluşu, zamansal karşılığı ve perspektifiyle inci oluşumunu karşılar. Kendisi de Nisan ayında dünyaya gelen Orhan Veli, nisan yağmurlarıyla oluştuğu rivayet edilen inci tanesine ve onu içinde oluşturan istiridyeye atıf yapar. Bembeyaz köpüklerle açıklara gidişi, bu yaklaşımda iki okumaya tâbî tutulabilir. İlki doğum, ikincisi annenin bebeği emzirmesi. İki türlü düşünüldüğünde de anne bebek ilişkisindeki sağlıklı süreçler olarak olumlanabilir. Şair, bu hipnotik ilişkinin özlemi içerisindedir.

Korku, kaygı ve üzüntü duyguları ile beden bütünlüğünün sarsılmasının Orhan Veli şiirlerindeki en yaygın karşılığı, ayrılık anksiyetesidir. Sevdiklerinden ayrı olma düşüncesi; deniz, gemi gibi metaforlarla birleşerek şairin esas ayrılık acısını doğumla yaşadığını göstermektedir.

Melankolinin Yansımaları

Orhan Veli şiirinde yaşam sevinci, hayata bağlılık, her şeye rağmen huzuru yakalama çabası dikkat çeken konular olsa da pek çok şiirinde aynı duygu

durumu dizelere yansımaz. Şairin hâkim duygularının başında gelen melankoli, ayrılık anksiyesiyle birleştirilebileceği gibi bazen sebebi belirsiz hâlde de dizelerine yansır. Melankoli; hüznü, kederli ruh hâlidir. Anksiyetede kaygı, burada yerini bunalıma ve karamsarlığa bırakır.

Melankoli ruhsal olarak derin bir acı veren keyifsizlik ve dış dünyaya ilginin ortadan kalkışı yoluyla, tüm etkinliklerin engellenişi ve öz-saygının kendini özkinamalarda ve özsuçlamalarda anlatan ve sanırsal bir ceza beklentisinde doruğuna ulaşan bir indirgenişi yoluyla göze çarpar (Freud, 2011, s. 17).

Özne olma sürecinde bireyin yaşadıkları, duygu durumunda değişiklikler yaratabilir. Melankoli genellikle kayıpla veya ayrılıkla ortaya çıkar. Yoksunluk, melankoliyi besler. Birey dış dünyayla ilişkisini azaltabilir, kesebilir, umutsuzluğa kapılabilir, kendisini boşlukta hissedebilir. Orhan Veli'nin şiirlerinde melankoli, anksiyeteye gelir ve yabancılaşmayla devam eder. Orhan Veli'nin melankolik halinde gizemli olma, merak duygusu uyandırma, temel yeterlilikleri yerine getirememesi gibi durumlarla karşılaşılır. *Değil* (1941), *Efkârlanırım* (1941), *Tren Sesi* (1941), *Sevdaya mı Tutuldum* (1940), *Dağbaşı* (1942), *Derdim Başka* (1941), *Anlatamıyorum* (1941), *Güzel Havalarda* (1941), *Giderayak* (1945), *İntihar* (1937), *İstanbul Türküsü* (1945), *Ah! Neydi Benim Gençliğim!* (1947), *Macera* (1950), *Manzara* (1967) şiirlerinde Orhan Veli'nin melankoli hâli sezilmektedir.

Değil (1941) şiirinde dayanması zor bir acıdan bahseden şair, bunun sebebini hiçbir şekilde açıkça söylemez. Temel yaşamsal ihtiyaçlar yüzünden olmadığını belirttiği bu derd, dayanılmaz bir derttir. Belki şair, kendisi de bilmez bu derdin kaynağını belki de bunu açık etmesinin önünde bir engel vardır. Şairin melankolik ruh durumunun sebebini açıklamaması ya da açıklayamaması, şiirlerinde sıklıkla rastlanan bir hâldir. *Anlatamıyorum* (1941) şiirinde melankolinin boyutunun ifade olanaklarını kısıtlayacak kadar büyük olduğu kabul edilir.

(...)

Bilmezdim şarkıların bu kadar güzel,

Kelimelerinse kifayetsiz olduğunu

Bu derde düşmeden önce.

(...) (Kanık, 2005, s. 60)

Bu şiirde her şeyi söylemenin mümkün olduğu bir yerin aslında var olduğu bilgisi, melankolinin kaynağının mekân ya da varoluş şekliyle bağlantılı olduğunu akla getirir. Duyma, görme, dokunma, bilme, anlatma eylemlerinin üstüne basan şair, melankolisinin kaynağına duyularıyla inemez. Burada dikkat çeken nokta, temel yetilerle ilişkilendirilen melankolinin ağlama, dinleme ve anlatmayla giderilmeye çalışılmasıdır. Orhan Veli şiirlerinde melankolinin karşılığı, “efkârlanmak”tır. Bu duyguyu da şarkı, türkü, ninni ya da doğada

karşılaştığı sesler tetikleemektedir. Çünkü sesler, onun arzu nesnesinin eksikliğini somutlaştırır.

Mektup alır, efkârlanırım;
Rakı içer, efkârlanırım;
Yola çıkar, efkârlanırım.
Ne olacak bunun sonu, bilmem.
“Kazım'ın” türküsünü söylerler,
Üsküdar'da;
Efkârlanırım (Kanık, 2005, s. 66).

Efkârlanırım (1941) şiirinde melankolik bir özne konumundaki şair, durumun varacağı noktayı gizem unsuru haline getirir ve efkârlandığı durumları sıralar. Görüldüğü üzere hiçbir dizede başka bir özne yoktur. Mektup alıyor oluşu, yollayan kişiyle arasında mesafelerin bulunduğunu gösterir. Üstelik onu efkârlandıracak kadar önemlidir bu ilişki ya da ilişkiler. Yola çıkmak da mesafelere karşı bir girişim olarak kabul edilebilir. Sarhoşluk halinde mevcut bilinç durumunun dışına çıkacak olan şair, bu ruh halinin farkındadır. Mekân, “Üsküdar'da” vurgusundan da anlaşılacağı gibi şairin melankolisiyle doğrudan ilişki içindedir. *Manzara* (1967) başlıklı şiirinde de benzer bir kullanım söz konusudur. Görme duyusuyla doğaya karşı bir bakış yönelten Orhan Veli, tramvay sesi işitir ve uzaktan deniz kokusu alır. “Mütehahsisim” diyerek uzakta olanlara duyduğu özlemi sezdirir, duygulanımı yine mekânsal sebeplere bağlar.

Garîbim;
Ne bir güzel var avutacak gönlümü,
Bu şehirde,
Ne de tanıdık bir çehre;
Bir tren sesi duymayagöreyim,
İki gözüm,
İki çeşme (Kanık, 2005, s. 75).

Tren Sesi (1941), şairin temel üzüntü sebebini açıkça dile getirdiği şiiridir. Şair, libidosunu doyuracak bir başka öznenin yokluğu üzerine tren sesiyle arzu nesnesinin eksikliğini daha şiddetli duyumsar. Burada da melankoliye ağlama eşlik eder. Ağlama, yalnızlığın yarattığı duygu durum bozukluğu sonucu boşalım sağlar. Orhan Veli, ciddi bir aidiyet sorunsalı içindedir. Ayrılık ve yalnızlık, onun için mekânlardan kaynaklı problemlerdir. Arzulanan uzak olma durumu, onun ait olduğu yerde bulunmamasından kaynaklanır.

(...)

Kendimize hüznler icadettik,

Avunamadık;

Yoksa biz...

Biz bu dünyadan değil miydik? (Kanık, 2005, s. 77)

Şair, canlılığını sürdürdüğü dünyaya ait olmama ihtimalini düşünecek noktaya gelmiştir. Melankolik hâlinin sebebinin gizemli kalması, Orhan Veli'nin istediği bir şeydir. İnsanların onun hakkında konuşması, düşünmesi canlılığını sürdürmesi için bir fırsattır. Anksiyete ve melankoli kaynağı olan ölümü, sonrasında hayatta kalanların konuşacakları üzerinden kurgulayabilmektedir. *İntihar* (1937) şiirinde şair, kendi ölümünden sonra insanların ne konuşacaklarını düşünür. Derdinin ne olduğu üzerine tahminler yürüteceklerdir ve aslında şair, bu dertlerin asıl derdi olmadığını farkındadır.

Kimse duymadan ölmeliyim

Ağzımın kenarında

Bir parça kan bulunmalı.

Beni tanımayanlar

“Mutlak birini seviyordu” demeliler.

Tanıyanlarsa, “Zavallı, demeli,

Çok sefalet çekti..”

Fakat hakiki sebep

Bunlardan hiçbirisi olmamalı (Kanık, 2005, s. 201).

Şairin bu girişimi, ölümün yarattığı yıkımı odak değiştirerek yenmek için bir yol olarak kabul edilebilir. Normal şartlarda birisini çok sevmek (ona kavuşamamak) ya da sefalet çekmek, akla gelen ilk intihar sebeplerinden olmalıdır. Şair, intihar ederse sebebi bunlar olmamalı yaklaşımıyla bilinçaltından taşanların başka bir sebebi olduğunu düşündürür. Varoluşsal sancılar çektiği kuvvetle muhtemel olan Orhan Veli için özne olma / olmaya çalışma, büyük bir gariplik, mahzunluk ve keder hâli yaratır.

Şair, anne ifadesini başka şekillerde de dile getirir. “Baba” keder, üzüntü duygularıyla birlikte canlanırken “anne” hasret duyulan, üzülmesi istenmeyen, güvenli bir liman olarak yansıtılır. *Gelirli Şiir*'de (1951) şair, yaşadığı maddî sıkıntıları ve ayrı kaldığı sevgilinin yarattığı buhranı annesini “anam anam, dayanamam” diye anarak dışa vurur. Sözcük yinelemesi, vurguyu güçlendirirken *Oaristys* (1936) şiirinde anne sözcüğünü hiç kullanmadan çocukluğuna ve annesinin varlığına duyduğu hasreti anlatır. Çocuk alınlarda duyulan sıcak öpücük, ilk göz ağrısı anneye ait duygulanımlardır. Anne yine gemiyle özdeşleştirilir.

(...)

Duyup karşı minarede okunan yatsıyı
Yatağıma sıcaklığını getiren rüya,
Denizlerinde onunla yaşadığım dünya
Ve ey ufku beyaz cennetlere giden kıyı.

(...) (Kanık, 2005, s. 151)

Anne karnında olduğu dönemi şair, yukarıdaki üçüncü dizeyle aktarır. Oradaki huzuru cennetle eş tutar. Orhan Veli, şiirin devamında “Ve o ilk yolculukla başlayan hasret, zindan;” ifadeleriyle doğumu olumsuzlar. Çocuk gönlünün kaygılardan azade olduğunu ifade ettiği *Masal* (1937) şiirinde Kanık'ın (2005, s. 172) şakağında annesinin dizini hissetmesi, aynı iç huzurunun ifadesi olarak kullanılır. Ancak bu huzurlu pozisyondan uzak olan şair, sevilmemenin hüznünü yaşar:

Her zaman, fakat, bilhassa
Beni sevmediğini
Anladığım zamanlarda
Görmek isterim seni de
Annemin kucağından
Seyrettiğim insanlar gibi,
Küçüklüğümde.. (Kanık, 2005, s. 197)

İnsanlar (1937) şiirinde Kanık, seslendiği kişinin onu sevmemesinin yarattığı farkındalık ve boşluğu içinde bulunduğu zaman diliminde telafi edemez. Annesinin himayesindeyken sevgi ihtiyaçları karşılanan şair, o dönemde bir başkasının sevgisine muhtaç değildir. Karşısındaki kişiler onu sevmese de Orhan Veli için bu yara açacak bir eksiklik değildir. O, sadece dünyaya dışarıdan bakan bir gözdür. Kurguladığı regresyonda şair, annesi tarafından sevilen bir öznedir. Yine sevilen özne konumuna geçmeyi arzular.

İstanbul Türküsü (1945), Orhan Veli Kanık'ın en meşhur şiirlerinden biridir. Bu şiir, buraya kadar bahsedilen ve melankoliye eşlik eden metaforları dizelerinde barındırır. Mekân vurgusuyla türkü söylemek (şiirin adında da olduğu gibi) ve sevdiğinden ayrı olma sebebiyle ağlamak, melankoliyi formüle eder. Melankolisinin kaynağı olarak sevdiği kadını işaret eden şair için çok önemli bir kadın daha vardır: anne. İki kadına da özlem duyduğu bellidir, ikisinden de uzaktır. Bilinçaltının dile döküldüğü noktada annesinin şairin olumsuz durumunu saklama isteği, annenin yüceltilmesidir. Bu şiirde çok çarpıcı bir keder sebebi ortaya çıkar ki bu, Freudiyen bakış açısına göre özne kurulumunda önemli rol oynayan bir etkidir. Bu etken “baba”dır:

İstanbul'da boğaziçi'nde,
Bir fakir orhan veli'yim;
Veli'nin oğluyum,
Tarifsiz kederler içinde.

(...)

İstanbul'da Boğaziçi'ndeyim;

Bir fakir Orhan Veli;

Veli'nin oğlu;

Târihsiz kederler içindeyim (Kanık, 2005, s. 74)

Özne olma aşamasında ayna evresiyle belirginleşen baba figürü, anne ile çocuk arasına giren gerçekliktir. Annenin başka bir özne “(m)other” olduğunun anlaşılması ve memeden kopuş (doğumdan sonra ikinci travma, ikinci büyük ayrılık), bireyin özne kuruluşunun başlangıcına denk gelir. Burada Freud'un Oidipus kompleksi, baba engeliyle çetrefillenir. Çocuk için baba, anne ile arasında bir duvardır. Özellikle erkeklerde baba imgesi hem rol modeldir, hem rakiptir. Orhan Veli için de gölgesinde kimlik oluşturulan baba ile “tarifsiz kederler” bir aradadır. Melankoli durumunun gizemli, ıstıraplı ruh hâli yarattığı hatırlatmasının üzerine burada özne kurulumunun sancılarının çok net olduğu görülür. Şiirin başında şahıs ekiyle kullandığı “veli'yim, oğluyum” kabulleri, şiirin sonunda kaybolur. Bu sefer nerede olduğundan daha emindir şair ve kimliğini karşılayan ifadelere olan aidiyetini azaltmıştır. “Boğaziçi'ndeyim, tarifsiz kederler içindeyim” sözleriyle içerilme arzusunu pekiştirir, ona verilen kimliklerin etkisini üzerinden kısmen atar.

Orhan Veli'de ayrılık ve yalnızlık, özne olarak bulunmak istediği yerde ve istediği kişilerle birlikte olamamak, melankoli yaratır. Ben kurgusunda baba üzerinden tanımlanmak, ıstırap veren bir ögedir. Geçmişe dönüş arzusu sezilir.

Rüya İmgeleri

Freud'a göre birey, rüyalar ve gündüz düşleriyle bir çeşit sübliminyasyon sağlar ve sağaltım yapar. Bireyin sağlık durumu fark etmeksizin çocukluğunda aldığı izler, ilerleyen dönemlerde muhakkak görünür hâle gelecektir düşüncesinde olan Freud, nevrotik evrenin başlangıcını çocukluğa dayandırır (1974, s. 46). Doğası gereği nevrotik özellikler taşıyan çocukluk, özne kurgusunun ilk durağıdır. Geçtan, birleşik kaplar yasasını metaforlaştırarak Freud'u destekler ve bir yerden bastırılan başka yer hatta yerlerden çıkacağını hatırlatır (2010, s. 73). Bireylerde bastırılan ne varsa düşlerde, gündüz düşlerinde yüzeye çıkar. Çocukluk anılarını eserlerinde aşırı şekilde vurgulayan sanatçı, sanatı gündüz düşü olarak oyunsal etkinliği sürdürerek ortaya koyar (Freud, 1995, s. 112).

Çocukların düşlemleri, oyunlarında; sanatçıların düşlemleri, eserlerinde belirir. Bu haz kaynakları, yaratım alanı olarak her bireyde rüyalara dönüşebilir. Eksik nesnenin ikamesi, düşün görevidir. Düşlerde doyurulmamış istekler beslendiği için Freud (1995, s. 107), mutlu kişilerin düş kuramayacağını savunur. Üç zaman boyutunun kurgulandığı düşlerde birey, güncel izleniminden doğan çağrışımla geçmişte doyurulmayan arzusunu gelecekte doyuma eriştirdiğini kurgular. Bu kurgu, sanat eseri niteliklerine yakın nitelikler taşır. Ancak sanat eserinde,

düşlerden farklı olarak, bilinç boyutunda yapılan müdahalelerle bilinçli boşluklar, perdelemeler ya da sapmalar yaratılabilir. Elbette psikanalitik yaklaşım, bunları da anlamlandırır.

Düşlerin Yorumu (1996b) kitabının ikinci cildinde *Düşlerde Simgelerle Tespit* başlığı altında Freud, imgeleri karşılıklarıyla verir. Düş gören birey, kendini prenses veya prens olarak görebilir ve ebeveynleri de imparatoriçe veya imparator olabilir. Gücün temsili olarak dağıtılan rollere tanınmış kişilere baba anlamı yüklenmiş kabul edilir. Kap, gemi, kutu, sandık ya da içi boş nesnelere, metaforik olarak rahmin karşılığıdır. Ağaç gövdesi, dal, çomak, şemsiye, silahlar, bıçak, kama, aletler, törpü ya da erkeklere has kravat, şapka gibi aksesuarlar cinsiyet tayin eden uzuvları karşılar. Dairesel objeler, odalar, masalar, sofralar, kadınları; kapalı cisimler, kadınlık uzvunu temsil eder. Tasvir edilen manzaralar, ağaçlı tepeler, köprüler de aynı şekilde yorumlanır. Edilgenleşen zihin, benliğin kontrolünden çıkar. Var olan düşünceler, dramatize edilir.

Freud için düşler, sanat eseri değerindedir. O, düşlerde şiir, alay, mizah, alegori ve garip bir idealizm bulur. Birey, düşlerinde gördüklerinden dolayı yargılanmaz. Tespit aracı ve tedavi yolunda bir anahtar kabul edilen düşler, yorumlanırken her kelimeye, her cümleye büyük değer atfedilir. Düş ile görünen arasındaki bağlantı zinciri, dildir. Düşü görenin kişiliğine, içinde bulunduğu koşullara göre yorum yapılır. Burada düşlere bakarak kehanetlerde bulunmak, geleceği öngörmeye çalışmak değil, görülenlerin metafor olduğunun kabulüyle çözümleme yapmak esastır. Düşlerdeki imajlar, gerçek duyguları karşılar.

Düş, bir çeşit süblimantasyon ve canlandırma olarak kabul edilir. Kimi zaman da düş, oluş hâlinde ve gerçekliğin bir bölümü olarak yorumlanır. Orhan Veli'nin şiirlerini rüya metni olarak okumanın mümkün oluşunun yanı sıra şairin şiirlerinde başlı başına rüya metaforunu kullanmasıyla da bu şiirler, Freudiyen yaklaşıma daha elverişli sayılabilir. Garip'in önsözünde "tahteşşuurun" (bilinçaltının) önemini vurgulayan şair için bu, bilinçli bir kullanımdır. Özellikle *Altındağ* (1941), *Karmakarışık* (1941), *Haber* (1937), *Rüya* (1938), *Illusion* (1940), *Düşlerimin Başucunda* (1936), *Eskiler Alıyorum* (1941), *Hürriyete Doğru* (1947), *Dar Kapı* (1937), *Tübâ* (1937), *Uyku* (1937) başlıklı şiirleri, rüya metaforuyla örülmüştür.

Orhan Veli, aklın baskıladığı arzuların rüyalarda doyurulduğunu bilir. *Altındağ* (1941) şiirinde fakir insanlar, doyurulmamış arzularını rüyalarında tatmin ederler. Gündelikçi bir kadın, "kutu" gibi bir evde kocası ve çocuğuyla mutlu bir hayat hayal eder.

Biri bir koca görür rüyasında:
Yüz lira maaşlı kibar bir adam.
Evlenir, şehire taşınırlar.
(...) (Kanık, 2005, s. 109).

Kadınlık ve annelik duygusunun tatmin edilmesini düşleyen bu kadın gibi lağımıcı da sahip olamadıklarının peşindedir. Halihazırda yaptığı işin kirliliğine, kıymet görmüyor oluşuna karşın hamamda tellakların onu arındırdığını, ona ilgi gösterip onu rahatlattığını düşler. İnsanlar, arzu ettiklerine rüyalarında erişerek onarım yapar.

Orhan Veli, *Karmakarışık* (1941) şiirinde kendisini bir hayâl dünyası içinde bulur.

Bir okla yaralı kalbim,
Boyacının sandığında;
Güvercinim kâğıt helvasında;
Sevgilim kayığın burnunda;
Yarısı balık,

Yarısı insan;
İN miyim?
Cin miyim?
Ben neyim? (Kanık, 2005, s. 58)

Başka yaşam formlarına büründüğünü varsayışı, psikonevroza kayan histerik imgelemlerle karşılık bulur. Bütün bu hayalleri onun, varoluş sorgulamasına girdiğini düşündürür. Bir okla yaralı olan kalbini boyacı sandığının içinde konumlandırması tesadüf değildir. Okla yaralama işlemi, baba tarafından yapıldıysa içinde bulunduğu sandık, annesinin bedeni kabul edilebilir. Yarısı balık yarısı insan olan sevgilisi ve kâğıt helvasındaki güvercin, hayali histerik kurgulardır. “Ben neyim?” sorgusu, şairin başlıca sancısıdır. *Illusion* (1940) şiirinde ise yanılısına alanı yaratarak mutlu insan olmasının önündeki engellerin ortadan kalktığını düşleyen şair, bireysel sıkıntılarından kurtulmak kadar dünya barışını da arzular.

Eski bir sevdadan kurtulmuşum;
Artık bütün kadınlar güzel;
Gömleğim yeni,
Yıkanmışım,
Tıraş olmuşum;
Sulh olmuş.
Bahar gelmiş.
Güneş açmış.
Sokağa çıkmışım, insanlar rahat;
Ben de rahatım (Kanık, 2005, s. 59).

Freud'un idealize ettiği uygar insan modeline uygun davranan şair, rahatlama durumunu güneşin doğmasıyla bağlantılandırır. Rahatlık özlemi, onu bir doğum fikrine götürür. Orhan Veli, rüyalarında ve şiirlerinde Freud'un üzerinde durduğu metaforları sıklıkla kullanır. Hegelci özne kurgusunda holistik bir sürece girdiği varsayılan birey, dünyayı dönüştürüp doğanın bir parçası olur. Öteki ben'lerde kendini görüp öznesini kurar ve kendini (sanat, bilim, felsefe veya din ile) gerçekleştirme noktasında ya durur ya başa döner. *Eskiler Alıyorum* (1940) şiirinde bu döngüye girmiş bir birey konumunda görülen şair, doğaya balık olarak karışmayı düşler.

Eskiler alıyorum
Alıp yıldız yapıyorum
Musikî ruhun gıdasıdır
Musikiye bayılıyorum

Şiir yazıyorum
Şiir yazıp eskiler alıyorum
Eskiler verip Musikiler alıyorum

Bir de rakı şişesinde balık olsam (Kanık, 2005, s. 80).

Musiki ve şiirle kendini bir gündüz düşünün içinde bulur Orhan Veli. Bu iki sanat dalı onun için arınma sağlamakta, sağaltıcı işlev görmektedir. Ancak, özne kurgusunun son noktasında tatmin yakalayamaz ve burada durur. Rakı şişesinin içinde olması hayal edilen balık, şairin doyurulmamış isteğinin karşılığıdır. Şişe ve sıvı içinde olmak, ana rahminde bulunulan zamana özlemin temsilidir. Üstelik amniyon sıvısı içindeki fetüs gibi rakı şişesi içindeki balık da şairin bilinç düzeyinden farklı bir algıya sahip olacaktır. Sarhoşluk halini sürdürmeyi seven şair, içinde bulunduğu gerçekliği ve algısını değiştirme çabasındadır. Eskileri alıp vermesi de düğüm noktasının geçmişte olduğunun destekçisi ifadelerdir. Freud'un öncüsü olan Hegel referans alındığında ise bu dizeler, doğanın ve insanın dönüşümü noktasında çok daha farklı şekilde yorumlanabilir. Döneminin edebiyatı için baba pozisyonunda kabul edilen Ahmet Hâşim, Yahya Kemal gibi şairlere gönderme yaptığı düşünülen şair, edebiyatın parodisini yapar. Şiiri bir oyuna dönüştürür. Alaycı bir yaklaşımla genel sanat anlayışını eleştiren Kanık, var olabilmek için baba konumundaki şairleri öldürerek "Göllerde bu dem bir kamış olsam" mısra-i meşhurunu "Rakı şişesinde balık olsam" biçiminde parçalar.

Hürriyete Doğru (1947) şiirinde benzer arzular doyurulur:

Gün doğmadan,
Deniz daha bembeyazken çıkacaksın yola.
Kürekleri tutmanın şehveti avuçlarında,
İçinde bir iş görmenin saadeti,
Gideceksin
Gideceksin ırıkların çalkantısında.

Balıklar çıkacak yoluna, karşıcı;
 Sevineceksin.
 Ağları silkeledikçe
 Deniz gelecek eline pul pul; (...) (Kanık, 2005, s. 117)

Şair, şiirlerinde özgürleşmenin mekânsal karşılığını deniz olarak sabitler. Şiirin başlangıcı eşeysellikte özdeş düşünülürken varoluş süreci, şiirde aşama aşama işlenir. Gün doğmadan çıkılan yolda bembeyaz (beyaz, yatak ve çarşaf imgesidir) olan deniz, eşeyselliği temsil eden kadındır. Kürek, Freudiyen yorumlamada erkeklik uzvu olarak düşünülürken “şehvet” sözcüğü de bilinçli bir seçim olarak avuçlarda konumlanmaktadır. İrıpların (kısıtlayıcı unsur olarak balık ağı) çalkantısında giderken yoluna başka balıkların “karşıcı” çıkması, döllenme sürecinin metaforik ifadesidir. Diğer spermalarla birlikte ilerleyen özne olma yolundaki spermin yolculuğu denize vardığında şair, sevinme duygusunu yaşamaktadır. Ulaştığı deniz yani ana rahmi, güvenli özgürlük alanıdır.

(...)
 Birden bir kıyamettir kopacak ufuklarda.
 Deniz kızları mı dersin, kuşlar mı dersin;
 Bayramlar seyranlar mı dersin, şenlikler cümbüşler mi?
 Gelin alayları, teller, duvaklar, donanmalar mı? (...)
 (Kanık, 2005, s. 117)

Burada koptuğunu düşündüğü kıyamet, doğumdur. Gerçek dünyaya gözlerini açan insan, karşısındakilerin ne ya da kim olduğunu anlamasa da muhatapların duyguları, farklı sevinmelerle ve kutlamalarla örtüşmektedir. Otomatizm söylemlerini akla getiren, birbirinden bağımsız görünen ancak bilinçaltı boyutunda bağlantılarının bulunduğu gerçeküstü unsurlar, varoluşsal bir amaca hizmet etmektedir. Halüsinasyon gören bir şair imgesi ile karşı karşıya kalırsa da kurtuluş reçetesi (denize dâhil olma), obsesyon gibi yinelenmektedir. Her yanda hürriyet bulunan alanda yelken, kürek, dümen, balık, su kademeli olarak suya giriş sürecidir. Şairin bulunmak istediği yer, rahim içidir. *Dar Kapı* (1937) şiirinde de şair, huzurlu yer olarak eski rüyalar âlemini göstermektedir. Yine geçmişe dönüş, yine içe yönelim metaforu ile karşılaşmaktadır.

(...)
 Artık ebedî huzur deminin
 İçebilirim sırlı tasından,
 Girmek üzereyim dar kapısından
 O eski rüyalar âleminin (Kanık, 2005, s. 162).

Kapı, Freud’un yaklaşımında eşeysel uzuvları simgeler. Üstelik birleşmenin amacı da güvenli alana erişme çabası olarak yorumlandığında, çocukken kaybedilen mutlu zamanlara ulaşılmaya çalışıldığı söylenebilir. Freud, nesne bulmanın aslında bir yeniden bulma olduğunu söyler (2018, s. 85). Ona göre anne ile bütünlüğün kaybı, problemlerin kökenindeki esas sebeptir. Annenin

bütünlüğünü, bedenini, sevgisini ve ilgisini kaybeden çocuk, bunun yerine ikame sevgiler arar. Orhan Veli, rüyalarında eski karısını ya da başka kadınları görür. Eşyselliği yüceltme veya bastırma yoluyla kayıp nesnesinin peşindedir.

Uyku (1937) şiirinde Orhan Veli, rüya metaforunu kullanır. Hayatı zamansal yaklaşımla özetlediği görülen bu şiirde çocukken dinlemiş olması muhtemel masallarla rüya imgeleri bir arada bulunur. Birleşme süreci, “Yavaş yavaş girer ılık bir suya” ifadesiyle karşılır. Hind’e doğru yelken açtığı söylenen gemilerden –ki gemi kadını ifade eden metafordur- ve şairin bilinçaltında masalsı öğelerle metaforik bir doğum kurgulanır.

(...)

Sırça tasta sihirli su içilir,
Keskin Sırat koç üstünde geçilir,
Açılmıyan susam artık açılır,
Başlar yolu cennete giden rüya (Kanık, 2005, s. 173)

Sırça tasta içilen sihirli su, metonimi örneği olarak anne sütüne karşılıkken Sırat köprüsü, zorluğuyla bilinen bir metafor olarak hayata denk gelir. Sonunda varılan nokta, özel bir kilit ve şifreye sahip olan kapının açılmasıyla nihâyete erer. Bu nokta, eşysel doygunluk yahut ölüm şeklinde farklı yorumlara tâbî tutulabilir. Sonu farklı yorumlara açık olan şiirde rüya hâli sürmektedir. Rüya ve anne imgesinin en çarpıcı ve açık örneği, *Rüya* (1938) şiiridir.

Annemi ölmüş gördüm rüyamda.
Ağlayarak uyanmışım.
Hatırlattı bana, bir bayram sabahı
Gökyüzüne kaçırdığım balonuma bakıp
Ağlayışımı (Kanık, 2005, s. 34).

Freud, rüyalardaki metaforların temsil, hislerin gerçek olduğunu savunur. Orhan Veli, annesinin öldüğünü rüyasında görmesini perdelemeyen aktarmıştır. Rüya gördüğü durumdan emindir, fiilde bilinen geçmiş zaman çekimini kullanır. Aynı kesinlik, uyanma anında yoktur. Duyulan geçmiş zaman çekimli fiil kullanılmıştır çünkü rüyanın etkisi baskındır. Ağlamak, bir boşalım yolu olarak katarsis yaratır. Anne kaybının yarattığı ıstırap, onu geçmişteki acısıyla buluşturmuştur. Balon, maddi değeri yüksek olmayan basit bir eşya gibi dursa da bir çocuk için oldukça değerlidir. Bayram sabahı elinde balon tutan çocuk, mutluluğun üst seviyelerinde olduğu düşünülen imgedir. Sahip oldukları onun için o kadar önemlidir ki bunun bozulması ve yıkıcı mutsuzluk, bir kayıpla gelir. Annesinin ölümünden duyacağı üzüntü, o çocuğun üzüntüsü gibi büyüktür. Orhan Veli, ölümü başka hiçbir şiirinde burada olduğu gibi ağlayarak karşılamaz. Melankoli ve ayrılık, şairi ağlatır ki ölüm, ayrılıkların en büyüğüdür. Üstelik rüyasında ölen, annesidir. Şairin bastırıldığı anne kayıbdır, anne kaybı korkusudur. Bu bastırma, rüyalarda mutlaka ortaya çıkar.

Haber (1937) şiirinde bilinç boyutunun ötesinde bir algıya sahiptir. “Gördüm giden günün ardından sulara dalan / Gözlerin yeni bir dünyaya açıldığını, (...) Rüyam benden bu akşam ve ben rüyamdan uzak” (Kanık, 2005, s. 176) gibi söylemlerle dış dünyadan kopmaya çalışır. Eksikliğini duyduğu nesne, daha önce bahsedilen şiirlerindeki farklı değildir.

Şairin sancısı, rüya metaforuyla kurguladığı gibi anne eksikliğidir. Eşeyssel doyumla rahme yaklaşmaya çalışır. Sıklıkla kullandığı yolculuk metaforunda da bu izler görülür. Orhan Veli'nin şiirlerinde yolculuklar, karada sürüyorsa melankoli hâkimdir. Buna karşın gökyüzüne, suya, denize ya da denize yakın yerlere yönelim varsa şairin mutlu olduğu görülür. Dere olmayı, söğüt olmaya tercih eder şair (Kanık, 2005, s. 196).

Kadın

Freud'a göre bir çocuk kendisine bakan kişiden gördüğü ilgiyi, seviyi ömrü boyunca arayacaktır. Üstelik çocuğa bakım yapıldığı sırada libidosu da doyurulmakta olduğu için eşeyssel uyarımlar da bakıma eklenir. Yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayan bebek, bir yandan beslenmede dahi eşeyssel doyuma erişir. Anne bedeninden kopuşla gerçekleşen ilk ayrılığın telafisi, meme veya parmak emerek sağlanırken bebek, dışkılama ile haz yaşayacak ve uyarılma noktaları değişecektir. Bebek, farkında olmadığı bu süreci geçirdikten sonra bu anların yeniden üretimine ihtiyaç duyacaktır.

Eşeyssel içgüdü, çocukluk sürecinde *oto-erotiktir*. Eşeyssel nesnenin keşfiyle hedef, üreme uzuvlarına yönelir. İlk gizlilik süreci, onun peşinden kökensel ilişkinin tekrar kurulduğu yeniden bulma sürecinde çocuk, her sevgi ilişkisinde annesinden beslenmesini ön-imge olarak kullanır (Freud, 2018, s. 85). Çocukken sahip olunan annenin ilgisi, sevgisi ya da bedeni kaybedildikten sonra onun yerine birey, ikame nesnelere arayacaktır. Nesnel gerçeklik noktasında farklılıklar görülse de yoksunluğun ruhsalimsel karşılıkları birbirine denk olmaktadır. Çocuğun güvenlik ihtiyacı karşılandığında korku, ötelenecek; annesiyle birlikte olduğu sürece libido, doyuma erişecektir. Libidosu doyurulmamış bireyler, ergin olsa bile çocuksu davranışlar sergiler ve yalnızlıktan korkarlar. Onların yatışmak için başvurduğu yöntemler de çocukça olur (Freud, 2018, s. 87).

Eşeysellik konusundaki önyargılar ve toplum içerisindeki ayıp / günah yargıları, bastırılmış eşeysellik sorunlarını artırmaktadır. Eşeyssel davranışlarla etkileşim içindeki nevroz halleri; ruhsal çöküntülere ve insan ilişkilerinin bozulmasına yol açabilir. Hatta eşeyssel sapmalara veya sapkınlıklara zemin hazırlayabilir. Freud'a göre psikonevrozlar, eşeyssel itkidenden güç alır ve toplumsal ilişkilerinde anormallik gösterenler, eşeyssel hayatlarında da anormal davranışlar sergilerler (Freud, 1989, s. 46). Anormallik kavramı göreceli olsa da çok eşlilik, karşı cinse aşırı düşkünlük, bağımlılık ya da saldırganlık eşeyssel itkiyle ilgilidir.

Orhan Veli'nin şiirlerinde varoluşu tamamlama eğilimi şeklinde yorumlanabilecek ilişki şekli mevcuttur. Şair, kadınlara büyük bir sevgi besler. Sınıf ya da meslek ayrımı yapmaksızın kadınları güçlü ve sevelesi bulur. Şairde eşeysellik dışı vurumu noktasında (özellikle yaşadığı dönemdeki) genel kabullerin dışında davranma, kurallara uymama eğilimi görülür. *Söz (1941)*, *Dedikodu (1941)*, *Yatak (1941)*, *Eski Karım (1941)*, *Sakal (1941)*, *Kaside (1941)*, *Tahattur (1940)*, *Festival (1941)*, *Şoförün Karısı (1944)*, *Altın Dişlim (1947)*, *İstanbul'u Dinliyorum (1947)*, *Şanlı Şiir (1947)* adlı şiirleri, eşeyssel yasaklara tepki boyutundadır.

Ebabil (1936), *Düşüncelerimin Başucunda (1936)*, *Tûbâ (1936)* gibi şiirlerinde örtük eşeysellik, dikkat çeker. *Ebabil* şiirinde de geçen "kapı", şairin sıklıkla kullandığı bir metafordur. Burada yeşil renginin canlanma, uyanış özelliğiyle gece olduğunu düşlediği sıcak tahayyüller, eşeysellik işaret eder:

Ve kapıları yeşil sabahlara açılan
Sıcak tahayyüllerle dolu yaz geceleri (Kanık, 2005, s. 152).

Bu şiirde beyaz eteklere sahip olduğu bilgisi verilen bir kadın mevcuttur ve o düşünceleri ılık gölgelerde uyutabilme özelliğine sahiptir. Bu özelliğiyle gecelere anaç bir nitelik yüklenir. Benzer bir yaratım, *Düşüncelerimin Başucunda (1936)* adlı şiirde de görülür:

Sonra kızlık kadar temiz, aydın bir açılma:
Evine giden toprak yolda o yine çocuk,
Yine uykuyla başlıyan âlemde yolculuk
Ve taptaze sabahlar kayısı dallarında (Kanık, 2005, s. 153).

Sabahın oluşu kavuşmanın ve hazza erişildiğinin göstergesidir ve kayısı dalları metaforuyla da erkeklik vurgusu yapılır. Freud'a göre dal ve ağaç gövdesi, erkeklik uzuvlarını temsil eder. *Tûbâ* şiirine ışık kaynağı olan güneşle başlayan şair, beyaz ve mavi renklerle mutluluğu karşılar ve gemilerin altın yüklü olduğu bilgisiyle rahmi yüceltir. Yine erkeklik imgesi olan ağaç ve çeşme metaforlarıyla şiir sürer. *Dibâ'nın* açılması, kadına ulaşmayı ifade ederken şair, şiirin sonunda daha anlaşılır metaforlar kullanır:

(...)
En sonunda, bereket akıtan oluk;
Olgun yemişleri yere degen Tûbâ (Kanık, 2005, s. 175).

Bu metaforlar, cennette bir ağaç olduğu düşünülen *Tûbâ'yı* yüceltir. Bu ağaç, erkek bedenine atıftır. Şair, eşeyssel güçle varoluşunu teyit etme çabasına girer. Pek çok şiirinde eşeyssel dürtülerinin harekete geçtiğini açıkça yansıtır. *Sere Serpe (1946)*, *Aşk Resmigeçiti (1951)*, *Deniz Kızı (1943)*, *Küçük Bir Kalp (1967)*, *Tenezzüh (1952)*, *İçkiye Benzer Bir Şey (1951)* bu türden şiirlerdir.

Denizden yeni mi çıkmıştı, neydi;
Saçları, dudakları
Deniz koktu sabaha kadar;
Yükselip alçalan göğsü deniz gibiydi.

(...)

O gece gördüm, onun gözlerinde gördüm;
Gün ne güzel doğarmış meğer açık denizde!
Onun saçları öğretti bana dalgayı;
Çalkandım durdum rüyalar içinde (Kanık, 2005, s. 141).

Deniz Kızı (1943), bir çiftin aşk türküleriyle sabahladığını anlatan şiiirdir. Deniz üzerine mutlu bir biçimde bir arada olurlar. Kadının tasviri, denizi yansıtacak şekilde kurgulanır. Saçları, göğsü deniz gibi koker ve dalgalanır. Birlikte olduğunu söylediği balıkçı kadını bir denizkızı olarak hayal eder. Gerçek boyutunda denizle iç içe olması gereken bir iş yapan kadını şair, rüya boyutunda doğaüstü bir canlı olarak görür. Burada ulaşmak istediği arzu nesnesine denizkızıyla birleşerek varma çabası fark edilir. Onunla birleşmesi farklı bir yolla da olsa denize dâhil olmayı akla getirir. Freudiyen bakışla denilebilir ki eşeysel birleşme; içerilme arzusunu, güvenli mekâna yakın olma isteğini karşılayarak bir travmanın etkilerini ortadan kaldırmaya çalışır. Orhan Veli'nin çokeşliliği şaka yoluyla yüceltmesi, bu etkinin büyüklüğüyle açıklanabilir. *Dedikodu* (1941) şiirinde inkâr mekanizmasıyla mizahi üslubu buluşturarak aslında dört kadınla ilişki kurduğunu açık etmektedir. "Galata'da soluğu alan" şairin söyleminden anlaşılıyor ki o, İstanbul'daki bu eski genelev bölgesinde vakit geçirir. Yaşadığı dönemde genelevlerde çalışan kadınlarla duygusal bağ kurması toplumca normal karşılanmayacak olan şair, *Tahattur* (1940) şiirinde "Vesikalı yârim" ifadesiyle tabuları yıkar:

Aynada başka güzelsin,
Yatakta başka;
Aldırma söz olur diye;
Tak takıştır,
Sür sürüştür;
İnadına gel,
Piyasa vakti,
Muhallebiciye.

Söz olurmuş,
Olsun;
Dostum değil misin? (Kanık, 2005, s. 67).

Özsoy (2001, s. 32), bu şiirde Orhan Veli'nin Edirne'de öğretmenlik görevini yapan sevgilisi Nahit Hanım'a seslendiğini yazar. Piyasa vakti, sokakların kalabalık olduğu ve insanların dolaşmaya çıktığı bir zaman dilimidir. Orhan Veli ve Nahit Hanım aşkı, gizli kalan bir aşktır çünkü hanımefendi bir başkasıyla

evlidir. Durum böyle olsa da şair, bu şiiri Nahit Hanım'a yazmış olmasa da açık olan durum, gizlenen bir ilişki olduğudur. İnsanların onların hakkında söyleyeceklerini inkâr edebilecekleri bir gerekçeleri vardır. Bu yolla şair, bir açıdan kural yıkıcıdır.

Şanolu Şiir'de (1947) parodiye kaçan anlatımıyla şair, eşeyselliği genel kabullerin dışında bir gerçeklik olarak yaşar. Sahnede şarkı söyleyen kadın da yanında içki içtiği kadın da şair için eşeysel bir objedir. Çok eşliliğin normal karşılanması burada da görülmektedir.

(...)

Kıskanma, güzelim, kıskanma;
Senin yerin başka,
Onun yeri başka (Kanık, 2005, s. 96).

Şoförün Karısı (1944) şiirinde kocasından korkusu yüzünden eşeysel isteklerine karşılık veremediği kadının eniştesine de ilgi duyduğunu söylemesi, enstet ilişkiyi akla getirir. Bu gibi ifadeleri şiirine katan Orhan Veli, dayatılan ahlak kalıplarını da sarsar:

(...)

Bunca yılın Halime'sini
Hanginiz bilir, benim kadar,
Memnun etmesini?
Değirmende ağartmadık biz bu sakalı! (Kanık, 2005, s. 72)

Sakal (1941) şiirinde Orhan Veli, eşeysel kudreti ve tecrübeleriyle övünen eril konumundadır. Şiirin başında yetenek gerektiren işlerdeki hünerlerini sayan şair, şiirin sonunda böbürlenmesini erkekliğiyle bağdaştırır. Orhan Veli'nin ilişki anlayışında geleneksel masum aşk algısı yıkılır. Kadınlar ya birlikte olunacak zevk alan ve zevk veren kişilerdir ya da insani özellikleriyle idealleştirilen bireylerdir. Kanık, kadınları her halleriyle sever ama sevginin tanımı ve karşısındaki kadını konumlandığı nokta farklıdır. Onun için eşeysel tatmin sağlayan kadınlar, insani özellikleriyle öne çıkmıyorsa ilahlaşmaz.

Aşk Resmigeçiti şiirinde on iki kadın tasvir eden şair, hayatına giren ve onda iz bırakan kadınları anlatır. Hatırladığı kadınların her birinin ayrı bir özelliği vardır. Kimini sevgiyle hatırlar, kimini utanma duygusuyla, kimini hasretle ya da sinirle. Örneğin dördüncü kadın, onun önünde soyunduğu için utanma duygusu öyle yoğun olmuştur ki o ânı rüyalarında yineler. Bir hayat kadını olan Ayten, bu şiirde sözü edilen dokuzuncu kadındır ve işten çıktıktan sonra kiminle isterse onunla yatıyor oluşu, toplumsal bir başkaldırı niteliği taşıdığı için şair onu takdirle anar. Yaşadıkları birliktelikle hatırladığı kadınların dışında bir kadın vardır ki Orhan Veli için çok büyük bir anlam ifade eder. İsmi vermediği sonuncu aşkı şair, saygı ve bağlılıkla anlatır:

(...)

Sade kadın değil, insan.

Ne kibarlık budalası,

Ne malda mülkte gözü var.

Hür olsak der,

Eşit olsak der.

İnsanları sevmesini bilir

Yaşamayı sevdiği kadar (Kanık, 2005, s. 146).

Sade kadın değil, insan ifadesiyle o kadın benüstü idealinin karşılığı haline gelir. İdeal sevgili, şair için tatmin kaynağı değildir. İnsan sevgisiyle ve hayata olan bağlılığıyla ideal sevgili, eşeyselliğin üstünde bir noktaya konumlanmıştır. Şair için bu kadın, sevgi ve hayata bağlanma ihtiyacının tam karşılığıdır. Onun benliğindeki eksiklikleri doldurabilecek, “anne” boşluğunu kapatabilecek kişidir. Orhan Veli'nin tutkunluk derecesinde yücelttiği bu kadın için hissettikleri Freud'a göre romantik sevgi beslenen kadınlar saygınlığıyla öne çıkar, eşeysel çağrışımlarla değil. Büyük bir tutkuyla yüceltilen bu kadınlar, ben-idealinin karşılığı olarak bireyin ulaşmaya çalıştığı ve erişemediği kişidir (1994, s. 66).

Orhan Veli, kadınlarla ilişkilerinde çoğunlukla eşeysel tatmin peşindedir. Bu gayenin dışavurumunda da çoğunlukla deniz metaforuna gönderme yapar. Çocukluk evresindeki otoerotizm, Orhan Veli'de umursamazlık, genel kabulleri yıkma ve tepkisellik şeklinde dışa vurulur. İnkâr mekanizmasını da mizahi söylemle normalleştirme eğilimi gösterir.

Sonuç

Freud referans alındığında söylenebilir ki kişiyi nevroz haline yaklaştıran, bilinçaltından yansıyanlarla baş edemediği durumlardır. İçgüdülerini bilinçaltında baskılayamadığı noktada bireyin kaygıları, eksiklikleri, yoksunlukları ve kompleksleri, davranışlarına ve diline yansır. Bu çalışmada, Orhan Veli'nin şiirlerinde bilinçaltından metaforlar aracılığıyla dile dökülenler okunmaya çalışılmıştır. Kaynağının farkında olmadığı halde Orhan Veli'de anksiyetif ruh hâli egemen olabilmektedir. Anksiyetenin sezildiği şiirlere göz atıldığında anksiyeteyi doğuran muhtemel nedenin ayrılık olduğu düşünülebilir. Bu ayrılık halinin etkilerini azaltmak için bir nevi süblimnasyon olarak deniz metaforu öne çıkar. Şiirin bir kısmında yoğun olan duygu durumu ise melankolidir ki bunun nedeni bazı dizelerde belirsiz bırakılsa da tahliller baba sancısının varlığını işaret eder. Baba; anne ve çocuk ayrılığında başrol oynayan kişi olarak varlığını kederlerle hissettirir, kimlik karmaşası yaratır. Ancak şairin esas sancısı, anne karnından ayrı olmaktır ve o güvenli alana dönmeyi arzular. Ayrılık kaygısının farklı bir yansıması, Kanık'ın yaşadığı dünyadan kopuş ihtimalidir. Ölüm, telafisi olmayan sonsuz bir ayrılık hâlidir ki şair, beden bütünlüğünün kaybını da bir çeşit ölüm olarak algılar. Kastrasyon anksiyetif bir durum yaratır ve şair, varoluşunu beden bütünlüğünü fark etmeye çalışarak teyit

etme gayretindedir. Böylece ayrılık hâlini uzaklaştırmış olacaktır. Ayrılığın yarattığı hasar, bazı şiirlerde beden bütünlüğü algısının bozulmasıyla kendini belli ederken bazı şiirlerinde mizahi bir söyleme dönüşür. Şairin özne olma çabaları, varoluşsal bir engele takılır. O, ben ideale ulaşmaya çalışırken çoğunlukla başlangıç noktasına döner. Freud'un bahsettiği ilk travmanın etkilerini üstünden atamaz ve sevdiklerinden ayrı olması sonucu yaşadığı melankoli, denizden uzak olduğu zamanlarda da canlanır.

Ayrılık ve kaybetme kaygısıyla belirginleşen anksiyete, Orhan Veli şiirlerinde bazen yerini melankoliye bırakmaktadır. Şairin melankolisine eşlik eden öğeler; sevdiğinden uzak olma durumu, kara yolculukları ve bazı sesler (tren sesi, türkü, ninni, şarkı, hava) olabilir. Bunlar onu efkarlandırır. Dahası şair, kederinin tarif edilmesi için uğraşmaz hatta keder kaynağının bilinmemesini ister. Melankolinin hâkim olduğu şiirlerinde şairin kullandığı metaforlar, bilinçaltından yansıyanları ele verir. Özne kurgusu ve varoluş sıkıntıları içindeki Orhan Veli'nin melankolik hâlinin bir anahtarı, "baba" metaforuyla çözülür. Babasının gölgesinde ve adlandırmasıyla öznesini kurmaya çalıştıkça kederi büyür. Annesinden kopmuş olması Freudiyen yaklaşımda baba gerçekliğiyle şiddetlenir ve şair, tam da anne kaybının ıstırabını yaşar. Baba, ayırıcı unsurdur.

Orhan Veli, şiirlerinde rüya metaforunu güçlü bir temel olarak yapılandırır. Metafor olarak rüyayı kullanır ya da şiirlerini gündüzdüşü kurgusuyla yazar. Bu eserlerinde seçtiği nesne ya da simgeler, şairin özne temellerini attığı döneme dönüş kurgularını da barındırır. Rüya metaforuyla şair; anne karnına dönüşü yeniden kurgular, tatmin sağlamaya çalışır. Güvende olduğu huzurlu alan olarak anne karnına dönüş isteği, farklı söylemlerde karşılık bulur. Kanık, hipnotik ilişkiye duyduğu ihtiyacını eşyselliği açıkça ya da örtük biçimde ifade ettiği şiirlerinde dışa vurur, bazen de toplumsal kabulleri yıkarak içinde bulunduğu yapıya karşı tepkisini ortaya koyar. Bir rüya metni olarak okunabilecek şiirlerinde doğrudan rüya metaforuna yer veren Orhan Veli, bilinçaltının önemini farkındadır. Bilinçaltında duyumsanan yoksunluğu gidermek için form değişikliği düşüncesi, çoğunlukla suya yönelim gösterir. Varoluşunu kadınlarla ya da suyla tamamlama isteği ve çocukluğa dönme hayalleri, anneye kavuşma isteğinin yansımalarıdır. Görüldüğü kadarıyla metaforlar üzerinden psikanalitik çözümleme denemesi yapıldığında Kanık'ın şiirlerinde bilinçaltında sancılarını barındırdığı özne eksikliği, "anne"dir. Özne kurulumu sekteye uğrayan şair, bunu onarmak için arzu nesnesine kavuşmayı düşler.

Kaynakça

- Aksan, D. (1993). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Şafak Matbaacılık.
- Aristoteles. (2007). *Metafizik* (K. H. Ökten, Der.). İstanbul: Say Yayınları.
- Barthes, R. (2006). *Yazının Sıfır Derecesi* (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Çotuksöken, B. (2002). *Felsefe: Özne-Söylem*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Eco, U. (2012). *Yorum ve Aşırı Yorum* (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Emre, İ. (2012). *Edebiyat Bilimi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge Yayınevi.
- Foucault, M. (2006). *Sonsuza Giden Dil* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Freud, S. (1974). *Amatör Psikanalizi* (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Bozok Yayınları.
- Freud, S. (1989). *Cinsel Yasaklar ve Normal Dışı Davranışlar* (M. Sencer, Çev.). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Freud, S. (1991). *Psikanaliz Üzerine* (A. A. Öneş, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Freud, S. (1994). *Toplum Psikolojisi* (K. Saydam, Çev.). İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Freud, S. (1995). *Sanat ve Sanatçılar Üzerine* (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Freud, S. (1996). *Düşlerin Yorumu II* (E. Kapkın, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Freud, S. (1999). *Uygurlık Din ve Toplum* (S. Budak, Çev.). Ankara: Öteki Psikoloji Yayınları.
- Freud, S. (2011). *Metapsikoloji III* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Freud, S. (2018). *Eşeysellik Kuramı Üzerine Üç Deneme* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Geçtan, E. (2010). *Zamane*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gökberk, M. (1979). *Felsefenin Evrimi*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Gürol, E. (2017). *Sigmund Freud*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hegel, G. W. F. (2014). *Eserlerinden Seçmeler* (N. Bozkurt, Çev.). Bursa: Sentez Yayınları.
- Kanık, O. V. (2005). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lakoff, G. ve Johnson, M. (2015). *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil* (G.Y. Demir, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J. P. (1985). *Varoluşçuluk* (A. Bezirci, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Somay, B. (2008). *Çokbilmiş Özne*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Tunalı, İ. (1984). *Estetik*. İstanbul: Remzi.
- Yalom, I. (2001). *Varoluşçu Psikoterapi* (Z. İyidoğan Babayiğit, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Yücel, T. (2012). *İnsan Yazdığı Şeydir*. İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.

BAĞIMSIZLIK DÖNEMİ KAZAK EDEBİYATINDA JELTOKSAN AYAKLANMASI*

*Gülmira OSPANOVA***

Öz: Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte yaşamın her alanında olduğu gibi edebiyatta da yenilikler yer almaya başlamıştır. Bu yeniliklerin önemli bir kısmı, daha önce sıkı rejimin dile getirilmesini yasakladığı veya çarpıtarak gösterdiği birçok konunun araştırılarak gün ışığına çıkarılmasıyla ilgilidir. Bu konulardan biri de tarihe *Jeltoksan Ayaklanması* adıyla geçen, 1986 yılının Jeltoksan (Aralık) ayında totaliter rejime karşı haklı düşünce ve taleplerini dile getirmek üzere barışçıl yürüyüşe çıkan binlerce Kazak gencinin acımasızca bastırılmasıyla kanlı bir şekilde sonuçlanan özgürlük mücadelesi olmuştur.

Çalışmada, Kazakistan'ın bağımsızlığını ilan ettiği 1991 yılından sonra yazılan, Jeltoksan Ayaklanması'nın doğrudan işlendiği veya dolaylı bir şekilde değinildiği bazı roman, hikâye, şiir, poem ve tiyatro eserleri üzerinde durulmuştur. Edebî eserlerin dışında, Jeltoksan'a katılan kişileri ve ayaklanmayı belgelerle anlatan bazı kitaplar da yazarlarıyla birlikte zikredilmiştir.

Bu çalışmayla, Kazakistan dışındaki Türk Dünyasında yeterince bilinmeyen Jeltoksan Ayaklanması ve önemine bir kez daha dikkat çekilmesi, bu konuda Kazak Türkçesiyle yazılan edebî eserlerin gerek lehçeler arası çevirilerine gerek bilimsel olarak araştırılmasına zemin hazırlanması amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kazak Edebiyatı, Jeltoksan Ayaklanması, bağımsızlık mücadelesi, bağımsız Kazakistan.

The Jeltoksan Riot in the Kazakh Literature of the Independence Period

Abstract: Innovations started to take place in literature as in all areas of life upon the collapse of the Soviet Union. A significant part of these innovations is related to investigating and shedding light on many issues that the strict regime had previously prohibited or distorted. One of these issues was the struggle for freedom which was known in history as the *Jeltoksan Riot*, and ended in a bloody way due to the brutal suppression of thousands of Kazakh young people who went on a peaceful march against the totalitarian regime in December 1986 to express their righteous thoughts and demands.

The study analyzed some novels, stories, poems and plays written after the independence of Kazakhstan in 1991 that directly or indirectly mention the Jeltoksan Riot. Apart from the literary works, the study utilized books including documentation on participants to the riot in Jeltoksan.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 22.10.2020 - 21.04.2021

** Dr.Öğr.Üyesi Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Sivas, Türkiye. gospanova@cumhuriyet.edu.tr,
ORCID: 0000-0001-5092-0217

The aim of this study is to draw attention to the Jeltoksan Riot, which is not sufficiently known in the Turkic World outside Kazakhstan, and its importance once again, and to prepare the ground for both inter-dialect translations and scientific research of literary works written in Kazakh Turkish.

Keywords: Kazakh Literature, Jeltoksan Riot, independence struggle, independent Kazakhstan.

Giriş

Sovyetler Birliği'nin son yıllarında "Açıklık" ve "Yeniden Yapılanma" gibi bazı politikaların uygulanmasıyla hayatın her alanında görülmeye başlayan rahatlık ve özgürlükle beraber edebiyat alanında da arayışlar, yeni konulara yönelişler yer almıştır. Sıkı rejim döneminde değil eserleri ile fikirlerinin anlatılması, adlarının bile ağza alınması yasaklanan birçok isim ve eser edebiyata yeniden kazandırılmıştır. Alaş Orda mensupları Alihan Bökeyhanulı, Ahmet Baytursınulı, Mağjan Jumabayulı, Mirjakıp Duvlatulı, Jüsipbek Aymavitulı, Şakarım Kudayberdiulı gibi ediplerin eserleriyle Kazak edebiyatında önemli bir eksiklik giderilmiştir. Yine birçok kalem sahibinin eserleri, gizli tutuldukları tozlu depolardan gün ışığına çıkartılmışlardır. Yalnız "Qambar Batır" dışında okunması ve yayımlanması yasak olan folklor ürünlerinin neredeyse tümü ve eski şair-ozanların eserleri, yeniden halkın hizmetine sunulmuştur (*Qazaq Ādebiyatiniñ Tariyxı*, 2006, s. 11).

Bağımsızlığın kazanılmasıyla birlikte edebiyat alanında gelişmeler hızlanmıştır. Edebî eserlerin yayımlanmasında görülen sıkı sansür kaldırılmıştır. Kalem sahiplerinin özgürce düşünüp yazdıkları eserler, hiçbir sınırlamaya maruz kalmadan okuruna ulaşmaya başlamıştır. Sovyet dönemindeki sınıf farkını ve mücadelesini gözeten edebiyat, millî edebiyat olma yolunda adım atmıştır. Kazak Sovyet edebiyatı döneminde ya hiç üzerinde durulmayan ya da eksik verilen veyahut çarpıtılarak anlatılan tarihî olaylar, şahsiyetler ve dönemler yeniden değerlendirilmiştir. Özelde Kazak tarihi ve edebiyatındaki, genelde ise Türk tarihi ve edebiyatındaki yeri ve önemi üzerinde durulmuştur. Kazak edebiyatında daha önce pek görülmeyen millî ve dinî değerlere yeniden dikkat çekilmiştir. Kazak edebiyatı hem konu ve içerik hem üslup ve dil itibarıyla zenginleşip gelişmeye başlamıştır. Daha Sovyetlerin 60'lı yıllarındaki kısmi yumuşama döneminde Muhtar Mağavin, Şerhan Murtaza gibi yazarların üzerinde kalem oynattığı millî tarih teması, bağımsızlığın ilan edilmesiyle birlikte yeni birçok hassas ve son derece hayati önem arz eden konularla birlikte büyük yankılar uyandırmıştır. Başta Stalin'in aydın katliamı, kolhozlaştırma ve kolektifleştirme faaliyetlerinin beraberinde getirdiği büyük felaketler, suni açlık ve Kazak halkının nüfusunun neredeyse yarısının yok oluşu, çalışma kamplarında çürümeye mahkûm edilen milyonların kaderi, Aral Gölü'nün kuruması ve Semey'deki nükleer denemelerden kaynaklanan ekolojik sorunlar ve bunların insanlara ve diğer bütün canlılara verdiği korkunç zararlar, dinsiz

Sovyet toplumu oluşturmanın hazin sonuçları açık bir şekilde edebiyattaki yerini almaya başlamıştır. Kazak tarihinde olduğu kadar Sovyet halklarının tarihinde de önemli yere sahip olan *Jeltoksan Ayaklanması*, bunlardan biridir. Söz konusu ayaklanmaya yer verilen eserlere bakıldığında, konunun Kazak yazarları ve şairleri tarafından çeşitli yönleriyle ele alınarak değerlendirildiği görülmektedir. Ayrıca bu dönemde yazılan edebî eserlerde göze çarpan bağımsız ve özgür düşünmenin verdiği rahatlık, yeni soluk ve üslubun yanı sıra bu eserlerin birer çağdaş millî edebiyat örneği oluşu da dikkat çekicidir.

1986 yılının aralık ayında Dinmuhamed Konayev'in Kazakistan SSC Komünist Partisi Merkez Komitesinin Birinci Sekreterliği görevinden alınarak yerine Rusya'nın Ulyanov eyaleti Parti Komitesinin Birinci Sekreteri Genadi Kolbin'in getirilmesi, Kazak gençlerinin Kremlin'in kadro politikasına olan memnuniyetsizliğini tetiklemiş oldu.

Kazak halkının özgürlük hayalini yansıtan feryadı, Sovyet yönetiminin bu halkı kendi özünden olmayan birine yönettirmeyi dayatmasıyla alev alev yanan bir özgürlük ateşine dönme imkânı buldu. 1986 yılının aralık ayında, bir gün önce Sovyet radyosundan duydukları Kazakistan Devlet Başkanı'nın değişimi ile ilgili karara karşı 17 Aralık sabahı, çoğunluğu üniversite öğrencisi olan 200 kadar Kazak Türkü genç, şehir meydanında toplanarak atama kararını barışçıl bir şekilde protesto etmeye başladı. Miting ve gösteriye katılım, öğle saatlerinde 5000 kişiyi buldu ve günün ilerleyen saatlerinde 300.000 Kazak Türkü, meydana katıldı. Yüz binlerce Kazak Türkü, öğrencilerin öncülüğünde "Kazakistan, Kazaklarıdır!" sloganıyla Sovyet rejimine karşı çıkarak, SSCB merkezî idaresinin kararından dönmeye yönelik taleplerde bulundu. Protestoları anlamaya çalışmayan ve talepleri dinlemek istemeyen SSCB yönetimi, sıkıyönetim ilan ederek kitlelerin dağıtılması için şiddet kullanılması konusunda karar verdi. İki gün boyunca dev Sovyet uçakları, Rusya'dan Almatı'ya asker taşıdı. 17 Aralık akşamına kadar Kızıl Ordu'nun 70.000 kişilik bir birliği, Almatı'ya taşınmış oldu. Bu birlik, Almatı sokaklarındaki Kazak gençlerinin üzerine acımasızca ve donanımlı bir ordu ile savaşırcasına ateş açtı. İki gün süren müdahalelerde göstericilere karşı orantısız bir şiddet kullanıldı. Göstericiler, kendilerini korumak amacıyla güvenlik güçleri ile çatışmaya girmek durumunda kaldılar. Ayaklanmanın bastırılması sırasında 150 kişi öldü, 1700 kişi yaralandı ve 8500 kişi gözaltına alındı. Gözaltına alınanların %99'u mahkemeye sevk edilerek bunların %80'i, sosyalist rejim içerisinde milliyetçilik yapmakla suçlandı. Mahkeme çok da adil bir şekilde işlemeyen yargılama süreci neticesinde 99 kişiyi idam etti ve 83 kişiyi 15 yıla kadar hapis cezasına çarptırdı. Ayrıca 266 öğrenci, üniversiteden atılarak öğrenim hakkı ellerinden alındı. Buna ek olarak Sovyet yönetimi, tüm Kazakları milliyetçi ilan etmekle birlikte sivil Rusların da milis güç rolü üstlenerek müdahalelerde rol almasını sağladı. Böylece ayaklanmanın iki etnik grubun

çatışması şeklinde algılanmasına da ortam hazırlandı. Bu algılama çerçevesinde yaşanan olayların demokratik-milliyetçi yönünün gizlenmesi istenerek olaylar, ırkçılığa varan şiddet eylemleri şeklinde yansıtılmaya çalışıldı. Ekonomik bağımsızlık talepleriyle başlayan süreç, millî kimliğe dayalı önceliklerin gelişmesiyle bağımsız devlet talebi noktasına ulaştı. SSCB’de ilk kez totaliter dikta rejimine karşı bu kadar kapsamlı protestolar düzenlenmiş olup, millî kimliğe ilişkin söylemler öne çıkmıştır. Kazak Türkü gençler, büyük bir cesaretle SSCB Komünist Partisi Merkez Yönetiminin aldığı kararlara itiraz edilebileceğini tüm dünyaya gösterdiler. Kazak Türklerinin bu protestoları, diğer Sovyet Cumhuriyetlerinde de büyük bir sinerji yarattı. Sadece Kazakistan’ın değil tüm Sovyet ülkelerinin bağımsızlığı, 16-17 Aralık günlerinde Kazak Türkü gençlerin kaldırdığı özgürlük bayrağının ardından geldi. Jeltoksan Ayaklanması, özelde Kazakistan’da ve geneldeyse tüm SSCB’de halkların merkezî idarenin baskısına artık boyun eğmeyeceğini açığa çıkardı. Kazak Türklerinin isyanı, tüm Orta Asya’daki millî kimlik hassasiyeti taşıyan ulusların uyanışının başlangıcı oldu. Sonuç olarak Orta Asya’daki uyanış, tüm Sovyet Cumhuriyetlerinde millî duyguların şaha kalkmasına yol açtı ve gelişen milliyetçi hareketler, Moskova’nın otoritesini yıktı (Başaran, 2017, ss. 71-75)¹.

Kazaklar, Çarlık Rusya’nın hâkimiyeti altına XVIII. yy’da girmiştir. Yaklaşık üç yüzyıl süren sömürgeciliğin her türlü zorluğunu gören bu Türk boyu, zaman zaman büyük çapta bağımsızlık mücadeleleri vermiştir. XVIII. yy’da Sırım Datulı (1753-1802), XIX. yy’da Kenesarı Kasımulı (1802-1847) ve XX. yy’ın başında Amangeldi İmanov (1873-1919) gibi liderler başta olmak üzere Kazak halkı, Rus sömürgeciliğine karşı kahramanca çarpışmıştır (*Qazaq Ädebiyetiniñ Tariyxı*, 2006, s. 312). Tarih boyunca Rus kolonizasyonuna karşı Kazaklar, 300 civarında isyan gerçekleştirmişlerdir. Tüm hayatlarını halkının bağımsızlığı yoluna adanmış olan İsatay Taymanulı (1791-1838) ve Mahambet Ötemisulı (1804-1846) adlarını da burada zikretmek gerekir.

¹ Jeltoksan Ayaklanması’nı hazırlayan nedenler, önemi ve sonucu ile ilgili geniş bilgi için aşağıdaki kaynaklara bakılabilir: Çelik, M. E. ve Çelik, R. (2018). Soğuk Savaş’ın Bilinmeyen İsyanı: Jeltoksan Ayaklanması. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(2), ss. 735-750; Kara, A. (2006). *Kazakistan’ın Yeniden Doğuşu 1986 Aralık Olayları*. İstanbul: Ufuk Ötesi Yayınları; Kara, A. (2007). *1986 Kazakistan’da Almaata Olaylarının İçyüzü ve Etkileri* (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul; Kara, F. (2012). Almaatada 1986 Aralık Olayları: Jeltoksan. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/4, Fall, Ankara, ss. 417-426; Karacağil, K. (2014). Kazakistan’ın Bağımsızlığının Ayak Sesleri: Almatı Olayları (1986). *History Studies*, 6(1), ss. 101-114; Şadıhanov, E. (2011). Sovyetler Birliği’nin Dağılıma Sürecinde Etkili Olan Bölge Sorunları ve Milliyetçilik Hareketleri. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 0(33), ss. 1-22 vd.

Kazak Edebiyatında *Jeltoksan Ayaklanması* Konusunun Ele Alınışı

1. Romanlarda *Jeltoksan*

Hem Sovyet hem bağımsız Kazakistan yazarı olan Bakkoja Mukay, *Ömirzaya* (Kayıp Hayat, Almatı, 1998) romanında Sovyet rejimine karşı olan muhalefetin, bir bakıma güçsüz olmasına rağmen Sovyet ideolojisinin en zayıf yeri olan gerçekle yüzleşmekten kaçışını ifşa etmede büyük rol oynadığını göstermiştir. Romanda, Kazak tarihinin çarpıtılarak anlatılmasına karşı gerçekten yana tavırlarıyla mücadele başlatan genç tarihçinin Sovyet rejimindeki serüveni konu edilmiştir. Üniversite hocası olan Ayağan, Sovyetlerin halklar siyasetinin doğru yürütülmediğini ve Kazak halkına açıkça yapılan haksızlıkları belirterek ilgili mercilere hatta Brejnev'e de mektuplar yollar ve kendince durumu düzeltmeye gayret sarf eder. Bu mücadelesinde muhaliflikten totaliter sisteme karşı bilinçli mücadelecisi seviyesine yükselir. Ancak rejim, Ayağan gibi binlerce insanı ezmiş ve susturmuştur. İşinden kovulan akademisyen, inşaat işçisi olarak çalışırken bile KGB'nin takibinden ve baskılarından kurtulamaz. Tımarhaneye kapatılır. Bununla da kalmaz, atıldığı KGB hapisanesinde ölür. Eşi Asem, de bu haksızlıklara ve yaşadığı zorluklara dayanamayıp genç yaşta hayatını kaybeder; üç çocuğu yetim ve öksüz kalır.

Romanda, 1986 yılındaki Jeltoksan Ayaklanması'na da yer verilmiştir. Meydana çıkan binlerce Kazak genci arasından bir kızı iki Sovyet askerinin sürükleyerek götürmekte olduğunu gören yaşlı adam, kızı korumak ister. "O, anadır. Anaya el kaldırmak doğru değildir." der. Yaşlı adam, üniversite rektörünün babasıdır. Yarım asır boyunca Komünist Parti'nin üyesi olan, topluma ve ülkesine yaptığı hizmetlerinden dolayı kendisine madalyalar verilen saygın biridir. Ne var ki Almatı meydanında yer alan bu korkunç manzara karşısında sarf ettiği sözlerine tepki olarak askerlerden biri önce yaşlı adamın göğsündeki madalyalara bakar, sonra da "İşte düşman. Sovyet hükümetinin bütün iyiliklerini görmüş. Ama Ruslara karşıdır." diye bağırarak alına bir darbe indirir. Elli yıl boyunca partinin talimatlarını sorgusuz sualsiz yerine getiren ve bir dediğini iki etmeyen yaşlı komünistin sonu, üniversite rektörü olan öz oğlu tarafından tımarhaneye tıklmasıyla biter. Yazarın asıl anlatmak istediği de işte bu yaşlı komünistin hayatı gibi kayıp nice hayatların olduğudur. Kazak halkına yönelik düşmanlık, Jeltoksan Ayaklanması'ndan sonra daha da artmıştır. Toplumun her alanından tımarhaneye kadar yayılmış durumdadır. Akıl hastanesinde bile insanlar; milliyet, ırk konusunda tartışmalara giriyor, kavga ediyorlardı (*Qazaq Ādebiyetiniñ Tariyxı*, 2006, ss. 29-35). Tüm olan bitenler karşısında sessiz kalmayan Ayağan, "başka milliyetten olan doktorların, Kazak öğrencilerini yerden yere vurduklarını duymuş; onlara karşı çıkmıştı. Bu yüzden fazla dozda iğne yiyerek bilincini kaybedip dili dışarı çıkmış vaziyette can alıp can veriyordu. Bu sefer hiç pişmanlık duymadı. Haksız cezayı halkım

için çekiyorum, diyerek kendini teselli etti. Canı çok yansa da sesini çıkarmadan dayandı.”² (Mukay, 1998, s. 444).

Joltay Almaşulu'nun *Oyanğan Urpaq* (Uyanan Nesil, Astana, 2002) adlı romanı, bir grup Kazak gencinin üniversitedeki yıllarını ve toplum faaliyetlerinde aktif rol almasını anlatır. Eserde, gençler arasında cereyan eden aşk hikâyelerinin yanı sıra halkın ve ülkesinin geleceğini düşünen, bu uğurda mücadele eden gençleri de görürüz. Onlar için halk, her şeyden önemlidir. Jeltoksan Ayaklanması sırasında vatan sevgisi, yüreklerinde kor gibi yanar. Meruvert adlı kız, şovenistlerin darbesinden hayatını kaybeder. Şaharbek adlı genç şair, Jeltoksan Ayaklanması'nda aktif rol aldığı için hapse atılır, daha sonra ise koğuşunda 'kendini asarak öldürdüğü' tespit edilir. O; Mağjan gibi, Mirjakıp gibi değil eserlerinin okunması, adlarının bile anılması yasak olan edipleri pir tutan, özü ve sözü bir olan gençtir (*Qazaq Ādebiyetiniñ Tariyxı*, 2006, ss. 60-62). Romanda, şehir meydanına çıkarak millî söylemlerde bulunan bu gençlerin duygularından, düşüncelerinden ve tavırlarından mücadele ruhunun alevlendiği, tarih boyunca bağımsızlık yolunda yürütülen millî davanın hiç unutulmadığı mesajı verilmiştir.

Dükenbay Dosjan'ın *Alaņ* (Meydan, Almatı, 1993) ve Turısbek Savketayev'in *Ayqarañğısı* (Ay Karanlığı, Almatı, 2011) adlı romanlarında da Jeltoksan Ayaklanması'na doğrudan katılmış ve bundan dolayı suçlanmış, bir anda hayatları değişiveren gençlerin talihsizlikleri başarılı bir şekilde anlatılmıştır (Askarova ve Bayazitov, 2015, s. 152).

Ayqarañğısı romanında, bulutların arkasında kalan ayın yaydığı hafif aydınlık demek olan 'ay karanlığı' adından da anlaşılacağı üzere Kızıl İmparatorluğun gücünü kaybederek zayıf düşmesinin anlatımında alegorik bir tarzda çözümleme yoluna gidildiği görülmektedir. Romanın başkişisi olan üniversite öğrencisi Aziz-Sultan, Jeltoksan Ayaklanması'na katıldığı için KGB hapisanesinde zulme maruz kalır. Başına gelenler karşısında bir köşeye sinmez, yılmaz, aksine ruhen yücelir. Romanda, Sovyet toplumunun sosyo-ekonomik durumu, tezatlar ve ayaklanmanın ortaya çıkış sebepleri, üst düzey yöneticiler arasında yer alan hararetli tartışmalar esnasında anlaşılmaktadır. Onlardan biri dönemin SSCB Komünist Partisi Genel Sekreteri Gorbaçov, diğeri ise Kazakistan Komünist Partisi Birinci Sekreteri Konayev'dir. Gorbaçov; yeniden yapılanma ve açıklık reformlarıyla tanınan bir yönetici, Konayev ise parti üyesi olmakla birlikte halkını seven, ileri görüşlü bir

² “Ultı basqa dāriğerlerdiñ qazaq studentterin jerden alıp, jerden salğanın öz qulağımın yestip, olarğa dūrse qoya bergeni bar. Sol üşin artıq dozalı iyne yegip, yes-tüsin bilmey, tili salaqtap, yeki dūniyeniñ ortasında jatqan. Bul jolı yeş ökingen joq. Ādiletsiz jazanı tuwğan xalqım üşin aldım dep, özin özi jubattı. Janı qanşa qiynalsa da, lām dep jaq aşıpay şıdadı.”

yöneticidir. Konayev, Gorbaçov'la yürüttüğü diyalogda Kazakistan'ın acı gerçeklerini açıkça dile getirir. Jeltoksan Ayaklanması'ndan sonra Kazak halkına yöneltilen ırkçılık suçlamasının tamamen iftira olduğunun altını çizen Konayev, savaş yıllarında Kazak topraklarına gelen binlerce mültecinin, sanayileşme ve kalkınma devrinde göç eden onca milletten insanların yabancılık çekmeden rahatça yaşadıklarını örnekler vererek yüzüne söyler. Ülke nüfusunun sadece %40'ını oluşturan Kazakların kendi topraklarında azınlık hâline getirilmesi, Stalin'in gözettiği politika yüzünden nüfusun üçte ikisinin yok oluşu, II. Dünya Savaşı'nda yaşamlarını yitiren binlerce insan, yurt dışına kaçmak zorunda kalanlar... Sovyetler döneminde Kazakistan'a göç eden yüz binlerce Rus nüfusundan dolayı kuzey bölgelerdeki 700'ü aşkın Kazakça eğitim veren ilk ve ortaokulların kapanması, başkent Almatı'daki 300 tane ilk ve ortaokuldan sadece birinin Kazakça olması, ülkenin büsbütün hammadde kaynağı olarak kullanılması da büyük sorunlardan bazılarıydı. İki liderin bu konular çerçevesinde gelişen diyalogu, Kazakistan'ın tarihî portresi niteliğindedir. Bu portrenin önemli bir parçası ise Jeltoksan Ayaklanmasının tesadüf eseri olmayışıdır. Bütün bu sıralanan ve başka da çetin meseleler, toplumda olan memnuniyetsizliğin dışa vurulmasına sebep olmuştur. Ayaklanmada yer alan Kazak gençleri, bilinçli mücadelelecilerdir. Genç Aziz-Sultan, hep yalan dolan konuşan bütün basın yayın organlarına karşıdır. Radyodan sıradaki parti genel sekreterini öven şarkılar duyulunca öfkeye kapılıp, prizi koparır. Adalet ve gerçeğe susamış genç, Jeltoksan Ayaklanması'na katılınca suçlu bulunarak ölüm cezasına çarptırılır. KGB mensupları onu, aslında kendilerinin öldürdükleri birini öldürmekle suçlarlar. Babası ise hayatı boyunca kolhoz malına bakan bir çobandır. Toplumda gördüğü adaletsizlikler; bu gencin olgunlaşmasına, bilinçlenmesine neden olmuş ve Jeltoksan Ayaklanması'na katılmasını tetiklemiştir.

Tecrübeli yazarlardan Bekejan Tilegenov'un *Seksen Altınış Jil* (Seksen Altı Yılı, *Juldız* dergisi, 1994, S. 7-9) ve Turısbek Savketayev'in *Ayqaranğısı* (Ay Karanlığı) adlı romanları, yakın tarihin edebiyata hızlı intikal edilmesinin özgün örnekleridir. *Ayqaranğısı* romanı, Kazak halkının siyasi, toplumsal ve sosyal-yaşamsal varoluşunun önemli bir evresinin yükünü üstlenmiş başarılı bir eserdir. *Seksen Altınış Jil* (Seksen Altı Yılı) romanında ise siyasi olaylar sırasında katı bürokratik sistemin gizli oyunları, devlet kurumlarında çalışanların vurdumduymazlığı ve ikiyüzlülüğü, gerçekçi bir tarzda dile getirilmiştir. Terazinin bir kefesine kimi çetrefilli gelişmeler karşısındaki insanın iç dünyasında olup bitenler, milletin feryadı, temiz yürekli insanların geçirdikleri güven sarsıntısı, diğer kefesine ise dürüstlük ile ihanet konularak irdelenmiştir. Yazar, romanındaki kişilerin düşünce dünyasına derinlemesine inmekle birlikte kendine has bir anlatım tarzı yakalamıştır (Toyšanulı, 2016).

Seksen Altıncı Jil (Seksen Altı Yılı) romanı, Bekejan Tilegenov'un en önemli eseridir. Ayaklanmanın patlak vermesine zemin hazırlayan sosyo-psikolojik nedenlere dikkat çeken yazar, üstünlük taslayan sömürgeci güç ile ceza politikası, makam mevki uğruna sadece arkadaşına değil aynı zamanda ülkesine, halkının değerlerine de ihanet eden devlet adamlarının kalleşliği, aydınların ikiyüzlülüğü, yalanlar üzerine kurulmuş ideolojinin şiddetli taraftarı olan toplumun ileri gelenleri, genç neslin manevi bakımdan güçlü oluşu ve sıkıntıları içselleştirmesi, fiziksel şiddete maruz kalsa da manen ve ahlaken düşmeyen gerçek âşıkların manevi mücadelesi, askerî güç kullanılarak cezalandırmanın önceden planlandığına ilişkin veriler ustalıkla anlatılmıştır. Romanı, Jeltoksan Ayaklanması'nı hazırlayan faktörler üzerine psikolojik tahlil niteliğindeki bir eser olarak kabul etmek mümkündür (Jurtbay, 2016).

Kamarova'ya göre Mir Şayır (Mırzağali İnrıbayev), *O, Danışpan Düniye!* (Hey, Dâhi Dünya!, Almatı 2008) adlı roman üçlemesinde yüksek nitelikte entelektüel donanımlara sahip kişiler, ferasetli insanlar ve yeni tipler galerisi oluşturarak Kazak romanını ileriye taşımıştır. Bağımsızlığa giden yol olan Jeltoksan Ayaklanması'ndan itibaren insanlar arasındaki siyasi ve manevi mücadeleler üzerinde durarak çağdaş Kazakistan'ın tablosunu resmetmiştir. Geçiş dönemindeki sıkıntıları ve yeni devirle birlikte gerçekleşen değişimleri halkın nasıl karşıladığını, kendine özgü anlatım teknikleri ve derin psikolojik tahlillerle orta koymuştur. Eserde verilmek istenen asıl mesaj, başkışı Aliger'in hayatı, düşünce ve duygu dünyası çerçevesinde büyük bir ustalıkla işlenmiştir. Kazak nesrinde Mağjan Jumabayulı, Jüsipbek Aymavıtu, Muhtar Avezov gibi usta yazarların temelini attığı; Abdijamil Nurpeyisov, Abdilda Kekilbayev, Oralhan Bökey, Muhtar Mağavin vd. yazarların kalemleriyle devam eden derin psikolojik çözümleme, Mir Şayır'ın üçlemesinde yeni bir boyut kazanmıştır. Konusu milletin kaderi, yeni devirdeki insanların iç dünyasında gelişen değişimler, Kazak halkının bağımsızlığı sağlamlaştırmak amacıyla verdiği mücadele olan eser, birlik ve beraberlik içinde ve tek bayrak altında yaşama fikri üzerine kurulmuştur. İnsanlar arasındaki tartışmalar, fikir ayrılığı, rüşvetçilik, yabancı göçmenlerin Kazak topraklarını idaresi altına alması, halkın kendi vatanında üvey evlat muamelesi görmesi gibi meselelerle baş edebilmek fikri de eserin temel yapı taşlarından (Kamarova, 2012).

Geçiş döneminin maddi ve sosyal sıkıntıları ile birlikte ahlaki yöndeki meselelerini de ele alan Adilbek İbrayımuli'nin *Uyalastar* (Aynı Yuvayı Paylaşanlar, Astana, 2005) adlı romanında, Jeltoksan Ayaklanması'na da yer verilmiştir. Gençlerin, halkının geleceği uğruna bir bir şehit düşüşünü anlatan sahneleri duygulanmadan okumak mümkün değildir. Daha önce bu denli açık ve gerçekçi bir şekilde pek anlatılmamış bu tüyler ürperten sahneler, büyük bir trajediye vurgu yapmaktadır. Bu trajik duruma sebebiyet veren ilk faktör, ayaklanmayı bastırması için getirilen askerler ile komutanlarının Kazaklara olan

sınırsız düşmanlığıdır. İkincisi ise dışarıdan uysal, sessiz sakin görünen Kazak gençlerinin gözü pekligidir. Komutanlarının emirlerini aynen uygulayarak gençleri öldüren askerlerin gaddarlığı anlatılırken psikolojik çözümlemeye de yer verilmektedir. Meselenin kökünde sömürgeci Rusların, Kazak ve diğer sömürge halklara olan nefreti yatmaktadır. Pek az yazarın üzerinde kalem oynatma cesaretini gösterdiği bu kanlı vakanın İbrayımuli'nin kaleminde natüralist tekniğiyle işlendiği görülmektedir. Devlet makamları tarafından insan haklarının ayaklar altına alınması, yolsuzluklara yer verilmesi, sıradan askerler bir yana, iri yarı bir albayın genç kıza kocaman yumruğunu indirmesi, o zamanlar hep dillendirilen “örnek Sovyet insanı” standardına tamamen aykırı faktörlerdir. Yakaladıkları gençleri şehir dışına götürüp kafalarına indirdikleri kazıcı küreleriyle yaralayarak, gözlerden uzak yerde akıllarına esenleri yapanlar da keza Sovyet askerleridir. Eser, Sovyet devrinde doruk noktasına ulaşan sömürgeci sistemin acımasızlığını, bu sistemin bir meyvesi olan Rus şovenistlerinin Kazaklara karşı kötü niyetini açıkça ortaya koyan realist bir romandır (Akış, 2012).

Edebiyata 1990'lı yıllarda gelerek roman türünün güzel örneklerini gösteren, özellikle Jeltoksan Ayaklanması'nın gizli yanlarına ışık tutan, başarılı yazarlardan biri de Nurjan Kuvantayulı'dır. Yazar, *Qaraözek* (Almatı, 2012) romanında başkışı Haknazar'ı anlatırken bağımsızlık güneşinin doğmasıyla birlikte millî para birimi olan tengenin kullanıma girdiği, Kazak toplumunun serbest piyasa ekonomisine geçtiği zor yıllarda, ülkede yer alan olayları da gerçekçi bir bakışla ele almıştır. Jeltoksan Ayaklanması'na hiçbir amaç gütmeyen, sadece gençlere özgü bir merak yüzünden tesadüfen karışan ve “milliyetçi” suçlamasıyla yedi yıla mahkûm edilen genç Haknazar'ın gözlerinden Kazakların özgürlüğünü kısıtlayan, don erise de bol ışıklı baharın bir türlü gelemediği *qaraözek* (kışın sonu, erken bahar dönemi, havaların ısınmadığı günler) zaman dilimini anlatmıştır. Eserde millî ruhun uyandığını ifade eden coşkulu söylemler, özgürlüğe dair heyecanlar, meydana çıkan gençlerin attıkları sloganlar yoktur. Hatta söz konusu tarihî vakaya sebep olan Konayev ile Kolbin'in adları da romanda geçmez. Zira yazar, gösterişli sloganlara değil, sıradan yaşamın bin bir türlü hâline derinlemesine eğilerek Haknazar'ın dünya görüşü açısından olgunlaşma sürecini işlemiş ve geçiş döneminin gerçek portresini çizmiştir. Romanda iki zaman dilimi ele alınmıştır: Haknazar'ın yedi yıllık hapis hanesi yaşamı ve hapisten çıktıktan sonraki pazar yerlerinde hayatını idame ettirmek için geçirdiği günler. Hapis hayatının acımasız gerçekleri, amansız mücadele, suç dünyasının ayrıntıları eserde realist bir tarzda anlatılmıştır. Bu özelliğiyle roman, Kazak edebiyatında üzerinde pek durulmayan hapis hanesi gerçekleri temasını ele alan başarılı eserlerin başını çekmektedir. Haknazar, köyden gelip Almatı'da büyük bir üniversiteyi kazanmış, temiz yürekli bir gençtir. Sırf merakından dolayı meydana çıkar, Kazak kızlarını saçlarından tutarak sürükleyen askerleri görünce dayanamaz,

kızları kurtarmak ister. Ayaklanma esnasında bütün gördüğü on beş dakika kadar süren bu olaydır. Hemen polisler yakalanır, yaka paça götürülüp kapatılır. “İrkçı, dekabrist, antisovyetçi” gibi suçlamalarla karşı karşıya kalan genç, değil on beş dakikaya on asra bedel ağır hüküm giyer. Gençcik yaşta Sovyetlere ait kapalı cezaevine gönderilmesi, büyük bir trajedir. Yazar, 90’lı yıllardaki neslin hayallerinin suya düştüğünü ve “aldanmış nesil” olduğunu realist bir biçimde anlatır. Yalan dolan, adil olmayan ticaret, açgözlülük ve dolandırıcılık, haraççılık, ne idüğü belli olmayan mezheplere eğilim, merhametsizlik, içi boş reklamcılık, işte 90’lı yıllarda ortaya çıkan toplumsal gerçeklerdir. Haknazar gibi dürüst birinin tuzağa düşürülerek ölümünün bir insan elinden olması, dürüstlüğe ve adalete böyle bir toplumda yer olmadığı düşüncesini de beraberinde getirmektedir. Yazar, Kazak toplumunun geleceğinin insancıl ve merhametli olmaya bağlı olduğu mesajını vermektedir (Toşşanulı, 2016).

Talaptan Ahmetjan’ın *Aqiyqat jolı* (Hakikat Yolu, Almatı, 2003) adlı diyaloglar üzerine kurulmuş romanında, Jeltoksan Ayaklanması’ndan sonra “milliyetçi” gibi suçlamalarla karşı karşıya kalarak, ilçe Komünist Partisi birinci sekreteri görevinden uzaklaştırılan bir Kazak aydını olan Yermek Savranbayev’in hayatı anlatılmıştır. Çeşitli zorluk ve baskılara rağmen adaletsizlik karşısında yılmayan bu kişilikle beraber totaliter rejimin, yönetici konumundaki birçok Kazak vatandaşına verdiği zararlar dile getirilmiştir. Ayrıca çeşitli suçlamalarla işinden çıkarılan birçok Kazak aydınının ve akademisyenin yaşadığı sıkıntılara da yer verilmiştir. Romandaki diyaloglarda, yazar ile Yermek Savranbayev arasında geçen sohbetlerde şu meseleler üzerinde durulmuştur: Birincisi; aydınının ailesi, doğum yeri, eğitim aldığı ve çalıştığı yerler; ikincisi, 1986 Ayaklanması’ndan sonraki baskı ve takipler; üçüncüsü, aydınının mücadele yılları, başarıları ve Kazakistan halkının bağımsızlığa olan güveninin günbegün artması (Tebeğenov, 2017).

2. Hikâyelerde Jeltoksan

Jeltoksan Ayaklanması, bağımsızlık dönemi Kazak hikâyelerinde de sıklıkla üzerinde durulan bir tema olmuştur. Konuyu Askar Altay *Sibir Ofitseri* (Sibiryalı Subay, *Qazaq Ādebiyeti* dergisi, 12 Kasım 2004) ve *Propiska* (Adres Kayıt Sistemi, *Ādebiyet Aydını* dergisi, 20 Aralık 2007) adlı hikâyelerinde işlemiştir. 1986 Jeltoksan Ayaklanması’na bizzat katılan ve bundan dolayı baskıya maruz kalan yazar Askar Altay’ın adı geçen hikâyelerinde ana tema, Jeltoksan Ayaklanması ve insanların katlanmak zorunda kaldıkları acı sonuçlar olmuştur.

Jeltoksan Ayaklanması üzerine yazılan Kazak hikâyeleri içinde *Sibir Ofitseri* (Sibiryalı Subay), farklı bir olay örgüsü ile göze çarpmaktadır. Konuyla ilgili kaleme alınan hikâyelerde Jeltoksan kurbanları merkez noktası olurken, *Sibir*

Ofitseri (Sibiryalı Subay)'de bambaşka bir durum söz konusudur. Hikâye, şiddetli soğukta silahsız direnme gücü gösteren halkı kana boğarak görevine sadık olduğunu ve kendisinin özgür bir Sovyet vatandaşı olduğunu düşünen subay Buvrahan etrafında kurgulamıştır. Hikâyede, Sovyet iktidarının toplum üzerindeki baskısı, gaflet uykusundaki Buvrahan'ın bu iktidarın kurbanına dönüşmesi, parti emirlerinin acımasızlığı ve Sovyet siyasetinin ikiyüzlülüğü gözler önüne serilmektedir. Askerî görevini dürüstçe yerine getirmekte olan Sovyet subayının elini kana bulaştıran da bu siyasettir (Baltabayeva, 2010, s. 12). Hikâye, subayın intihar eylemiyle sona erer. Gözleriyle gördüklerinin ve kendisinin bu kanlı olayda yer aldığı gerçeğinin altında ezilen subay, derin bir psikolojik çöküşe düşer. Suçsuz yere zulüm gören gençlerin vebaline girmesinin ve onca masum insanın gözyaşına sebep olmasının bu hazin sona yol açtığı düşüncesini de akla getirmektedir.

Yazar, *Propiska* (Adres Kayıt Sistemi) hikâyesinde ise şehirleşme sürecinde Kazak köylüsünün şehre göçü sırasında karşılaştığı sorunlardan biri olan adres kayıt sisteminden bahsetmiştir. Hikâye, şehirde adres kaydı yaptırmak için dört ay uğraşmak zorunda kalan ama bunu başaramayıp bu zorlu süreç sonunda Jeltoksan Ayaklanması'nın kurbanı olan Arhat isimli Kazak gencinin başından geçen dram üzerine kurulmuştur (Baltabayeva, 2010, s. 12). Ancak bu, sadece bir gencin başına gelmeyen aynı zamanda tüm toplumu ilgilendiren bir olguya işaret etmektedir. Sovyet ordusundaki askerî görevini yerine getiren ve yedek subay olan Arhat, Almatı'ya gelir. Ne var ki şehir, üvey anneden beterdir köylüler için. Hikâyedeki Arhat'ın prototipi, aslında yazarın kendisidir. Başkent Almatı'da kalacak yer bulamayıp zor günler geçiren Arhat'ın kendi ülkesinde “üvey evlat” muamelesi görmesi, o günlerin trajedisidir.

Marhabat Baygut'un *Joğalğan Jurnaq* (Kayıp Jurnak, 2005) hikâyesi, “Jurnak ağabey delirmiş” şeklindeki kötü haberle başlar ve olaylar ilkökul öğrencisinin gözlerinden anlatılır. Jurnak, Jeltoksan Ayaklanması'nın kurbanı bir gençtir. Kaybolan neslin sembolüdür. “Deli Jurnak herkesi birbiriyle karıştırır, insanları tanımazdı.” cümlesiyle aslında milliyetsizleşme ve küreselleşme sorunlarıyla yüzleşen genç neslin trajedisine gönderme yapılmaktadır (Baltabayeva, 2010, ss. 11-12). Hem romanın adı hem de romanın başkişisi olan gencin adından hareketle -Jurnak, Kazak Türkçesinde ‘nesil, kuşak’ anlamına da gelen bir kelimedir- yazarın millî kimlikten yoksun, mankurt bir neslin yetişebileceği düşüncesinden dolayı endişe duyduğu söylenebilir.

Aykumırskaya köyünün öğretmeni olan babası Konakbay, olaydan hemen sonra ilçe ve il merkezine çağırılır, oğlunu milliyetçi olarak yetiştirdiği için KGB tarafından takibe alınır. Öğrencileri haketmediği kötü muamele karşısında yıpranarak saçları ağaran, boyu çöken öğretmenlerine her ne kadar acısalar da konuyu açamazlar, ellerinden bir şey gelmez. Adaletsizliğe daha fazla dayanamayan öğretmen baba, hayata gözlerini yumar. Milliyetçi öğretmenin

cenazesine çoğu insan çekinerek gelemez, yalnızca on kadar kişi katılır. Böylece avuç kadar köyde bile Jeltoksan'ın ayazını iyice hissedene insanlar, rahat nefes alamazlar ve başkasının boyunduruğu altında yaşamının getirdiği zorluklara katlanmak zorunda kalırlar. Bağımsızlık güneşinin doğmasıyla birlikte Jeltoksan kahramanları, hakettikleri saygıyı ve sevgiyi görmeye başlarlar. Köylüler, kaybolan Jurnak'ı Karagandı akıl hastanesinden bulup köye getirirler. Köye gelince akli dengesi bozuk bu zavallı, köy halkı tarafından anlayışla karşılanmak yerine çoluk çocuğun maskarası, alay konusu olur. Dün her kötü şeyi Sovyet rejiminden bildik. Şimdi ise bağımsız bir ülkede Aykumırsk köyünün sakinleri Jurnak'a neden gereken gönül sıcaklığını gösteremediler? Yazara göre mesele, zaman ve toplumda değil bireyin kendisinde, insanlığında, iç dünyasındadır. Birey, suçu toplumda değil, ilk önce kendinde aramalıdır. Yazar, bu meselenin kökünü insanlarda var olan ihmalkârlık ve umursamazlık gibi olumsuz davranışlarda arar. Manevi yoksulluğu, sahtekârlığı ve samimiyetsizliği şiddetle eleştirir (Kıdıralı, 2020).

Jüsipbek Korgasbek'in *Jeltoqsan* (Jeltoksan, 2001) adlı hikâyesindeki traktör şoförü, sade vatandaşlardan biridir. İçki, onun için bu dünyadaki korkunç manzaralardan kaçarken sığındığı bir limandır. Yazar, hikâyesinde

Jeltoksan olayları sırasında diri diri kamyonlara yüklenerek şiddetli ayazda şehir dışındaki çöplüğe atılan yaralı gençleri taşıyan ve onlara yardım edemeyip için için ağıt yakan traktör şoförünün başından geçenleri konu almıştır. Emir kulu zavallı traktör şoförünün gerçekleri görmezden gelmek için durmadan içki içerek kendini rahatlatmaya çalışmasından bahsedilir. Yazar, halkın sineye çekmek zorunda kaldığı trajediyi bu şekilde anlatır (İbragim, 2013, s. 177).

Kuvandık Tümenbay'ın *Altın Jaldı Armanım* (Altın Yeleli Hayalim, Almatı, 2014) adlı uzun hikâyesinde bütün olan bitenler, Tenirhan adlı çocuğun bakış açısından anlatılır. Tenirhan, dünyaya geldiğinden beri mutluluktan ziyade üzüntü yaşayan dertli bir çocuktur. Babası, İkinci Dünya Savaşı'ndan yaralı olarak döner ve yarası iyileşmeyip ölür. Annesi ise sakat olan kayınbiraderiyle evlendirilir. Dedesi, Sovyetlerde pirinç yetiştirmede birinci olan meşhur çiftçi Jüzjasar da vefat eder. Askere uğurladığı iki oğlunu birden kaybeden annenin geleceğine ümitle baktığı diğer oğlu ise eğitim için Almatı'ya giden Şerhan'dır. Ancak Jeltoksan Ayaklanması'na katıldığı için Şerhan, tutuklanarak hapis cezasına çarptırılır. Hikâye, artık biraz büyümüş olan Tenirhan'ın ağabeyinin davasını araştırmak üzere Almatı'ya doğru yola çıkmasıyla sona erer (*Qazaq Ādebiyetiniñ Tariyxı*, 2006, s. 194).

3. Şiir ve Poemlerde *Jeltoksan*

Bağımsızlık yıllarında 1986 Jeltoksan Ayaklanması konusunu işleyen önemli poemler yazılmıştır. Rusya'nın baskıcı politikasına karşı çıkan Kazak gençlerinin kaderini ayrıntılı bir şekilde ele almakla birlikte konuyu edebî

sanatlarla ustalıklarla işleyerek okuruna sunan şairlerden Askar Yegevbay'ın Jeltoksan kahramanı Kayrat Rıskulbekov'un aziz ruhuna ithaf ettiği *Jeltoqsan* (Jeltoksan) poemi, Zabira Süleymenkızı'nın *Jeltoqsan İzğarı* (Jeltoksan'ın Soğuğu) ve Nesipbek Aytulu'nun *Muqağali-Jeltoqsan* (Mukagali-Jeltoksan) adlı poemleri buna örnek gösterilebilir. Bunlar, silahsız bir şekilde totaliter rejime karşı koyan Kazak gençlerinin kahramanlığını başarılı bir anlatımla dile getiren lirik, toplumsal eserlerdir. Acımasızca ve kanlı bir şekilde bastırılan bu olay, söz konusu poemlerde açıkça anlatılmıştır. Baştan aşağı donatılan silahlı askerlerin Kazak gençlerinin haklı isyanlarını susturmaya çalıştıkları, gerçekçi bir şekilde resmedilmiştir. Silahsız genç kızlarla erkeklerin adaletsizliğe, zulme karşı kahramanca davranışları yüceltilmiştir. Bunlar, Kazak gençlerinin yiğit duruşlarının epik tarzda ele alındığı başarılı eserlerdir (*Qazaq Adebietiniñ Tariyxı*, 2006, s. 313).

Kazak gençlerinin Rus sömürgeciliğine karşı başkaldırışını ve kahramanca direnişini konu alan manzum eserlerden biri, Zamira Joldaskızı'nın *Qayratqa Arnaw* (Kayrat'a İthaf) adlı şiiridir. Bu, Jeltoksan Ayaklanması'nın ön saflarında yer alan ve tutuklanarak mahkemeye çıkarıldığı zaman da yiğitçe duruşuyla Kazak halkının gönlünde taht kuran genç Kayrat Rıskulbekov'a ithafen yazılan bir eserdir.

Arman Kani'nin bağımsızlığın 10. yıl dönümü dolayısıyla yazdığı *Qızıl Tünektegi Aq Burqaq* (Kırmızı Karanlıktaki Beyaz Tipi, Pavlodar, 2004) adlı şiirinde Kazak halkının baş şehrinin metaforik bir anlatımla "bağımsızlığın mezbahası"na dönüştüğünü söyleyerek o günlerde yaşanan büyük trajediye vurgu yapmıştır.

Jarken Bödeşuli, *Jaqiya* (Jakiya, 2003) adlı poeminin birinci bölümünde büyük şair, aynı zamanda savaşçı olan Mahambet'in (1804-1846) ezilen, içine çekilen halkını ezeli düşmana karşı millî mücadele için harekete geçirmesini ve bu uğurda gösterdiği büyük kahramanlıklarını güzel ve başarılı bir anlatımla sunmuştur. Poemin ikinci bölümünde ise 1986'da sosyalist toplumun çirkin yolsuzluklarına, adaletsizliğine ve Rus İmparatorluğunun haksız üstünlüğüne karşı cesurca başkaldıran Kayrat Rıskulbekov, Mirzagul Abdikulov, Yerbol Sıpatayev, Lazzat Asanova gibi Jeltoksan kahramanları, Mahambet'in davasının ve ülküsünün çağdaş müdavimleri olarak karşımıza çıkmaktadır (*Qazaq Adebietiniñ Tariyxı*, 2006, s. 315).

Jeltoksan Ayaklanması'na katılan ve bundan dolayı üniversite eğitimi sekteye uğrayan şair Amangazı Alimgaziuli'nin *Jaralı Jeltoqsan* (Yaralı Jeltoksan, Almatı 1995) ve *Jeltoqsan Jırı* (Jeltoksan Destanı, Almatı 2011) adlı şiir kitapları da bu konuda başvuru eserlerden sayılmaktadır.

Bağımsızlık temalı şiirlerde Jeltoksan Ayaklanması'nın ele alınış örneklerini Aliya Devletbayeva, Devletkerey Kapulu, İrisbek Dabey gibi şairlerin eserlerinde de görmek mümkündür.

4. Tiyatro Eserlerinde *Jeltoksan*

Gazeteci, dramaturg Öten Ahmetov'un *Jeltoqsan İzğarı* (Jeltoksan'ın Soğuğu, *Ortaliq Qazaqstan* gazetesi, Karagandı, 1991) adlı piyesi, iki perdeli bir dramdır. Piyeste olay, büyük bir sanayi şehri olan Karagandı'nın maden ocağında saygın bir madenci ve ustabaşı olan Asav Kaskırbayev'in evinde başlar. Radyoda spiker, dün Almatı'da milliyetçi Kazak gençlerinin başlatmış olduğu olayın etkisinin bugün Karagandı'ya da ulaştığını, bir grup serseri gencin eyalet parti komitesi binasının önünde milliyetçi sloganlarla birtakım taleplerde bulunduğunu ancak adil Sovyet toplumunda böyle olumsuz bir harekete izin verilmeyeceğini, barış içinde yaşamakta olan ülkenin huzurunu kaçıran bu esrarkes bölücülerin Sovyetlerin adil hukuku tarafından sert bir şekilde cezalandırılacağını bildirir. Söz konusu eyalet parti komitesi binasının önünde duran -gerçek hayatta da var olan- iki maden işçisinin heykeli manidardır. Heykellerden birinde Kazak işçinin elleriyle büyük bir kömür parçasını var gücüyle yukarıya kaldırdığı, yanındaki Rus işçinin ise bir eliyle tüm yeraltı zenginliklerini bastığı, öteki eliyle ise Kazak'ın kaldırdığı kömür parçasını bir ucundan tuttuğu tasvir edilmiştir. Piyesteki kişilerden Sımbat Kotbarış; şube müdürü, millî duygulardan yoksun, örnek bir Sovyet tipi insandır. Kazaklığı çağrıştıran ne varsa reddeder hatta kendisine Rus ismi olan Sergey şeklinde hitap edilmesini ister. İman, yirmi yıl kömür ocağında çalışmasına rağmen doğru dürüst bir ev sahibi bile olamayan, toplumda gördüğü eşitsizlik ve adaletsizlik yüzünden Kazak olmaktan derin hüznü duyan biridir. Kömür tesisinin müdürü Rus Bezrodnov, on altı yaşında aç ve perişan vaziyette ülkesinden Kazakistan'a iş peşinde gelen, yetim bir çocuktur. Asav'ın dost sandığı bu kişi, Jeltoksan Ayaklanması'nın olduğu günlerde Asav, genç madenci Kaysar'ın işinden atılmaması ve KGB'nin elinden kurtarılması için yardım istediğinde sırtını çevirdiği gibi Asav'ı da vaktinden önce emekli edip kendinden uzaklaştırır. Piyesin sonunda hem sözde arkadaşı olan yöneticinin hem de Sovyet rejiminin gerçek yüzüyle karşı karşıya gelen Asav, şan şöhretinin Jeltoksan Ayaklanması'na katılmaktan dolayı KGB'nin eline düşen kızı Asem'i ve oğlu gibi gördüğü Kaysar'ı kurtarmaya yetmediğine şahit olur ve ceketine takılı olan şingir şingir madalya ve nişanları söküp atar.

Dramaturg Serik Asılbekulu'nun *Jeltoqsan Jeli* (Jeltoksan Rüzgârı, Almatı, 1997) adlı piyesi, iki perdeli bir dramdır. Jeltoksan Ayaklanması sırasında bir ailenin bir gecede başından geçen baş döndürücü olay üzerine kurgulanmıştır. Almatı'nın merkez meydanında güç kullanılması sonucu dağıtılan kalabalık içinden kaçarak kendilerini kurtaran bir kız ile delikanlı, hiç tanımadıkları bir evin kapısını çalarak içeri alınmalarını isterler. Kenesarı-Navırzıbay isyanı ile

İlgili bilimsel bir araştırma yaptığı için 10 yıl Sibiry'a'nın esir kampında cezasını ödemiş olan ev sahibi Baymırza, gecenin bir saatinde kapısına gelen kızla delikanlıyı içeri almak istemese de yardıma muhtaç gençlere kıyamaz. Baymırza, yapay değil gerçek tarihi yazmak isteyen, dürüst bir bilim adamı olan ve bu tutumundan dolayı "halk düşmanı" suçlamasıyla Sovyet yönetiminin çengelinden nasibini almış bir aydındır. Kocasının Sovyet hükûmetinden çektiklerini iyi bilen eşi, meydanda dayak yiyen iki genci eve almasına çaresizce itaat ederek onları, gece kapıyı çalan komşudan gizlemeye çalışır. Eserin düğüm noktası, "Komünist Parti ve makam uğruna milletine ihanet edebilecek, alkole düşkün olsa da kendisini sade vatandaşlardan üstün ve aydın biri olarak gören" başka bir misafirin yardıma muhtaç iki genci polise ihbar etmesidir. Bu misafir, "yaradılıştan enternasyonalist, eşi Polonyalı, parti üyesi bir komünist" olan Timur Kaldıbayevî'tir. Sovyet ideolojisine uygun bir konuda tez hazırlayıp bilim doktoru ve doçent unvanını kazanan bu şahıs, Sovyet döneminde yetişmiş bazı aydınların gölgeli yönünü temsil etmektedir. Daha Sovyetler döneminden başlayarak ülkenin ileri gelen aydınlarının Jeltoksan Ayaklanması sırasındaki davranış ve tutumları farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Ayaklanmaya katılanlara ve araştırmacılara göre şehir meydanına yürüyüşe çıkan gençler, bu aydın insanlardan destek beklemişlerdir. Aydınlarından bazıları yönetimden yana tavır takınmışlar, bazıları sessiz kalmayı yeğlemişler, çok azı ise Sovyetlerin kadro siyasetine olan memnuniyetsizliklerini bildiren gençleri açıkça desteklemişlerdir. Yazarının bizzat Jeltoksan Ayaklanması'na katıldığı bilinen söz konusu piyes, 1996 yılından beri *Bir Tüngi Oqiyğa* (Bir Geceki Olay) adıyla çok kez sahnelenmiştir.

5. Belgelere Dayalı Çalışmalarda Jeltoksan

Kazak edebiyatında Jeltoksan Ayaklanması ile ilgili yazılan çeşitli edebî eserlerin yanı sıra Kazak yazarların ve şairlerin konuyu ayrıntılarıyla ele alıp değerlendirdikleri çeşitli araştırma ve çalışmalar da vardır. Bunlardan başvuru eserleri olanların listesi aşağıdaki gibidir:

M. Şahanov'un *Ayğaq-kitap* (Delil-Kitap, Almatı 1991), T. Ötegenov ve T. Zeynabilov'un *Almatı 1986. Jeltoksan* (Almatı 1986. Jeltoksan, Almatı 1991), T. Beyiskulov'un *Jeltoksan Qurbandarın Joqtaw* (Jeltoksan Kurbanlarına Ağıt, Almatı 1992), *Jeltoksan İzğarı* (Jeltoksan'ın Soğuğu, Almatı 1994), K. Tabeyev'in *Muzda Janğan Alaw* (Buzda Yanan Alev, Almatı 1993), *Qaysar Ruxtı Qazaq* (Kahraman Ruhlu Kazak, Almatı 1994), *Qazaqtıñ Jeltoksanı* (Kazak'ın Jeltoksanı, Almatı 2006), J. Sabitova'nın *Jan Jarası Jazılar-aw...* (Gönül Yarası İyileşir de..., Almatı 1998), R. Spanova'nın *Biz Biletin Jeltoksan* (Bizim Bildiğimiz Jeltoksan, Almatı 2000), Y. Şaymerdenov'un *Yeltanıñ* (Ülkeyi Tanıma, Almatı 2005), O. Askar'ın *Azattıq Añsağandar* (Özgürlüğü Özleyenler, Almatı 2006), K. Adırbekulı'nın *XX Ğasır: Soñğı Repressiya* (XX. Yüzyıl: Son Kızıl Kırğın, Almatı 2006), B. Tölebergen'in *Biz Bilmeytin*

Jeltoqsan (Bizim Bilmediğimiz Jeltoksan, Almatı 2006), *Jeltoqsan Jaŋğırığı – 20 Jıldan Soŋ* (Jeltoksan'ın Yankısı – 20 Yıl Sonra, Almatı 2007), T. Aytbayulı'nın *Almatı. 1986. Jeltoqsan* (Almatı. 1986. Jeltoksan, Almatı 2006, 2007) adlı 3 ciltlik kitabı, A. Alimgazıulı'nın *Jeltoqsan Sürgini* (Jeltoksan Kırgını, Almatı 2011), A. Kuttıbek'in *Täwelsizdik Jeltoqsannan Bastaladı* (Bağımsızlık Jeltoksan'la Başlar, Almatı 2012), Y. Zangirov'un *Biz Bilmeytin Qazaqtar* (Bizim Bilmediğimiz Kazaklar, Almatı 2012), T. Taşenov'un *Täwelsiz Yeldiŋ Talayı* (Bağımsız Ülkenin Talihi, Almatı 2012), B. Abdigaliyev ve B. Körpebayulı'nın *Jeltoqsan 86* (Jeltoksan 86, Almatı 2006) adlı 10 ciltlik belgelere dayalı kitapları mevcuttur³.

Kazak şiirinin büyük ustası Muhtar Şahanov'un *Jeltoqsan Epopeyası* (Jeltoksan Destanı, Almatı, 2006) adlı eseri, söz konusu olayı en güzel ve detaylı bir biçimde anlatan çalışmaların başında gelmektedir. Belgesel romanında yazar, Jeltoksan ile ilgili düşünce ve duygularını, felsefi analizlerini ortaya koymanın yanı sıra tarihi birer belge niteliğindeki dokümanlara da yer vererek söz konusu ayaklanmaya hakettiği önemi vermiştir. Ayaklanmanın yer aldığı esas nokta olan meydanı; öfke ve gururun, yüce ruhun patlak verdiği, millî şuurun şahlandığı yer olarak tasvir etmiştir. Şahanov, daha Sovyet döneminde kendi hayatını tehlikeye atarak dünya kamuoyunun dikkatini Jeltoksan Ayaklanması üzerine çekmeyi başarmıştır. Bu kitabında ayaklanmanın acımasız bir şekilde bastırılmasına dair bir gerçeği şöyle anlatmıştır: “Jeltoksan Ayaklanması'ndan tam bir yıl iki ay önce SSCB İçişleri Bakanlığı ile KGB, el birliğiyle son derece gizli bir *Metel* (Fırtına) operasyonunu hazırladı. Artık bu askerî-ilmî operasyonun denemesi için fırsat kolluyorlardı. Almatı'da gençler meydana barışçıl bir miting için çıktıklarında, operasyon sahipleri gökte aradıklarını yerde buldular. Çok sayıda insanın yaralanmasıyla sonuçlanan bu olayda rejim yöneticileri, barışçıl mitinge çıkanlara karşı askerî güç kullanımına emir vermek suretiyle işledikleri suçu örtbas etmek için, gençleri alkolik, esrarkeş ve serseriler olarak lanse etmeye çalıştılar. Asrın cinayeti Kazak topraklarında böyle gerçekleşti.”

Sonuç

Kazakistan'ın bağımsızlığına kavuşmasıyla birlikte Kazak edebiyatında görülen en önemli gelişmelerden biri, konulardaki zenginlik ve çeşitliliğidir. Sovyet edebiyatında ön plana çıkan sınıf çatışmaları ile Sovyet ve Komünist Parti propagandası yerini millî ve dinî-felsefi konulara, daha önce ele alınması ihtimal dışı olan temalara bırakmıştır.

³ Burada verilen bazı kitapların künyeleri şu internet kaynağından alınmıştır: <http://nlib.library.kz/elib/library.kz/VIRTUALNIE%20VISTAVKI/Декабрь1986-2016.pdf>; Erişim tarihi: 19.10.2020.

Sovyet döneminde yasak olan konulardan biri, 17-19 Aralık 1986 tarihinde Kazak gençlerinin “Kazakistan’a Kazak idareci istiyoruz!” ve “Kazakistan, Kazaklarıdır!” şeklindeki sloganlarla gerçekleştirdiği ancak Komünist Parti’nin barışçıl gösteriyi silahla bastırması sonucu yüzlerce gencin öldüğü ve binlerce ailenin mağdur olduğu Jeltoksan Ayaklanması’dır. Millî kimliğine, diline, ülkesine yapılan haksızlık ve adaletsizlik karşısında yıllarca sessiz kalmaya mecbur olan halkın artık buna ‘Dur!’ dediği ve millî duygularla meydanlara çıkarak diktatör rejime başkaldırılabilceğini gösteren büyük bir ayaklanmadı Jeltoksan. Kazak halkının dile getirdiği millî söylem ve taleplerinin diğer Sovyet ülkelerine sıçrayabileceğinden korkan yönetim, halkı susturmaya çalışmış ancak korkulan olmuştur. Jeltoksan Ayaklanması, çeşitli Sovyet ülkelerinde destek ve yankı bulmuştur. Sovyetlerin çöküşünü hızlandıran, diktatör rejimin sonunun başlangıcı olan tarihî bir olaydır Jeltoksan. Aynı zamanda bağımsızlık, özgürlük ve demokratik yenileşmenin de başlangıcı olmuştur.

Bağımsızlık dönemi Kazak edebiyatında Jeltoksan Ayaklanması’nın çeşitli boyutlarıyla ele alındığı görülmektedir. 1991 yılından sonra yazılan roman, hikâye, şiir ve tiyatro eserlerinde Jeltoksan Ayaklanması ya doğrudan anlatılmış ya da bu olaya değinilmiştir. Bu eserlerde o büyük ayaklanmanın sebepleri, ortaya çıkışı, etkileri ve sonuçları ortaya konmuştur. Ayaklanmaya katılan gençlerin portrelerinin hakkıyla çizilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar halkı yasa boğsa da, binlerce insanın kaderini değıştirse de ayaklanmanın nihai hedefine ulaştığı mesajı verilmektedir. Bağımsızlık yolunda çekilen çilenin kutsal olduğu, hiçbir gücün özgürlüğe olan aşkı engelleyemeyeceği gerçekleri vurgulanmaktadır. Aynı zamanda bu eserler, Kazak edebiyatının uzun yıllar sonra millî edebiyat özelliklerini yeniden kazandığını, millî ve dinî değerleri ön planda tuttuğunu gösterir mahiyettedir.

Kaynakça

- Ahmetjan, T. (2003). *Aqiyqat joli*. Almatı: QazAqparat.
- Ahmetov, Ö. (7, 10, 12, 13, 17-21 Aralık 1991). Jeltoqsan İzğarı. *Ortalıq Qazaqstan*. Qarağandı.
- Altay, A. (12 Kasım 2004). Sibir Ofitseri. *Qazaq Ādebiyeti*, 8-9.
- Altay, A. (20 Aralık 2007). Propiska. *Ādebiyet Aydnı*, 10-11.
- Askarova, A. Ş. ve Bayazitov, B. B. (2015). Tävelsizdik Jıldarındağı Qazaq Romanı. *Gazi Türkiyat*, 17, 147-155.
- Baltabayeva, G. S. (2010). Tävelsizdik Kezeñindegi Qazaq Prozasınıñ Kórkemdik Ālemi (Povester men Āngimeler). *Aftoreferat* (Doktora Tez Özeti). Qazaq Memlekettik Qızdar Pedagogikalıq Universiteti, Almatı.
- Başaran, D. (2017). Jeltoksan Ayaklanması ve Bu Ayaklanmanın Kazakistan'ın Bağımsızlığındaki Rolü. *Ankasam Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 57-88.
- Baygut, M. (2006). *Joğalğan Jurnağ. Jeltoqsanğa 20 Jıl*. Şımkent: “Jebe” Baspa Üyi.
- Bödeş, J. (Nisan 2003). Jaqiya: (Maxambet-200). *Qazaq Ādebiyeti*, (11), 8-9.
- Dosjan, D. (1993). *Alağ*. Almatı: Qazaqstan.
- Ibrayımuli, A. (2005). *Uyalastar*. Astana: Foliant.
- İbragim, D. (2013). Kazak Hikâyeciliğine Genel Bir Bakış. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 50, 157-174.
- Kani, A. (2004). *Qızıl Tünektegi Aq Burqaq*. Pavlodar: EKO.
- Kuvantayuli, N. (2012). *Qaraözek*. Almatı: Qalamger.
- Qazaq Ādebiyetiniñ Tariyxı. Tävelsizdik Kezeñi (1991-2001)* (C. 10). (2006). Almatı: QazAqparat.
- Quwandıq Tümenbayev Şığarmaları. 1 Tom*. (2014). *Altın Jaldı Armanım*. Almatı: Ayğanım.
- Mukay, B. (1998). *Ömirzaya*. Almatı: Jalın.
- Tilegenov, B. (2018). *Şığarmalar Jıynağı. Seksen Altınşı Jıl* (C. 1). Almatı: Yel-Şejire.
- Yegevbay, A. (18 Aralık 1991). Jeltoqsan: Poema - Protsesten Üzindi. *Jas Alaş*.
- Yegevbay, A. (1996). Jeltoqsan: Poema - Protsess. *Alaman* içinde (ss. 55-114). Almatı: Tulga.

İnternet Kaynakları

- Akış, N. (12 Temmuz 2012). *Jandı Awırtqan Jeltoqsan*. 16.10.2020 tarihinde <https://turkystan.kz/article/55903-zhandy-ayurt-an-zhelto-san> adresinden erişildi.
- Jurtbay, T. (6 Ağustos 2016). *Ādilet Alğawı*. 18.10.2020 tarihinde <https://ult.kz/post/tursyn-zhurtbay-adilet-algauy#> adresinden erişildi.
- Kamarova, N. (4 Ekim 2012). *Mir Şayır Qoltañbası*. 21.10.2020 tarihinde <http://anatili.kazgazeta.kz/news/10574> adresinden erişildi.

- Kıdıralı, D. (12 Mayıs 2020). *Qaratawdıñ Qazınalı Qaynarı*. 18.10.2020 tarihinde <https://rgmedia.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=2&id=6804> adresinden erişildi.
- Tebegenov, T. (10 Ocak 2017). *Şınşıl Jäne Sınşıl Qayratker Ğalım-Ustaz Ulağatı*. 17.10.2020 tarihinde <http://aqiqat.kazgazeta.kz/news/7710> adresinden erişildi.
- Toyšanulı, A. (18 Ocak 2016). *Qaraözek: Sınğan Aynanıñ Jarqılı*. 16.10.2020 tarihinde <https://adebiportal.kz/kz/news/view/14112> adresinden erişildi.
- <http://nlib.library.kz/elib/library.kz/VIRTUALNIE%20VISTAVKI/Декабрь1986-2016.pdf> adresine 19.10.2020 tarihinde erişildi.

YUNAN KAYNAKLARINA GÖRE TEPEDELENLİ ALİ PAŞA VE YÖNETİMİNDEKİ YUNANLAR*

*Arzu ERMAN***

Öz: 1788 ile 1822 yılları arasında Yanya Valisi olan Ali Paşa, dönemin koşullarına en iyi şekilde uyum sağlama becerisine sahip siyasi bir aktör olarak, kendi bölgesinde “devlet içinde devlet” gibi hareket etmiştir. Böylesine güçlü bir egemenliğin Osmanlı yönetimi tarafından kabul edilmesi mümkün olmayacağından gelinen nokta, merkezi yönetim tarafından isyan olarak görülmüştür. Ali Paşa, kendi egemenlik mücadelesi olarak gördüğü bu süreçte çeşitli gruplarla işbirliğine gitmiş ve bu çerçevede bir Arnavut-Yunan ittifakı meydana gelmiştir. İsyanın ilk safhalarında Osmanlı Devleti’ne karşı Ali Paşa’nın yanında yer alan müttefik Yunanların asıl amacı, Ali Paşa’nın istikbalinden ziyade Yunan bağımsızlığının kazanılmasıdır. Ancak bu gerçek niyet, Yunan isyanı başlayana dek gizli tutulmuştur. Osmanlı yönetim güçlerinin Ali Paşa ile meşgul olduğu bu süreç, Yunan isyanı için uygun bir ortam yaratmış ve 1821’de harekete geçilmiştir. İsyan ile birlikte Arnavut-Yunan ittifakı da çözülmüş ve Paşa’nın yanında yer alan Yunanlar, isyancıların saflarına geçmeye başlamıştır. “Ali Paşalılar” olarak adlandırılan bu kimseler, daha sonra büyük ölçüde yeni kurulacak olan Yunan Devleti’nin de askeri ve idari kadrolarını oluşturacaktır.

Anahtar kelimeler: Tepedelenli Ali Paşa, Yunan İsyanı, Filiki Eteria, Yunanlar, Yanya.

Tepedelenli Ali Pasha and the Greeks Under His Rule According to Greek Sources

Abstract: Ali Pasha, the Governor of Ioannina between 1788 and 1822, a political actor with the talent of adopting to the conditions of his era, he acquired power to act as “state within state”. As the Ottoman administration could not tolerate such strong dominance, he was considered a rebel by the central government. Ali Pasha in his struggle for personal dominance cooperated with various groups and resulted to the formation of an Albania-Greek alliance. In the early stages of the rebellion the main purpose of his Greek allies was rather the independence of Greece than the well-being of Ali Pasha. However, this real intention was kept secret until the Greek rebellion started. In the meantime, while the Ottoman forces were dealing with Ali Pasha, a convenient setting for Greek rebellion in 1821 was created and the rebellion started. The Albanian- Greek alliance dissolved soon after the Greek uprising and previous Greeks allies of the Pasha started joining the ranks of the rebels. These people, named as “pro-Ali Pasha” would staff most of the military and administrative apparatus of the newly established Greek State.

Keywords: Tepedelenli Ali Pasha, Greek Rebellion, Philiki Etaireia, The Greeks, Ioannina.

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 08.02.2021 - 21.04.2021

** Arş. Gör. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye.
aerman@ybu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3657-0246

Giriş

Osmanlı tarihinde on sekizinci yüzyıl, Klasik dönemdeki geleneksel devlet yapılarının terk edilmeye başlandığı bir dönemi ifade eder. Çünkü bu yüzyılda devletin yaklaşık dört yüz yıldır devam eden genişlemesi, doğal sınırlarına ulaşmış Avrupa’da meydana gelen değişimin yarattığı hareketler ve özellikle Ruslarla yaptığı uzun ve yıpratıcı savaşlar, bu geniş alanların elde tutulmasını zorlaştırmıştır. Bunun yanı sıra Osmanlı’nın sürekli savaş durumunda olması da devletin siyasi, ekonomik ve sosyal sistemi üzerinde büyük bir baskı yaratmıştır.

Bu yüzyılda Rusya-Avusturya ittifakına karşı yapılan savaş sonunda imzalanan Belgrad Antlaşması (1739), yaklaşık otuz yıl süreyle aldatici bir barış dönemini başlatmıştır. Bu süreçte devlet, orduyu ihmal etmiş ve sadece devlet hazinesinin bozulan dengelerini telafi etme eğilimine girmiştir. Devletin buradaki amacı yeni bir savaş durumunda güvenliği sağlayacak parayı biriktirmektir. Dolayısıyla bunun uzun vadede doğuracağı sonuçlar ve bu amaç için başvuru alan araçlar, devletin toprak düzenini temelinden sarsmıştır. Merkezi yönetimin askeri alanda gösterdiği bu zafiyet, sonraki dönemde Rusya ile yapılan üç savaşta alacağı yenilgiler ile sonuçlanacaktır. Bu yenilgilerle devlet, büyük toprak kayıpları yaşarken içerde de mültezimlik yapan seçkinlerin saldırısına uğrayacaktır (McGowan, 2004, ss. 765-766).

Nitekim bilindiği üzere tımar sisteminin bozulmasıyla birlikte tımarlı sipahiler ve sancak beyleri yerlerini mültezim ve mütesellimlere bırakmıştır. Böylelikle devlet, mukataa haline getirdiği yerlerin bir kısmını merkezi hazineye bağlarken yönetimini de buradan yollanan mütesellimlere bırakmış ya da çeşitli yerlerde sivrilmiş kimselere birçok yerin gelirini malikâne¹ olarak vermeye zorlanmıştır. On sekizinci yüzyılda iyice yerleşen bu sistem ile hem Rumeli’de hem de Anadolu’da çeşitli yollarla servet ve şöhrat edinmiş ailelere mensup kişiler, taşrada idareyi resmen ve fiilen ellerine geçirmişlerdir (Yücel, 1974, ss. 695-696). Dolayısıyla bu dönemde araçlar kullanmak ve seçkinlerle ittifak kurmak, yaygın olarak başvuru bir yöntem olmuştur. Merkez eyaletlerde yaşanan karakteristik gelişme, vergi tahsil etme ve asker toplama yetkilerini taşra seçkinlerine devretme süreci, güç ilişkilerinde devlet ve hanedan açısından fiilî bir tersine dönüşe yol açmıştır. Bu durum da âyanların çıkışına zemin hazırlamıştır (McGowan, 2004, s. 781). Aslında âyanları, Osmanlı toplumunda giderek büyüyen yapısal boşluklardan yararlanarak öne çıkmış yerel elitler olarak tanımlamak mümkündür. On sekizinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde

¹ Osmanlı maliyesinde merkezi hazine gelirleri üç şekilde toplanmaktadır. (Emanet, iltizam ve malikâne). İltizam usulünde devlet, vergi gelirlerini toplama veya tasarruf hakkını sınırlı süre için (genelde üç yıl) özel kişilere devrederdi. Devlet, ekonominin bozulmasını önlemek ve hazinenin nakit sıkıntısına kaynak bulabilmek adına 1695’te Malikâne uygulamasına geçilmiş ve bu görev ömür boyu verilmeye başlamıştır. Ayrıntı için bk. (Özvar, 2003, ss. 2-3, 20).

Osmanlı'nın büyük âyanları; devlet gelirlerinin iltizam edilmesi, vergi toplanması, ordu için asker toplanması, şehirler ve ordunun iaşecilerine siyasi ve ticari amaçlarla borç verilmesi, çeşitli büyüklükteki arazilerin idare edilmesi de dahil olmak üzere hemen her faaliyette yerlerini almışlardır (Barkey, 2008, s. 323). Ali Paşa da Osmanlı Devleti'nin günümüzdeki Arnavutluk ve Yunanistan topraklarının büyük bir bölümünde gücü eline geçirmiş âyanlardan biridir. Yaşadığı dönemin şartlarına uyum sağlama becerisi, elde etmiş olduğu güç ve zenginlik, neredeyse devlet içinde "ayrı bir devlet" gibi bağımsız faaliyetleri, onu diğerlerinden ayırarak son derece dikkat çekici bir tarihi kişilik olarak öne çıkartmaktadır.

Ali Paşa, 1787'den 1820 senesine kadar Yanya² valiliği yapmış ve Osmanlı Devleti içinde "müstakil" bir güç olarak hareket etmiş bir validir. Günümüzde modern Arnavut tarihçileri onu İskender Bey³ ile karşılaştırarak yüceltmek ve bağımsız Arnavutluk'un öncüsü olarak gösterme eğilimindedir. Yanya Aslanı sıfatı verilen Ali Paşa'nın ismi etrafında pek çok efsane doğmuş ve ölümünün ardından da onun hakkında pek çok eser kaleme alınmıştır (Beydilli, 2011, s. 479). Egemenlik alanının spesifik olarak günümüz Yunanistan sınırları içerisinde kalması ve Yunan bağımsızlık sürecinde oynadığı rol nedeniyle modern Yunan tarih yazımında da kendisine çok geniş yer ayrılmış, hakkında pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında biyografik çalışmaların yanı sıra Yunan bağımsızlık hareketi içinde yer alan kişilerin hatıratlarında da onunla ilgili anekdotlar yer almaktadır. Ali Paşa'nın yakın koruması ve aynı zamanda özel sekreteri olarak hizmet eden Thanasis Lidorakis'in evine hizmetli olarak giren Giannis (Yannis) Makriyannis'in anıları bunlardan biridir. Bunun yanı sıra Georgios Tertsetis'in ilk olarak 1851'de yayınlanan *Diigiseis Simvanton tis Ellinikis Filis apo ta 1770 eos ta 1836* (*Διήγησεις Συμβάντων της Ελληνικής φυλής από τα 1770 έως τα 1836*), Christoforos Perraivos'un 1821'deki savaş hatıralarına yer verdiği *Polemika Apomnimonevmata 1820- 1829* (*Πολεμικά Απομνημονεύματα 1820-1829*) ve Nikolaos Kasamoulis'in 1821'den 1841'e kadar yaşananları kaydettiği *Enthimimata Stratiotika* (*Ενθυμήματα Στρατιωτικά*) adlı eserlerde Ali Paşa'dan bahsedilmiştir (Davalas, 2015, ss. 14, 16, 18, 21).

² Orta Arnavutluk'un güneyinde Adriyatik kıyısını izleyerek Arta körfezine kadar gidildiğinde geniş bir toprak şeridi Yanya vilayetini oluşturmaktadır. Coğrafi açıdan Epir adı verilen bu bölgeye denk düşen vilayet, 1888'den itibaren Berat, Ergiri, Yanya ve Preveze olmak üzere dört sancağa bölünmüştür. Vilayetin Kalamas nehrine kadar olan güney bölgesi, Yanya şehri dahil olmak üzere 1878'de Yunanistan'a bağlanmıştır (Cleyer, 2013, s. 76).

³ Arnavutluk'un ünlü Kastoria ailesine mensup olan İskender Bey, Arnavutluk'ta Osmanlı'ya karşı yapılan isyanların öncülüğünü yapmıştır. Bu nedenle on dokuzuncu yüzyıl Arnavut milliyetçileri tarafından vatanlarının kurtuluşu için çalışan bir milli kahraman olarak anılmıştır (İnalçık, 2000, s. 561).

Bunun yanı sıra Yunanistan'da Ali Paşa ile ilgili geniş bir belge koleksiyonu bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı, G. Stavros tarafından ilk basımı 1939'da yapılan *İpirotika Hronika (Hπειρωτικά Χρονικά)* adlı dergide yayınlanmıştır. Bunun dışında yine Atina'da Gennadios Kütüphanesi'nde 1499 adet belgenin varlığından da söz edilmektedir (Hionidis, 1987-88, s. 221). Daha sonra Vasilis Panagiotopoulos, Dimitris Dimitropoulos ve Panagiotis Mihailaris'in ortak çalışmasıyla bu sözü edilen belgeler, *Ali Paşa Arşivi (Arxeio Ali Pasa)*, adıyla dört cilt olarak yayınlanmıştır⁴.

Ülkemizde de Ali Paşa ile ilgili olarak yapılan lisansüstü çalışmalar genelde Ali Paşa'nın isyanı, emlakı ve Batı dünyası ile kurduğu ilişkiler üzerine yoğunlaşmıştır. Ancak Ali Paşa'nın yönetimi altında bulunan Yunanlar ile ilişkisi, Yunan isyanındaki tutumu ve arka planda yaşananlara yeterince yer verilmemiştir⁵. Bu nedenle büyük ölçüde Yunan kaynaklarından yararlanılarak hazırlanan çalışmanın amacı, bu boşluğu giderebilmektir. Burada öncelikli olarak Osmanlı Devleti içinde müstakil bir güç olarak hareket eden Ali Paşa'nın kurmuş olduğu yönetim sistemi içinde yer alan Yunanlar ve Ali Paşa'nın Yunan isyanına giden süreçte onlarla olan ilişkileri ele alınacaktır. Bunun için ilk olarak yaşadığı dönemin şartlarından bahsedilecektir. Zira onun aşırı güç kazanması, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum ile ilgili olduğu gibi etrafında gelişen olaylardan da bağımsız olarak değerlendirilemez. Ardından Ali Paşa'nın bölgesinde nasıl bir yönetim anlayışı sergilediği üzerinde durularak hizmetinde çalışan ve isimleri öne çıkan Yunanlardan bahsedilecektir. Çünkü onun hizmetinde çalışan pek çok isim, Yunanların bağımsız devletlerini kurduktan sonra yeni kurulan devletin idari ve askeri kadrolarında yer alan kişilerdir.

Ali Paşa'nın gücünün zirveye ulaştığı dönem, on sekizinci yüzyılın sonu ile on dokuzuncu yüzyılın başındaki zamana denk gelmektedir. Dolayısıyla bu dönem, ulusçu nitelikteki hareketlerin ve oluşumların dönemidir. Bu nedenle Ali Paşa'nın Yunan isyanının en önemli örgütü olan Filiki Eteria ile ilişkileri üzerinde durulacaktır. Ardından Ali Paşa'nın isyanında Yunanların nasıl bir tutum içinde oldukları sorusuna bizzat bu hareketin içinde yer almış Christoforos Perrraivos ve Giannis Makriyannis'in gözlemleri temel alınarak cevaplar aranmaya çalışılacaktır.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. (Panagiotopoulos, Dimitropoulos ve Mihailaris, 2007).

⁵ Tepedelenli Ali Paşa İsyanı ile ilgili en kapsamlı çalışma, Hamiyet Sezer tarafından 1995 senesinde hazırlanan doktora tezidir. Osmanlı arşiv belgelerine dayalı olarak titizlikle hazırlanan bu çalışma, daha sonra bazı eklemeler yapılarak 2017 senesinde kitap olarak yayınlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Sezer, 1995); (Sezer Feyzioğlu, 2017). Bunun dışında üç ayrı yüksek lisans tezi de bulunmaktadır. Bk. (Başar Özal, 1999; Mucu, 2002; Demir, 2007).

Ali Paşa ve Dönemi

Ali Paşa'nın kişiliği ve yaptıkları ile ilgili olarak çok şey söylenmiş ve yapılan çalışmalarda onunla ilgili olarak birbiriyle çelişkili ifadelere yer verilmiştir. Örneğin kimi yerde Epir ya da "Yanya Aslanı" olarak anılan Ali Paşa, onun yönetimi altında yaşayan insanlara zulmettiği için "tiran" olarak da nitelendirilmiştir. Ancak her ne söylenirse söylensin onunla ilgili bütün görüşler, onun çok önemli bir tarihi şahsiyet olduğu konusunda birleşmiştir. Ali Paşa, 1744'te Tepedelen (Tepeleni)'de dünyaya gelmiştir (Vournas, 1978, ss. 8, 13). Onun dönemi Arnavut yerel güçlerinin Osmanlı yönetimine karşı yükümlülüklerini reddederek büyük miktardaki toprağı ellerinde biriktirmeye başladığı bir dönemdir. Dolayısıyla Ali, çiftçilerin her geçen gün topraklarının ellerinden çıkarak yeni oluşmaya başlayan çiftliklerde birer serf konumuna düştüğü bir zamanda doğup yetişmiştir. Devletin içinde bulunduğu durum nedeniyle Balkanlar'daki hakimiyetinin azalması, yerel güçlerin önemini arttırmıştır. Hatta devlet, kendisiyle işbirliği içine giren Müslüman kabile seferlerine ve toprak sahiplerine paşa, bey, ağa gibi feodal unvanlarla kendi bölgelerinde sınırlı bir otorite kurmasına izin vermiştir. Böylelikle bir nevi feodalleşen yerel güçler, kendi kontrolünde olan toprakları özel mülkiyetine geçirirken birbirlerine karşı da siyasi ve ekonomik üstünlük kurma mücadelesine girmişlerdir. Bu durum, yerelde büyük karışıklıklara neden olurken çatışma ve kanunsuzluk ortamını da oldukça yaygınlaştırmıştır (Uzun, 2001, ss. 1036-1038).

Ali Paşa'nın yükselişinin hem başlangıcına hem de sonuna baktığımızda sahip olduğu gücün asıl sebebini, Osmanlıların 1760'larda batı Balkanlar'da süreklilik kazanan eşkıyalığa son vermek amacıyla kurdukları derbentçi (yerel jandarma) sistemi ile açıklamak mümkündür. Çünkü Paşa'nın derbent sistemi hakkında derin bilgisi ve onlar üzerinde önemli bir nüfuzu bulunmaktadır (McGowan, 2004, s. 791). Zira Osmanlı'nın Rumeli'yi fethi ile birlikte bölgenin yeni egemenlerinin dayattığı siyasi ve sosyo-ekonomik yapı, toplumun önemli bir kısmını Osmanlı idari teşkilatının dışına itmiştir. Başka bir deyişle, Osmanlı yönetiminden kendilerini dışlanmış görenlerin bir kısmı yasa dışılığa, dağa ve çete faaliyetlerine yönelmişlerdir. Bu çeteler, bazı durumlarda yasal düzeni bozacak hale geldiğinde Osmanlı yönetimi bu grupları ortadan kaldırmak ile onları kendi tarafına çekebilmek arasında seçim yapmak zorunda kalmıştır. Ancak çetelerin tamamen ortadan kaldırılması hem maddi anlamda külfetli hem de askeri anlamda uzun zaman alacağı için Osmanlı yönetimi, genellikle ikinci yolu tercih etmiştir. Dolayısıyla meşru bir düzene kayan bu çeteler, böylelikle bu dağlık bölgelerin veya stratejik/ticari dağ geçişlerinin (derbent) ya da her ikisinin korunmasında görevlendirilmiştir (Papageorgiou, 2015, ss. 54-55).

Ali Paşa da 1775'lerde dağlarda eşkıyalık yapan ve etrafında adamlar toplayarak çeteler oluşturan biridir (Feyzioğlu, 2017, s. 10). Bu nedenle bölgedeki çete faaliyetleri nedeniyle huzursuzluk yaratan Ali'ye devlet görevi verilerek yasal

sistem içine çekilmek istenmiştir. Bu anlamda ilk resmi görevine mîr-i mîranlık rütbesiyle başlamıştır (Beydilli, 2011, ss. 476-477). Ardından Yanya mutasarrıflığı göreviyle ve kazandığı unvanla, 1787'de Yanya'nın kontrolünü tamamen ele geçirmiştir (Feyzioğlu, 2017, s. 14). Aynı zamanda 1787'de derbent sisteminde paşa konumuna getirilen Ali, kendinden önceki Kurt ve Süleyman Paşalara benzer şekilde çete faaliyetlerini yok etmeye yönelik bir politika uygulamıştır (Finlay, 1861, s. 26). Bu nedenle 1793-94 ve 1803-4 senelerinde de derbentçilerin başbuğluğuna getirilmiştir. Dolayısıyla bu gelişmeler, devlete gösterdiği yararlılıklardan dolayı Ali'yi ve oğullarını Arnautluk'un Tosk ovasından Korint körfezine kadar uzanan, belki bir buçuk milyon kişilik nüfuslu küçük bir imparatorluğun hakimi haline getirmiştir (McGowan, 2004, s. 791).

Bu dönemde Osmanlı toprağı olan Mısır, 1798'de Napoléon'un orduları tarafından istila edilmiş ve Osmanlı Devleti içinde Sırlar, 1804-1813 yılları arasında bağımsız olmak amacıyla isyan etmiştir. Yüzyılın başında ise yeni bir Türk-Rus Savaşı başlamıştır.

Tuna Prenslikleri, Ruslar tarafından işgal edilmiştir. Dolayısıyla yüzyılın başları, 1812'de Rusya ile imzalanan Bükreş Antlaşması'na kadar Fransa ile Avrupalı güçlerin çoğu arasında süren mücadelelerin tüm etkilerinin hissedildiği bir dönem olmuştur. Belli başlı savaşların Orta Avrupa'da ve Rusya'da yapılmasına karşın savaşan devletlerin planlarında Akdeniz, önemli bir yer tutmuştur. Bu gelişmelerden Osmanlı toprakları içerisinde yer alan Mısır, Suriye, Dalmaçya sahili ve Tuna Prenslikleri oldukça etkilenmiştir. Nitekim bu savaşlar hem Osmanlı mali kaynaklarına fazladan yük getirmiş hem de taşranın en güçlü idarecileri olarak Epir'de Tepedelenli Ali Paşa ve Bulgaristan'ın kuzeyinde Pazvantoğlu Osman Paşa gibi kişilerin yükselişi için uygun bir ortam hazırlamıştır (Kitromilides, 2013, s. 309; Jelavich, 2009, s. 131). Bunun dışında Habsburgların Fransa ile savaşları da yıkıcı yenilgilerle ve aleyhte barış antlaşmaları ile sonuçlanmıştır. Bu antlaşmaların hemen her biri, Habsburgların toprak kaybetmesine neden olmuştur. Öyle ki Napoléon'un bütün Kuzey İtalya'yı kontrol altına alması üzerine Avusturya, 17 Ekim 1797'de Campo Formio Antlaşması'nı imzalamak zorunda kalmıştır. Bu nedenle Venedik'e ait Yedi Ada, Fransa'ya bırakılmıştır (Armaoğlu, 2013, ss. 73-74; Jelavich, 2009, s. 183). Fransa'nın bu faaliyetleri karşısında Osmanlı Devleti, 23 Kasım 1798'de Rusya ile ve 5 Ocak 1799'da İngiltere ile ittifaklar yaparak Fransızları bölgeden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Ali Paşa da bu esnada Korfu'nun geri alınmasında yararlılık gösterdiği için ödüllendirilmiştir (Feyzioğlu, 2017, s. 16).

1805'te birleşik Avusturya-Rus ordularının Austerlitz'te Napoléon tarafından bozguna uğratılmasının ardından Rusya ve Fransa arasında görüşmeler başlamıştır. İki imparatorun aracısız müzakereleri sonunda hem barış hem de ittifak kapsamı taşıyan bir anlaşma ortaya çıkmıştır. Tilsit Antlaşması, Çar Pavel zamanında başlayan ve I. Aleksandr döneminin ilk yıllarını kapsayan Rus

donanmasının Adriyatik'teki keşif seferleri macerasına son verirken İyon adaları da Fransız egemenliği altına girmiştir (Vernadsky, 2019, ss. 247-248). Bu gelişmeler, Osmanlı Devleti'ni Fransa'nın en yakın doğu komşusu haline getirirken Ali Paşa'yı da stratejik bir bölgede önemli bir güce sahip bir kişi olarak öne çıkarmıştır. Çünkü Ali Paşa, 1787 tarihinden 1820'ye kadar olan sürede Epir'de vali unvanı ile görevlendirilmiş ve burayı paşalık olarak yönetmiştir. Atina ve çevresi dışındaki tüm bölge, yönetimi altındadır. Dolayısıyla bu durum onu Avrupa ile doğrudan temas kurabileceği bir pozisyona konumlandırmış, İngiltere ve Fransa ile yakın diplomatik ilişkiler geliştirmiş ve Ali Paşa onlarla işbirliğine istekli bir müttefik haline gelmiştir. Çünkü bölgenin stratejik öneminden dolayı bu iki devletin Yanya'da konsoloslukları bulunmaktadır (Fleming, 1999, s. 7). Ancak Ali Paşa'nın amacı, Fransa'nın eline geçen bu yerlere sahip olarak daha çok güçlenmektir. Bu nedenle kişisel hedefleri, ilerleyen süreçte onu bir Osmanlı Paşası konumundan çıkarıp Devlet ile karşı karşıya gelen bir asi konumuna getirecektir (Feyzioğlu, 2017, s. 35).

Ali Paşa'nın Yönetimi ve Yunanlar

Bölge yönetiminin Ali Paşa'ya geçmesinin (1787) ardından Paşa'nın ilk işi, alandaki diğer güçlü kişileri türlü şekillerde sistem dışına iterek⁶ hem bölgedeki köylü tabakanın hem de tüccar sınıfın hoşgörüsünü kazanmak olmuştur. Ali Paşa, bölgenin idaresini üstlendiği andan itibaren bölgedeki diğer beyleri güçsüzleştirerek kendi iktidarını kuvvetlendirme politikası uygulamıştır. Bu nedenle rakiplerine ve seleflerine karşı bir dizi sert ve otoriter tedbirler almıştır (Papageorgiou, 2015, s. 20). Ali Paşa'nın uyguladığı bu tedbirler nedeniyle bölgede asayiş konusunda olumlu gelişmeler yaşanmış ve özellikle yollar, güvenli hale gelmiştir. Var olan köprülerin sağlamlaştırılması ve yenilerinin yapılması ile birlikte bu durum, bölge ticaretinin gelişmesine de olumlu katkı sağlamıştır (Fleming, 1999, ss. 39, 46). 1812'de Yanya'da bulunan Holland da seyahatnamesinde bölge ticaretinin gelişmişliğinden bahsetmektedir. Ona göre Yanya, bölgede iç kısımda yer almasına ve etrafı dağlarla çevrili olmasına rağmen buradaki tüccarların çok önemli bağlantıları bulunmaktadır. Bu kişiler, sadece Türkiye ile değil aynı zamanda Almanya, İtalya ve Rusya ile de doğrudan ticaret yapabilmektedir (Holland, 1815, s. 148).

Bu dönemde Güneydoğu Akdeniz ve Balkanlar'da gelişmeleri belirleyen ve yönlendiren odaklar arasında İngiltere, Rusya ve Fransa'nın Yanya'daki konsolosları ilk sırada yer alır. Dolayısıyla Ali Paşa'nın onlarla doğrudan görüşmeleri olmuştur. Ancak burada dikkat çeken husus, bu diplomatik görüşmeleri Osmanlı iktidarının yerel bir temsilcisi gibi değil de bağımsız bir

⁶ Bunlar arasında özellikle Pazvantöglü Osman Paşa ismi öne çıkar. Osmanlı yetkilileri tarafından Osman Paşa'nın gücünün kırılması için yapılan askeri harekette Ali Paşa da yer almıştır (Zens, 2010, s. 154).

güçmüş gibi yapmasıdır. Öncelikle dönemin şartları da göz önüne alındığında Napoléon, Avrupa’da çok büyük bir güce ulaşmıştır. Bu nedenle Ali Paşa, ilk olarak Fransız demokrasisinden yarar sağlama umuduyla “Jakoben” ideolojinin taraftarı ve hayranı olarak belirmiştir. Bu nedenle ilk dönemlerde Fransız konsolosun ayrıcalıklı bir konumu olmuştur. Ancak, Fransa’nın Rusya’daki büyük yenilgisinin ardından duruşunu değiştirmiştir (Papageorgiou, 2015, s. 29). 1791’deki Rusya-Avusturya savaşı sırasında Ruslarla da teması olmuş ve Yanya’da bir Rus Konsolosluğu açılmasına izin vermiştir. Savaş sonunda kendisinin müstakil bir hükümdar olarak tanınması ve Çar’ın koruması altında bulunması şartıyla Rusya’ya ittifak önerisinde bulunmuştur (Beydilli, 2011, s. 477).

Ali Paşa, İngiltere ile de doğrudan iletişime geçmiştir⁷. Onun, 2/ 14 Aralık 1808 tarihinde Yanya’dan Georgios Foresti’ye mektup yazdığı bilinmektedir. Bu kişi, Zakintos adasından Spiridona Foresti’nin oğludur ve babası Korfu’da (Kerkira) İngiltere’nin ilk konsolosu olarak Yedi Ada Cumhuriyeti kurulduktan sonra 1803 yılında oraya görevlendirilmiştir. Ali Paşa, bu mektubu yazdığına Georgios Foresti’nin İngiltere adına resmi bir görevi bulunmamaktadır ancak 1810 senesinin başında Yanya’ya konsolos olarak görevlendirilmiştir. Ali Paşa, ayrıca Foresti’ye yazdığı mektuptan yaklaşık on beş ay sonra William Martin Leake’e de bir mektup yazmıştır. Bu yazışmalar, onun Fransa’ya karşı İngiltere ile işbirliği yapmaya meyilli olduğu yönündedir (Angelomatis-Tsougarakos, 1993, ss. 137-138, 142). Ali Paşa’nın bu görüşmeleri ve o dönemde yaşananlar, başta Leake olmak üzere diğer temsilcilerin ve bölgeye gidenlerin seyahatnamelerinde geniş yer bulmuştur⁸.

Ali Paşa, yönetiminde bir “divan” oluşturmuştur. Yanında yani merkezde az sayıda üst düzey idari kadrosu, çevrede ise en önemli stratejik, idari ve ekonomik merkezlere yerleştirdiği güvendiği kişilerle birlikte bölgedeki sorunları yaklaşık yarım yüzyıl boyunca idare etmiştir. Bunu yaparken de etrafındaki kimselerin yeteneklerine göre bir değerlendirme yapmıştır. Bu nedenle de din ve millet farkı gözetmeden nitelikli kişileri üst düzey idari ve askeri noktalara yerleştirmiştir.

⁷ Ali Paşa’nın İngilizlerle ilk irtibatının İstanbul’da bulunan İngiliz büyükelçi William Hamilton’a başvurusuyla 1803 yılına kadar uzandığı söylenmektedir. Ayrıntı için bk. (Demir, 2007, s. 77).

⁸ Döneminde Ali Paşa’yı ziyaret eden pek çok Avrupalı şahsiyet olmuş ve eserlerinde ona geniş yer ayırmışlardır. Bunlardan ilki, 1806’dan 1815’e kadar Yanya’da bulunan Fransız konsolosu F.C. H. L. Pouqueville’dir. Bunun yanı sıra Fransız Albay Guillaume de Vaudoncourt, İngiliz Martin Leake, 1812’de Yanya’ya giden Henry Holland ve Th. Smart Hughe 1814’te Ali Paşa’nın sarayında bulunmuştur. Bunlar dışında İngiliz şair Byron ve arkadaşı J. C. Hobhouse da söz konusu isimlerden bazılarıdır (Peppas, 2017, ss. 152-155). Ayrıca William Martin Leake, seyahatnamesinin son kısmına Ali Paşa’nın biyografisini eklemiştir. Ayrıntı için bk. (Leake, 1835, ss. 463-487).

Dolayısıyla Uzun'un belirttiğinin aksine, yönetici sınıfın tamamının Arnavutlardan oluşması (2001, s. 1074) söz konusu değildir. Aksine onun yönetimi, çok kozmopolit bir yapı arz etmektedir. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin yerleşik genel kurallarının ve adetlerinin aksine bir durumdur. Bu nedenle Müslüman olmayan kişilere sadece yeteneklerini kriter alarak makam vermesi, tarihçiler ve Tepedelenli Ali Paşa'nın biyografisini çalışanlara göre halk arasında Arnavut Paşa'nın dinsel açıdan hoşgörülü olduğu anlayışını doğurmuştur. Çünkü resmi dine mensup olmak, onun yönetiminde üst makamlara erişmede bir kural ya da ön şart değildir. Aslında belki de bu durum, bölgedeki Hıristiyan (özellikle Yunan ve Arnavut) nüfusunun fazla olmasıyla da açıklanabilir. Zira bölgedeki Müslüman Arnavutlar'da dinsel fanatizm yokluğunun ve Arnavut olmayan Müslümanların ise demografik ve siyasi açıdan zayıf olmasının söz konusu coğrafyada böylesi bir siyasi çizginin etkinliğini kolaylaştırdığı söylenebilir (Papageorgiou, 2015, ss. 21-22).

Bölgedeki nüfus özellikleri dikkate alındığında Yunanların önemli noktalarda hizmet verdiğini söylemek mümkündür. Bu kişilere yakından bakacak olursak bunlardan adı en fazla öne çıkan kişi, Manthos Oikonomos'tur. Aydın bir katip olan Oikonomos, Yanya'da eğitim görmüş ve Fransızca öğrenmiştir. Ali Paşa'nın danışmanı ve aynı zamanda kâtabi (sekreter) olarak hizmet etmiştir. Ali Paşa, özellikle diplomatik konularda Oikonomos'tan yararlanmıştır. Bunun dışında Yanyalı zengin bir aileden gelen Spiros Kolovos, Yanya'da eğitim görmüş ve sonrasında Avrupa'da ticaret ile ilgilenmiştir. Bu esnada İtalyanca, Fransızca ve Almanca öğrenmiştir. Ardından memleketine döndükten sonra Ali Paşa'nın hizmetine girmiştir. Kolovos, Ali Paşa'nın ölümüne kadar onun güvendiği adamlarından biri olarak kalmıştır. Bunlar dışında Kostas Vourbiavitis'in ismi de Ali Paşa'nın sekreterleri arasında yer almaktadır. Zagori'nin zenginlerinden biri olan ve Ali Paşa'nın gücünü ve iktidarını kazanmasında yardımcı olduğu iddia edilen Aleksis Noutsos'un ismi de Ali Paşa'nın hizmetinde olan güvendiği kişiler arasında sıklıkla zikredilmektedir. Kontantinos Marinoglou, Ali Paşa'ya ekonomik işlerinde yardım edenlerden biridir. Bunlar dışında Ali Paşa'nın etrafında olan Yunanlar arasında Markos Damiralis ismi de geçmektedir. Damiralis, Ali Paşa'nın yenilmesinin ardından Yunan isyanı saflarına geçmiş ve isyan sırasında Yunanların milli meclislerini kurduğu zaman o da memleketi Nakşa'dan (Naksos Adası) temsilci olarak mecliste yer almıştır. Bu kişi ilerleyen süreçte Ioannis Kapodistrias tarafından Akarnania'ya⁹ tayin edilmiştir. Yine Yunan Mihalis Vazerlis, Ali Paşa'nın tercümanlığını yapmıştır. Bunlar dışında özel sekreteri Athanasios Lidorokis, Dimitris Logothetis, Georgios Tourtouris, Hristos Kinas, Athanasios Artas, Konstantinos Karistinos isimleri de Ali Paşa'nın

⁹ Kara Yunanistanı'nın güney batısı (*Yunanca-Türkçe Sözlük*, 2009, s. 21)

hizmetinde¹⁰ olan Yunanlar olarak geçmektedir (Peppas, 2017, ss. 163-167). Bağımsız Yunan devletinin ilk parlamenter hükümetini oluşturan Kolettis de Ali Paşa'nın hizmetinde yer almış eski sağlık hizmetlilerinden biridir (Koliopoulos ve Veremis, 2010, s. 37). Ioannis Kolletis, İtalya ve Fransa'da tıp eğitimi aldıktan sonra memleketine dönmüş ve uzun yıllar Ali Paşa'nın hizmetinde (oğlu Muhtar'ın kişisel doktorudur) çalışmıştır. Kolletis, Yunan isyanına kadar olan süreçte Filiki Eteria'ya katılmış ve daha sonra kurulacak bağımsız Yunan Devleti'nde başbakanlık yapmıştır (Peppas, 2017, s. 172; Fleming, 1999, s. 65).

Yönetimde gayrimüslimlere yer verilmesi, bölgenin nüfus yapısı ile açıklanabilir¹¹. Çünkü bölgedeki Hristiyan nüfusun gerek kültürel gerekse maddi durumlarının Müslüman nüfusa oranla daha iyi durumda olması, gayrimüslimlerin yüksek idari görevlere gelebilmesini kolaylaştırmıştır. Yönetim kadrosunda bunlar arasında uzman nitelikli çok sayıda Batı Avrupalı şahsiyet de bulunmaktadır. Özellikle Napoléon savaşlarının işsiz subayları, siyasi kaçaklar, maceraperestler ve romantikler de sayılabilir (Papageorgiou, 2005, ss. 96-97).

Dil, Ali Paşa'nın yönetimini ve bölgeyi tanımlamada çok önemli bir faktör olmuştur. Ali Paşa'nın ana dili Arnavutça olmasına rağmen diplomatik işlerinde yaygın bir şekilde Yunanca kullanmıştır. Bu durum, bölgedeki eğitim ve kültür faaliyetlerini doğrudan etkilemiştir. Bunun dışında ticaret, on sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başında Yanya ve çevresinde oldukça gelişmiştir ve Yunanlar, bölge ticaretinde temel bir güç durumundadırlar. Küçük Kaynarca ve Campo Formio gibi antlaşmalar da onlar için ticari faaliyetleri arttırmış; Rusya ve Avrupa'nın ticari merkezleri ile doğrudan iletişim kurulmuştur. Ayrıca ticaret ile zenginleşen Yunan nüfus, Yanya'da eğitimin gelişmesi için önemli miktarlarda bağış da yapmıştır. Döneminde iyi inşa edilmiş iki okulun varlığından söz edilmektedir. Bunlardan birinde okul müdürü olarak Athanasios Psalidas ismi geçmektedir. Ayrıca okulların iyi ve kaliteli bir eğitim kadrosu da bulunmaktadır (Fleming, 1999, ss. 29, 63-65; Hobhouse, 1817, s. 71)¹².

¹⁰ Yunan isyanının askeri elit güçlerini oluşturan Hristiyan çete liderlerinin (Georgios Karaiskakis, Andreas İskos, Athanasios Diakos, Athanasoulas Valtinos, Grivaioi, Botsaraioi, Tsavelaioi, G. Duovouniotis, P. Panourgias, Lampros Veikos, Stamoulis Gatzos, Georgios Varnakiotis, Dimos Skaltzodimos, Giannis Roukis vb.) Ali Paşa'nın sarayında hizmet eden kişiler arasında isimleri geçmektedir (Papageorgiou, 2005, s. 97 dipnot).

¹¹ Holland'a göre bölge nüfusu Yunanlar, Türkler, Arnavutlar ve Yahudiler'den oluşmakta olup Yunanlar hem nüfusun büyük kısmını oluşturmaktadır hem de ekonomik durumu en iyi olan zengin sınıftır. Bunlar arasındaki ekonomik bakımdan en düşük seviyedeki sosyal grubu Arnavutlar oluşturmaktadır (Holland, 1815, s. 148).

¹² Ali Paşa'nın biyografisini yazan Davenport'a göre burada bulunan iki eğitim kurumundan biri Yunan Psalidas'ın başında bulunduğu ve derslerde eski dillerin

Ali Paşa ve Filiki Eteria

Yunan tarih yazımında Ali Paşa'nın Filiki Eteria ile ilişkisi, titizlikle incelenen bir konu olmuştur. Bilindiği üzere Filiki Eteria, 1814'te Karadeniz'in kuzey kıyısındaki bir şehir olan Odessa'da üç Yunan tüccar tarafından kurulmuş gizli bir oluşumdur. Yunan ulusunun bağımsızlığını hedefleyen ilk örgüt, bu tarihten yaklaşık yirmi yıl önce Rigas Feraios tarafından kurulmuşsa da Yunan ulusçu amaçlarına yönelik oluşumlar içerisinde en bilineni ve en etkili Filiki Eteria'dır. Kuruluşunun ardından 1821'e kadarki süreçte Yunan isyanının en önemli hazırlayıcı aktörü olan bu organizasyon, Sırp isyanının lideri Kara Yorgi'yi bile 1817'deki ölümü öncesinde Filiki'ye üye yapabirmiştir (Frangos, 1973, s. 87; Woodhouse, 1998, s. 130).

Oluşumun üç kurucu üyesinden biri olan Athanasios Tsakalof, 1790 Yanya doğumludur. 1779'da Arta Kaboti'de dünyaya gelen Nikolaos Skoufas ise Ali Paşa'nın kovuşturmasından kaçarak Odessa'ya giden kişilerden biridir. Babası Rus ordusunda görevli olan İmmanuel Ksantos ise Odessa'da tüccardır (Mazarakis-Ainian, 2007, ss. 9-10). Bu oluşum, zaman içerisinde hem üye sayısını hem de etkinlik alanını genişletmiştir. Bu bağlamda Yunan nüfusun sayıca fazla olması nedeniyle Ali Paşa'nın egemenlik alanı, bu oluşum için yeni üyeler kazabileceği önemli bir bölge olmuştur. Bu da Filiki Eteria üyeleri ile Ali Paşa'nın bir şekilde karşılaşabilecekleri ortamı yaratmıştır. Aravantinos'a göre Filiki'nin eylem ve faaliyetlerinin Ali Paşa'nın gözünden kaçması mümkün değildir. Bu gizli oluşumu, yönetiminde çalışan bazı Yunanların örgüt ile ilgili temaslarından öğrenmiştir. Zira onun avlusunda yani sarayında Filiki Eteria ile yakın ilişkide olan kişiler bulunmaktadır. Bunlar arasında Manthos Oikonomos, Aleksios Noutsos ve Georgios Tourtouris gibi isimler, Filiki Eteria üyeleridir. Filimon'a göre 1818'de Leontios isimli kişi, Yanya'ya giderek pek çok kişiyi örgüte üye yapmıştır. Bu kişi, o sırada Ali Paşa ile de görüşmek istemiş ancak buna o zaman izin verilmemiştir. Ancak çok sonra Zakinthos adasından Diego isimli biri, Ali Paşa ile görüşmüş ve ona örgütün şifreli cümlelerini ve üyelerinin işaretlerini açıklamıştır. Bir başka görüş de Ali Paşa'nın örgütü, arkadaşı olan ve o dönemde Yedi Ada'nın İngiltere adına yöneticisi olan Maitland'den öğrenmiş olabileceğidir. Buna göre Ali Paşa, bu İngiliz vali aracılığıyla Yedi Ada'da bulunan Filiki Eteria örgütü, üyeleri ve onların Yunanistan'daki bağlantıları hakkında bilgi sahibi olmuştur (1895, s. 279).

Emmanuil Ksantos da anılarında bu konudan bahsetmektedir. Kendisi 1812 senesinde ticari nedenlerden dolayı Odessa'dan İstanbul'a gitmiş ve orada Asimakis Krokidas, Hristodoulos Oikonomos ve Krokidas Bitzakitzis gibi hepsi de Yanya'lı olan kimi tüccarlar ile tanışmıştır. Ksantos, daha sonra Manthos

öğretildiği bir ortaokuldur. Diğerleri de uzun bir süre önce bir tüccar tarafından kurulmuştur (Davenport, 1837, s. 66).

Oikonomos gibi güçlü kişilerin aracılığında bazı ticari izinler alabilmek amacıyla Yanya'ya ve Preveze'ye gitmiştir. Çünkü Manthos Oikonomos, Ksantos'un İstanbul'da tanıştığı Hristodoulos'un kardeşidir (Yani Ali Paşa'nın sekreteri Manthos Oikonomos). Bu kişi ayrıca Konstantinos Marinoglou'nun da arkadaşları arasındadır. Ksantos, ticari faaliyetlerini tamamladıktan sonra 1813 senesi kasım ayı başında Odessa'ya dönmüş ve orada Skoufas ve Tsakalof ile tanışmıştır (Clogg, 1976, ss. 182-183; Mazarakis-Ainian, 2017, s. 10). Dolayısıyla örgütün üç kurucu üyesinden biri olan Ksantos'un, Ali Paşa'nın çevresinde bulunan önemli kimselerle Filiki Eteria'nın kurulmasından önceye dayanan bir tanışıklığı söz konusudur.

Bunun dışında diğer kurucu üyelerden Skoufas, Temmuz 1818'de özel amaçlarla Osmanlı toprakları içinde ve dışında dolaşarak, buralarda bulunan Yunanlardan Filiki Eteria'ya üye yapılacakların bir listesini hazırlamıştır. Bu listede adı bulunan kişilerden biri de Asimakis Krokidas'dır. 1770'lerde Arta'da doğan Krokidas, Ali Paşa'nın yakın çevresindedir ve 1818'de Filiki Eteria'ya katılmıştır. 1818 senesi, aynı zamanda örgütün merkezinin Odessa'dan İstanbul'a taşındığı yıldır. Şüphesiz Hristodoulos'un Asimakis Krokidas ile yakın bir ilişkisi vardır. Daha da ötesi bu ilişki, Filiki'nin yöneticileri ile Ali Paşa'nın Yunan halkasının bağlantısını ortaya koymaktadır. Marou'ya göre Ali Paşa'nın bir diğer sekreteri olan Giannitis Spiros Kolovos, Filiki Eteria ile Ali Paşa arasında iletişim kurmaktadır (Marou, 2017, ss. 179-181, 183, 191)¹³.

Aravantinos'a göre ise Ali Paşa, Osmanlı Devleti ile bir çatışmaya başlamadan önce bir ön hazırlık yapmıştır. Bunun için Aleksios Noutsos'u, Ioannis Logothetis'i Çolakoglu'nu, sekreterleri Manthos Oikonomos, Spiros Kolovos ve Filiki üyesi olduğunu bildiği kişileri davet ederek onlarla görüşmüştür. Ardından sekreteri Spiros Kolovos'a önemli miktarda para vererek bu parayı Filiki Eteria'ya vermesi için onu Kerkira'ya (Korfu)'ya yollamıştır. Ancak Kolovos, yolculuğu esnasında isyan eden Çamlar tarafından (Çam Arnavutları) yakalanmıştır. O sırada Osmanlı donanması, Epir sahillerinde bulunmaktadır. Çam Arnavutları, Kolovos'u Ali'nin casusu olarak Osmanlı yetkililerine teslim etmişlerdir. Bu nedenle Ali Paşa'nın isyan etmeden önce Filiki Eteria ile iletişim kurma çabası sonuçsuz kalmıştır. Ancak Ali Paşa, yaklaşmakta olan Osmanlı tehlikesi karşısında başka ittifaklar bulmaya çalışmıştır. Nitekim o sırada Patras, Filiki Eteria'nın önemli faaliyet merkezi arasındadır. Dahası patrik Germanos¹⁴ da orada görev yapmaktadır. O sırada Rusların hizmetinde Giannis Vlassopoulos ve Giannis Paparigopoulos isimli iki Yunan çalışmaktadır (1895, ss. 284-285).

¹³ Bununla ilgili olarak bk. (Filimon,1834, s. 192).

¹⁴ Yunan resmi anlatısında Germanos, 25 Mart tarihinde tüm isyancıları Aya Lavra manastırında toplayıp yemin ettirmiştir. Bu nedenle bu tarih, Yunan bağımsızlık günü olarak kutlanır. Ancak çağdaş anlatılar, böyle bir şeyin yaşanmadığını belirtmektedir. Ayrıntı için bk. (Grigoriadis, 2014, s. 63).

Bunlardan 1780 yılında Nakşa Adası'nda doğan Giannis K. Paparigopoulos, İstanbul'daki eğitiminin ardından Rusya'ya gitmiştir. Orada bir müddet bulunduktan sonra 1809'da Rusya'nın Patras Konsolosluğu'nda tercümanlık yapmaya başlamıştır. Filiki Eteria'ya para yardımı yapmakta ve örgüte destek olmaktadır (Peppas, 2017, ss. 122-123). 1814'ten itibaren Ali Paşa ile tanışıklığı bulunan Paparigopoulos'un, 1818'de Ali Paşa'yı ziyaretleri sıklaşmıştır (Mazarakis-Ainian, 2007, s. 35).

Yunan yazarlara göre Ali Paşa'nın Filiki Eteria ile iletişim kurması, açıkça bir Yunan-Arnavut bağımsız devletini kurma amacı içindir. Bunun için bir yandan Osmanlı'ya karşı ordusunu hazırlarken diğer taraftan ittifaklarını güçlendirmeye çalışmıştır. Temmuz 1820'de Ali Paşa, Osmanlı nezdinde hain ilan edilmiş ve İstanbul'a çağırılmıştır. Ancak Ali Paşa, bu emre uymayarak isyan etmiştir. Bu durum, Yunanların da isyan etmesi için uygun bir ortam ve elverişli bir fırsat yaratmıştır (Vornas, 1978, ss. 105, 113, 118).

Ali Paşa ve Yunan İsyanı

1820'ye kadar olan süreçte Ali Paşa, oğulları ile birlikte gücünün zirvesine ulaşmış ve güney Arnavutluk'un tamamı ile Epir ve Teselya'yı kontrolü altına almıştır (Veckers, 1999, s. 23). Onun bölgedeki etkinliğini arttırmak adına yaptığı faaliyetler, bölge ileri gelenlerinde huzursuzluk yaratmaya başlamıştır. Bunun dışında Fransa ve İngiltere ile tek başına antlaşmalar yapmaktadır. Ancak Osmanlı Devleti, askeri anlamda ona ihtiyaç duyduğu için faaliyetleri karşısında geçici bir süre sessiz kalmıştır. Ancak kendisiyle ilgili şikayetlerin artması nedeniyle merkezde Ali Paşa'nın cezalandırılması fikri gündeme gelmiş ve bu fikir kabul görmüştür. Böylelikle Nisan 1820'de, üzerinden kimi unvanların ve görevlerin alınmasıyla onunla ilgili süreç başlamıştır (Feyzioğlu, ss. 65, 73-75).

Ali Paşa'nın isyan etmesi, bölgede karışık bir ortam yaratmıştır. İsyanını başarılı bir şekilde sonuçlandırabilmek isteyen Paşa, bunun için çeşitli işbirliklerine ihtiyaç duymuştur. Geçmişte amansızca mücadele ettiği grupları da kendi saflarına dahil ederek cephesini kuvvetlendirmek istemiştir. Bu nedenle mektuplar yazarak Sırplarla hatta Karadağlılarla dahi iletişime geçmiştir. Ona destek olabilecek herkesi para vererek ve çeşitli vaatlerle yanına çekmeye çalışmıştır. Mayıs 1820'de, Müslüman ve gayrimüslim bütün çete liderlerini çağırarak onlarla görüşme yapmıştır. Onlara eğer birlikte harekete geçilirse Sultan'ın ordusunu kolayca alt edebileceklerini ancak kendisiyle işbirliğine gitmedikleri takdirde onların da tek tek yok edileceklerini belirtmiştir. Aravantinos'a göre Ali Paşa, burada onlara bir anayasadan bahsetmiştir. Ancak anayasanın ne olduğunu bilmeyen Arnavutlar, bu duydukları karşısında çok şaşırılmışlardır. Sonuç olarak Ali Paşa, Arnavutları yanına çekmeyi başarmıştır ancak bu onlara gelecek için bir vaatten ziyade hazinesini onlarla bölüşeceğine dair sözüyle gerçekleşmiştir (Aravantinos, 1895, ss. 280-281). Ali Paşa'nın

Yanya'daki bu toplantısında Yunan çete liderlerinden Kaptan Gogos ve Kaptan Giannis Koutelidis de bulunmuş ve bu kişiler, Ali Paşa'ya yardım etme kararı almışlardır. Bu nedenle ilerleyen süreçte Hurşit Paşa,¹⁵ bölgeye asker sevk etmek durumunda kalmıştır (Peppas, 2017, ss. 183, 189).

Yunan isyanına katılan ve daha sonra da anılarını kaleme alan Hristoforos Perraivos, anılarında Ali Paşa'dan ve isyanından bahsetmiştir. Hristoforos Perraivos, Rigas Feraios'un (ya da Velestinli Rigas)¹⁶ arkadaşı ve aynı zamanda onun kurmuş olduğu örgütün de üyelerinden biridir. Ancak Meternich'in Regas'ın faaliyetlerine son vermesinin ardından Perraivos, Filiki Eteria saflarına katılmıştır. Filiki'nin ajanlarından biri olarak kimi grupları bir araya getirerek onları Filiki saflarında birleştirmeye çalışmıştır (Mazarakis-Ainian, 2007, s. 18; Frangos, 1973, s. 97). Bu bağlamda 1819'da Mani'deki üç büyük ailenin (Mavromihalisler, Grigorianisler, Troukipisler) barışmasını sağlaması, en önemli girişimlerinden biri olmuştur (Hristou, 2013, s. 29).

Perraivos, anılarında özellikle Ali Paşa'nın ezeli düşmanı olan Suliotlar ile yaptığı anlaşmaya geniş yer ayırmıştır. Bilindiği üzere Arnavutlarda Müslüman, Ortodoks ve Katolik olarak çok dinli bir yapı söz konusudur. Arnavutlar, Kuzey Arnavutları (Gegler) ve Güney Arnavutları (Tosklar) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Gegler, Sunni Müslüman ve Katolik Hristiyan ağırlıklı iken Tosklar, Bektaşî Müslüman ve Ortodoks Hristiyan ağırlıklıdır (Cleyer, 2013, ss. 3, 5, 21). Suliotlar,¹⁷ ise Çamların bir koludur yani Toskların üç büyük bölümünden biridir (Finlay, 1861, s. 51). Buna göre Ali Paşa, asi ilan edildikten sonra ezeli düşmanlarından Suliotlar ile ittifak yapma konusunda hiç tereddüt etmemiştir. O

¹⁵ Hurşit Ahmet Paşa, Ali Paşa isyanı çıktığında Mora valiliğine tayin edilmiştir. Bölgedeki bütün mülki ve askeri yöneticiler, Ali Paşa'yı yakalamakla görevlendirildiği için Hurşit Paşa, bütün kuvvetlere kumanda etmek üzere Rumeli Seraskerliği görevine getirilmiştir (Küçük, 1998, s. 396).

¹⁶ Perraivos, daha sonra Rigas'ın ideallerini de içeren biyografisini yazmıştır. Ayrıntı için bk. (Perraivos, 1860).

¹⁷ Himara'yı (Güney Arnavutluk'da Avlonya'da bulunur) uzun yıllar önce terk eden bu grup, Epir'de Arta'nın yakınlarında Suli'de dağlık alanlarda yaşamakta olup isimlerini de oradan almışlardır. Hristiyan Arnavut olan Suliotlar, o dönem yaklaşık 12.000 kişilik bağımsız bir topluluk olarak yaşamaktadır. Ali Paşa, 1797'de Himara'ya saldırmış ve orada kendisine karşı Suliotları destekleyen bölge halkına büyük kayıplar verdirmiştir. Ali Paşa, bu davranışları neticesinde Bâbüâli tarafından onurlandırılmıştır. Ancak Suliotların yine de Ali Paşa'nın faaliyetleri için engel teşkil etmesi nedeniyle Ali Paşa, 1799'da onlara karşı sefere çıkmış fakat mağlup olmuştur. Son olarak 1803 sonundaki uzun süren kanlı savaşlar neticesinde Suliotlar, zorunlu olarak teslim olmuştur. Bu yenilginin ardından Suliotların bir kısmı Parga'ya kaçmış; bir kısmı da oradan İyon adalarına giderek Rusya hizmetine girmiştir. Tilsit Antlaşması ile adalardaki egemenlik Fransızlara geçince çok azı Korfu'da kalmıştır. Ancak Ali Paşa, Korfu'da da Suliotlara saldırmıştır (Veckers, 1999, s. 20; Finlay, 1861, ss. 59, 63).

esnada Suliotlar'ın çoğunluğu Korfu'da bulunmaktadır ve bölgeye bir Osmanlı donanması ulaşmıştır. Donanma komutanı, Şahin Bey'e ve oğlu Mustafa Paşa'ya Delvino'dan emir vererek Korfu'da bulunan Suliotlar ile görüşülmesini istemiştir. Davet mektubunu alan Suliotlar, bu konuyu görüşmek için toplanmış ve o sırada Syvota'da bulunan 4 kişiyi donanma komutanı ile görüşmesi için göndermeye karar vermişlerdir. Ancak daha sonra, yaptıkları görüşmeler sonucunda bu teklifin kendilerini yok etmek isteyen İsmail Paşa'nın bir tuzağı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu nedenle de kendilerini korumak için eskiden beri düşman oldukları Ali Paşa ile ittifak yapmaya karar vermişler ve Aleksios Noutsos'a ve onun iki Tatar'ına gitmişlerdir. Ali Paşa da içinde bulunduğu durum nedeniyle Suliotlarla anlaşma yapmayı kabul etmiştir. Anlaşma karşılığında Ali Paşa, Suliotlara kendisine yardım edeceklerine dair söz vermiştir. Bu anlaşmaya göre Ali Paşa, her Suliot'a ve Yunan'a ayda yüz kuruş vereceğini ayrıca da Yunanlara yardım edeceğine dair söz vermiştir. Ardından sarayından üç Türk-Arnavut'u¹⁸ olabildiğince fazla Türk-Arnavut toplayarak onların Suliotlar ile birleşmesi için yollamıştır (Perraivos,1836, ss. 5, 11-12).

Bu sırada Osmanlı yetkilisi İsmail Paşa da köyde yaşayanların Suliotlar ve Ali Paşa'ya güvenmelerini engellemek için metropolit Porfiro'ya para vermiştir. Ancak onlar, yanlarında Ali Paşa'nın yerleştirdiği bin beş yüz Türk-Arnavut ve dört yüz Yunan ile birlikte hareket edip İsmail Paşa'nın ordusuna karşı ortak hareket etmiştir. Çünkü İsmail Paşa, Suli köylerinin Ali Paşa ile birleştiklerini öğrendiği için onları tehdit etmektedir. Zira böyle bir ittifakla Suliotlar, Osmanlı için büyük bir tehlike oluşturacaktır. Bu nedenle İsmail Paşa, Suliotlar'a sürekli olarak yerlerine ve mülklerine geri dönebileceklerine dair haberler göndermeye devam etmiştir. Ancak Perraivos'a göre tüm bunlar, İsmail Paşa'nın bir tuzağıdır ve Paşa'nın asıl amacı onları yani Suliotlar'ı öldürmektir (1836, ss. 14-16).

1817 senesinden itibaren Filiki Eteria üyesi olan Perraivos'a Yunan isyanından hemen önce kendisine Epir'e ve Suliotlar'ın bölgesine geçmesi için bir emir gelmiştir. Bunun üzerine Perraivos, 2 Nisan 1821 tarihinde Ali Paşa'ya bir mektup yazmıştır. Mektubuna öncelikle Ali Paşa'ya olan sevgisinden bahsederek başlamış, ardından da Ali Paşa ile işbirliği yapmak isteğini belirtmiştir. Bu sırada Yunan çeteleri ve Suliotlar, Osmanlı birliklerine karşı ortak mücadele etmektedir. Ancak bunlardan başarılı bir sonuç elde edememişlerdir. Perraivos, mektubunda öncelikle bu konuya değinmiştir. Ali Paşa'yı başarısız olan Yunan çeteleri ve Suliotlar nedeniyle teselli etmeye çalışmıştır. Bunun dışında kendisinin Kaptan Giannaki Georgi'den bir görev alabilmek için Kamarina'ya gideceğinden ve Kaptan Giannaki Georgi'yi de Yunan güçleri arasına dahil edebilmek için çalıştığından bahsetmiştir. Ayrıca Ali Paşa'ya Sultan'ın öfkesinin çabucak geçeceğini ve bunun için sabretmesi gerektiğini yazmıştır. Eğer Suliotlar, onlara söylediği gibi anlaşabilirlerse o zaman Ali Paşa kısa süre içinde bağımsız

¹⁸ Türk-Arnavut terimiyle Müslüman Arnavutlar kastediliyor olmalıdır.

olacaktır. Ali Paşa ise bu mektuba 6 Nisan 1821 tarihinde cevap vermiştir. Ali Paşa mektubunda Suliotların isteksizliğinden bahsederek Perraios'a İstanbul'daki gelişmelerden haberdar olmak istediğini yazmıştır. Yunanlara destek olan Ali Paşa, şimdi ise Yunanlardan Sultan'ın ordularıyla savaşırken kendisine yardım etmelerini beklemektedir. Ancak o sırada Osmanlı ordusu, Yanya'yı kuşatma altına almıştır (Perraios, 1836, ss. 19-24).

Ali Paşa, etrafında bu olaylar olurken oğlu Veli Paşa ile Preveze'de görüşmeler yapmıştır. İkisi de kendi ordularını takviye etmek için asker toplamaktadır. Bölgedeki bir kısım âyan da Ali Paşa tarafına geçmiştir. Mayıs ayında Ali, Veli ve Muhtar Paşalar, Yanya'ya ulaşmıştır. Ali Paşa, hala kuvvet toplamaya devam etmektedir. Ancak Temmuz 1820 tarihinde devletin emirlerine karşı geldiği gerekçesiyle Yanya sancağı kendisinden, Delvine sancağı da torunu Mehmed Bey'den geri alınmıştır (Feyzioğlu, 2017, ss. 81, 85). Buna rağmen Ali Paşa, mücadelesine devam etmektedir. Bunun için Souliotlar'a yeniden mektup yazmış ve onlardan Arta'yı ele geçirerek Thesprotia'da çarpışmalarını, sonra da Akarnania'daki Yunan ordularıyla birleşmeleri direktifini vermiştir. Ardından da hepsi birlikte Hurşit Paşa'nın kuşatmasını yarmak için birleşeceklerdir. Şayet bunlar gerçekleşirse Ali Paşa, Souliotlar'ı ödüllendireceğini belirtmiştir. Ekim ayında Souliotlar ve müttefikleri Arta'ya gitmiştir. Ardından da Ali Paşa'nın bağımsızlığını kazanması için Akarnania'da bulunan Yunanları davet etmişlerdir. Yunanlar ve Suliotlar arasında yapılan görüşmelerde Arta'nın düşürülmesiyle ilgili bir anlaşmaya varılmıştır. Ancak Perraios'a göre bu anlaşma, sadece Ali Paşa'nın kurtulması ile ilgili değildir çünkü Ali Paşa'nın kurtuluşu, Yunanların zararına bir durum yaratacaktır. Zira Yunanlar, Ali Paşa'nın tiranlığında yaşamışlardır ve bu nedenle de onu iyi tanımaktadırlar. Bu sırada Arta kuşatılmıştır ancak Mehmet Hurşit Paşa, askerlerini Arta'ya göndermek yerine Ali Paşa'yı tamamen ortadan kaldırmak için onları elinde tutmuştur. Ancak ilerleyen süreçte Ali Paşa'nın yanında yer alan Türk-Arnavutlar ve Souliler arasındaki ittifak bozulmuştur. Bunun üzerine Mehmet Hurşit Paşa'ya bir elçiyle mesaj göndermişlerdir. Mesajda artık Ali Paşa'nın yanında yer almadıklarını söyleyerek Padişah'tan aman dilediklerini belirtmişlerdir (1836, ss. 77, 82-85). Dolayısıyla buradaki esas sorun, Müslüman Arnavutlar ile Yunanlar arasında bir anlaşmazlıktan kaynaklanmıştır. Bu da suni ittifakın çözülmesine neden olmuştur. Marou'ya göre bir süre sonra Paşa'nın sadık adamları olan Aleksios Noutsos, Manthos Oikonomos ve Konstantinos Marinoglou, Ali Paşa'yı terk edecektir. 1820 yazından önce de Ali Paşa'nın mühürdarı uygun bir mazeret bularak Arta'ya gitmek ve oradan da Filiki'nin planlarını gerçekleştirmek için ayrılmıştır. Dolayısıyla ilerleyen süreçte Filiki üyelerinden kimse, Ali Paşa'nın yanında kalmamıştır. Ali Paşa'nın Rusya'daki temsilcisi Konstantinos Hacı Georgios da Rusya'da hem Çar hem de Kapodistrias tarafından kabul edilmemiştir. Yunan isyanının çıkmasıyla da Ali Paşa'nın yanına geçişler tamamen son bulmuş ve Yunan-Arnavut ittifakı tamamen çözülmüştür. Ali

Paşa'nın yanında kalan son kişilerden Aleksios Moutsos ve Athanasios Lidorikis de Paşa'yı terk ederek Yunan mücadelesi saflarına katılmıştır (2017, ss. 207, 212-213).

Perraivos'a göre Ali Paşa'nın Yunanlar ile anlaştığı bir yalandır. Şu anda Ali Paşa'nın tek yaptığı şey, yerini ve gücünü korumak ve kendisini kurtarmaya çalışmaktır. Ama sonrasında Ali Paşa, yine eski Ali Paşa olacak ve gücüne kavuştuğunda tekrar geçmişte yaptığı gibi Yunanlarla savaşıacaktır tıpkı şimdi Osmanlı ile savaştığı gibi (1836, s. 31). Dolayısıyla Perraivos'a göre önce Arnavut-Yunan ittifak ile Ali Paşa'nın saflarında yer alınmasına rağmen gerek bu ittifakın çözülmesi, gerek Ali Paşa'nın Osmanlı güçleri tarafından kuşatılması nedeniyle bu gruplar, Ali Paşa'yı yalnız bırakmışlardır. Bununla birlikte Yunan saflarında Ali Paşa'ya karşı bir güvensizlik de söz konusudur. Bu nedenle Osmanlı ordularının Ali Paşa ile uğraştığı bir ortamda Yunanlar, kendi ulusal amaçlarını gerçekleştirmek için harekete geçmişlerdir.

Olaylara Makriyannis'in tarafından bakacak olduğumuzda benzer anlatımlarla karşılaşırız. Daha önce de belirtildiği gibi Ali Paşa'nın hizmetinde bulunan Thanasis Lidorakis'in evine hizmetli olarak giren Giannis Makriyannis, Yunan isyanı sırasında çarpışmalara katılanlar arasında yer almaktadır. Makriyannis'e göre Hurşit Paşa, Ali Paşa ile savaş emri aldıktan sonra tüm askerleri ile birlikte Mora'dan ayrılmıştır. Bu durum, bölgedeki yerli Türkleri kuşkulandırmıştır. Hurşit Paşa'nın gitmesiyle birlikte Moralı Yunanlar da uygun bir ortam bularak isyan için organize olmaya başlamışlardır. Bunun yanı sıra Rumeli'de de aynı hazırlıkların olduğu söylenmektedir. Ancak Ali Paşa nedeniyle her yer askerlerle doludur ve onlar da yağma ve angaryalarla halka eziyet etmekte ve her yeri tahrip etmektedirler. Bu nedenle özellikle Yanya ve Arta tamamen yerle bir olmuştur. Mora'nın yerli Türkleri, tüm bu olanlar karşısında önlem alması için Hurşit Paşa'ya mektuplar yazmışlardır. O zaman Arta'da bulunan Oikonomos, Gogos ve Skarmiço Makriyannis'ten tüccar olarak Patras'a oradan da Yunanistan'ın doğusuna gitmesini ve Diakos ile buluşmasını istemiştir. Makriyannis'e her yerden saldırıya geçtiklerini söylemiş; Panourgia ve diğer kaptanlarla konuşup onların da bir an önce saldırıya geçmesini istemişlerdir (1947, s. 116). Dolayısıyla burada Ali Paşa'nın sekreterinin gerek Makriyannis ile gerekse de Gogos gibi çete liderleri ile doğrudan bir iletişimi söz konusudur.

Ancak ortalık, çok karışıktır. Makriyannis ise böyle bir ortamda Osmanlılardan saklanmak için Ali Paşa'nın yeğeni olan İsmail Koniça'nın konağına gider. O sırada Konya'dan gelen Türk askerleri ile savaşıldığını söyleyen İsmail Koniça, Makriyannis'e silah vererek onu kendi grubuna asker olarak yazar. Bu esnada Hurşit Paşa da Yunanistan'ın doğusunda Athanasios Diakos ve diğerlerinin çeteleriyle çatışmaktadır. Bu nedenle Makriyannis, her nerede ihtiyaç olursa oraya asker ve cephane götürmeyi düşünür. Bunun için önemli kalelerden biri olan Nafpaktos'a (İnebahtı) mühimmat gönderir ve 26 Mayıs 1821'de Arta'ya

ulaşır. Fakat buraya geldiğinde askerlerin çoğunun dağıldığını ve geriye yaklaşık sekiz yüz kişi kaldığını öğrenir. Burada yeni bir emir alan Makriyannis, 28 Mayıs'ta yeniden yola çıkar (Makriyannis, 1947, ss. 121, 123- 124).

Makriyannis'in gittiği yerde Gogos, İskos, Georgaki Valtinos, Karagiannopoulos ile birlikte liderlerinin Süleyman Verzoni olduğu sekiz Türk bulunmaktadır. Ayrıca Ali Paşa'nın da toplamda seksen adamı bulunmaktadır. Burada bazı durumlarda Osmanlı askerlerine karşı Ali Paşa ile birlikte çalışılmış ve böylelikle Osmanlılar, o bölgeden çıkartılmıştır. Hurşit Paşa, Yanya yakınlarında Türklerin büyük kayıplar vererek oranın işgal edildiğini öğrenince bölgeye yaklaşık sekiz bin kişilik büyük bir güç göndermiştir. Hurşit Paşa'nın bu hazırlıklarını Gogos ve bazı arkadaşları öğrenmiştir. Ali Paşa nedeniyle her yerden bölgeye askerler gelmektedir. Bu durum, Arta'nın ileri gelenlerinde dahi huzursuzluk yaratmıştır. Zira onlar da Osmanlı ordusunu nasıl durduracaklarının hesaplarını yapmaktadır. Makriyannis burada asıl sorunun Yunan sorunu olduğunu belirtmektedir. Ancak Ali Paşa'ya onu kurtarmak adına çalıştıklarını söylemelerine rağmen bunu yapmalarının tek nedeni, Türk Arnavutların Ali Paşa'nın gruplarının Yunanlıları destekleyip yardım etmelerini sağlamak olduğunu belirtmektedir. Olaylar karşısında bölgenin ileri gelenleriyle ne yapılması gerektiği üzerine konuşulur ve sonunda Yunanlılar bu çatışmalara katılmaya karar verirler. Ardından Souli'de bulunan Ali Paşa'nın Arnavut askerleri ile iletişime geçerek Ali Paşa'nın kazanması için onu destekleyeceklerini bildirirler. Fakat Makriyannis'e göre Ali Paşa'nın kazanması, Yunanlıların kaybetmesi anlamına gelecektir. Çünkü Ali Paşa, onların hepsinin Eteria'dan olduğunu bilmektedir. Ancak yine de Ali Paşa'nın Ago Vasiaris adında bir komutanı yanında Souliotlar ve pek çok adamı ile birlikte Yunanlıların yanına gelmiştir. Bunlar arasında Notis Boçarıs, Nasis Fotomaras, Markos Boçarıs ve diğerleri bulunmaktadır. Ancak Gogos, Markos'nun babasını Arta'da öldürdüğü için aralarında bir düşmanlık söz konusudur. Ama geldiklerinde Peta'da barışmışlardır. Ardından Ali Paşa'nın Türkleri ile konuşulmuş ve Ali Paşa'nın kazanması için bir işbirliği yapmak konusunda anlaşılmıştır. Makriyannis burada Yunanlılardan bunu sır olarak tutmalarının istendiğini çünkü asıl hedeflerinin Ali Paşa değil, kendi özgürlükleri için savaşmak olduğunu belirtir. Ancak bu, şimdilik bir sır olarak kalmalı ve bunu kimse öğrenmemelidir. Çünkü Yunanlılar, Osmanlı ordusuna karşı savaşmak için onlara ihtiyaç duymaktadırlar (1947, ss. 125-126, 129- 130, 134).

Hurşit Paşa, yanında pek çok askerle birlikte Yanya'dan Beş Pınar'a (Pente Pigadia) giderek orada bir kale yaptırmıştır. Ancak Souliotlar ve Ali'nin Türkleri birlikte oradaki Osmanlı askerlerini kuşatmıştır. Ali Paşa ve askerlerinin bu saldırısına Yunanlılar da katılmıştır. Beş Pınar'a yaklaşan yaklaşık iki yüz Osmanlı askerinin mallarına ve mühimmatlarına el konulmuştur. Bu sırada Souliotlar da Meselongi'deki Yunanlılarla anlaşarak hep birlikte Arta'ya gitmek üzere Kompoti ve Peta'da buluşulması için sözleşilmiştir (Makriyannis, 1947, ss. 132-133).

Ancak bundan sonraki olaylara bakıldığında, Eylül ayında Ali Paşa'nın elinde Yanya dışında hiçbir şey kalmadığı görülmektedir. Bu tarihe kadar bütün Osmanlı görevlileri, Yanya'ya ulaşmıştır. Ali Paşa, kapanmış olduğu kalede kuşatma altına alınmıştır. Osmanlı Devleti, bundan sonra kaleye kapanmış Ali Paşa'nın yanındaki adamları çeşitli vaatlerle oradan çıkartmaya çalışmış ve büyük ölçüde başarılı olmuştur. Ali Paşa, Yanya'da bin beş yüz adamıyla kalmış ancak adamlarının bir kısmı onu terk ederek yanından ayrılmıştır (Feyzioğlu, ss. 99-102). Sonuç olarak yaklaşık iki yıla yakın süre devam eden direniş Ali Paşa'nın 14 Şubat 1822 tarihinde Osmanlı yetkililerince öldürülmesiyle başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Beydilli, 2011, s. 478).

Papageorgiou'ya göre Ali Paşa'nın merkezi iktidardan bağımsız ve teokratik özelliklere sahip olmayan Yunan-Arnavut devleti inşasında başarılı olamamasının nedeni, yollarına Müslüman Arnavutlar ve Hristiyan Yunanlar olarak ilerleyen Müslüman ve Hristiyanların ortak hareket etmesinin olanaksızlığıdır. Ayaklanan Yunanların en temel noktası, Hristiyanlık üzerinden şekillenirken ilerleyen süreçte Arnavut kökenli Hristiyan Ortodokslar bile Yunan isyanı saflarına kolaylıkla katılarak bir Yunan etnik bilinci yaratılması sürecine dahil olmuşlardır. Bu ittifakın başarısızlığında "Batı-Rumeli"nin o zamanki güçlü şahsiyeti Aleksandros Mavrokordatos'un ihtiyatlılığı önemli rol oynamıştır. Çünkü Mavrokordatos, Batı Rumeli, Epir ve Soulio (Hristiyan Arnavutlar) armatollukleri ile Müslüman derebeylerinin olası ittifakının Yunan isyanının ulusal yönünü zedeleyeceği ve geleneksel güçlerin olası bir hakimiyetiyle Osmanlı döneminde kazanılan imtiyazların kaybedileceğini düşünmüştür. Dolayısıyla ittifakın çözülmesiyle birlikte bu kişiler, Yunan isyanına katılmıştır. Bu nedenle Yunan hareketinin idari ve askeri kadrosunun önemli bir kısmının "Ali Paşalılar" olarak adlandırılan saflardan gelenlerle teşekkül ettiğini söylemek mümkündür (Papageorgiou, 2015, ss. 32-33).

Sonuç

Tepedelenli Ali, 1775'lerde Arnavutluk dağlarında eşkıyalık yapan biridir. Osmanlı Devleti bu dönemde Balkanlar'da süreklilik kazanan eşkıyalık faaliyetlerine son vermek amacıyla aralarından güçlü olanlara resmi görev vererek yasal düzen içine çekme politikası izlemiştir. Bu bağlamında Ali de devlet hizmetine girerek 1787'de Yanya'da yönetimi tam olarak ele geçirmiştir. İktidarının ilk yıllarında devlete gösterdiği yararlılıklar nedeniyle kendisinin ve oğullarının bölgedeki hakimiyetini güçlendirerek Epir, Teselya ve Güney Arnavutluk topraklarının önemli bir bölümünde yaklaşık elli yıla yakın bir süre güçlü bir egemenlik kurmuştur. Bu dönemde İyon adalarının Fransız egemenliğine girmesi, Osmanlı Devleti ile Fransa'yı komşu haline getirmiş ve bu stratejik avantaj, Ali Paşa'nın önemini artırarak ona Avrupalı güçlerle doğrudan diplomatik temas kurabileceği bir pozisyon yaratmıştır.

Ali Paşa, yönetiminde öncelikli olarak bölgedeki asayişin sağlanmasına önem vermiştir. Bu durum hem bölge ticaretinin gelişmesine olumlu katkı sağlamış hem de onun tüccar sınıfından destek görmesine sebep olmuştur. Ali Paşa, yönetiminde idari ve askeri pozisyonlara din ve etnik aidiyet gözetmeden yetenekli kişileri getirmiştir. Dolayısıyla bu durum, bölgedeki eğitim ve ekonomik düzeyi en iyi olan grup olan Yunanların önemli görevlere getirilmesine neden olmuştur. Ali Paşa'nın ana dili Arnavutça olmasına rağmen yönetimi altında tuttuğu bölgede Yunancanın yaygın olarak kullanılması, o dönemdeki Yunan milliyetçi hareketinin ve Filiki Eteria'nın gelişimi için uygun bir ortam yaratmıştır. Ayrıca onun hizmetinde bulunan kimi Yunanların Filiki Eteria üyesi oldukları da bilinmektedir.

Bölgesinde gittikçe güçlenerek “devlet içinde devlet” gibi bağımsız faaliyet gösteren Ali Paşa'nın faaliyetleri, Osmanlı merkezi yönetimi için potansiyel bir tehlike haline gelmiştir. Bu nedenle onun ve oğullarının bölge idaresinden uzaklaştırılmaları kararı üzerine Ali Paşa, bu kararları tanımayarak isyan etmiştir. Amacı, kendi idaresini devam ettirmeye müstakil bir devlet kurmaktır. Bu amacını gerçekleştirmek için de daha önce uzun yıllar acımasızca rekabet ettiği Hıristiyan Arnavut bir halk olan Soliotlar ve Yunanlar dahil herkesle işbirliği yapmıştır. Oluşturulan Yunan-Arnavut ittifakı, Ali Paşa'nın isyanın ilk evrelerinde onun yararına olmuş ve Osmanlı güçlerine karşı birlikte mücadele edilmiştir. Ancak bizzat bu hareketin içinde yer alan Yunanlara göre burada gerçek bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Temel amacı kendini kurtarmak ve devletini kurmak olan Ali Paşa'nın, başarılı olması halinde Yunan bağımsızlık hareketinin önündeki en büyük engel olacağını bütün Filiki Eteria mensupları bilmektedir. Yani diğer bir ifadeyle Ali Paşa'nın kazanması, Yunanların kaybetmesi anlamına gelecektir. Buna rağmen Ali Paşa'ya güvenmemekle birlikte isyan etme arifesinde olan Yunanlar için Osmanlı Devleti'ne güç kaybettirmek adına o günün koşullarında Ali Paşa ile işbirliği yapmak dışında bir çözüm yolu da görünmemiştir. Bu nedenle Ali Paşa isyanının ilerleyen aşamasında söz konusu Yunan-Arnavut ittifakı çözülmüş ve Ali Paşa başarısız olmuştur. Yunanlar, Osmanlı Devleti'nin tüm güçleri ile birlikte Ali Paşa isyanını bastırmaya çalıştığı bir ortamda, 1821'de isyan etmiştir. Yunan isyanının başlaması ile birlikte geçmişte Ali Paşa'nın yönetiminde yer alan idari ve askeri kadroların önemli bir kısmı, Yunan isyancıların safına geçmiştir. Yunan bağımsızlık savaşında yer alan ve “Ali Paşalılar” olarak adlandırılan bu kişiler, savaş sonrası kurulan genç Yunan devletinin siyasi ve idari mekanizmalarının teşkilinde ve yapılandırılmasında önemli roller üstlenmişlerdir.

Kaynakça

Kaynak Eserler

- Filimon, I. (1834). *Dokimon Istorikon peri tis Filikis Etairias*. Nauplia: T. Kontaksi, N. Loulaki.
- Hobhouse, J. C. (1817). *A Journey Through Albania and Other Provinces of Turkey in Europe and Asia to Constantinople During the Years 1809 and 1810*. Philadelphia: M. Carey and Son.
- Holland, H. (1815). *Travels in the Ionian Isles, Albania, Thessaly, Macedonia during the Years 1812- 1813*. London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown.
- Leake, W.M. (1835). *Travels in Northern Greece* (C. 1). London: Gilbert&Rivington Printers.
- Makriyannis, S. (1947). *Apomnimonevmata* (C. 1) (G. Vlahogianni, Ed.). Atina: E. G. Vagionaki.
- Perraios, H. (1836). *Apomnimonevmata Polemika: Diaforon Mahon Sugkrotitheison Metaksi Ellinon kai Othomanon kata te to Soulion kai Anatolikin Ellada apo tou 1820 mehri tou 1829 Etous*. Atina: A. Karamilou.

İncelemeler

- Aravantinos, P, S. (1895). *Sp. Istoría Ali Psa tou Tepelenli Sungrafeisa epi ti vasi Anekdotou ergou tou Panagiotti Aravantinou*. Atina:Tipografia to Katastimaton Spiridonos Kousilinou.
- Armaoğlu, F. (2013). *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1789- 1914*. İstanbul: Timaş.
- Barkey, K. (2011). *Farklılıklar İmparatorluğu Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Osmanlılar* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: Versus Kitap.
- Beydilli, K. (2011). Tepedelenli Ali Paşa. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 40, ss. 476-479).
- Clayer, N. (2013). *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu* (A. Berktaş, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Clogg, R. (1976). *The Movement for Greek Independence 1770- 1821* (R. Clogg, Ed.). London: Palgrave Macmillan.
- Davenport, R. A. (1837). *The Life of Ali Pasha of Tepeleni Vizier of Epirus*. London: Bradbury and Evans, Printers Whitefriars.
- Demir, İ. (2007). *Tepedelenli Ali Pasha and the West: A History of His Relations with France and Great Britain 1798- 1820* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Bilkent Üniversitesi. Ankara.
- Feyzioğlu, H, S. (2017). *Bir Osmanlı Valisinin Hazin Sonu Tepedelenli Ali Paşa*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Finlay, G. (1861). *History of the Greek Revolution*. Edinburg:William Blackwood and Sons.
- Fleming, K. E. (1999). *The Muslim Bonaparte Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece*. New Jersey: Princeton University Press.

- Frangos, G. D. (1973). *The Philiki Etairia: A Premature National Coalition. The Struggle For Greek Independence* (R. Clogg, Ed.). London: The Macmillan.
- Grigoriadis, I. N. (2014). *Kutsal Sentez Yunan ve Türk Milliyetçiliğine Dini Aşlamak* (İ. Çetin, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Hionidis, G. (1988). Ta Engrafa tou Arxeiou tou Ali Pasa ton Ianninon tis Gennadeiou Vivliothikis pou Avaferontai stin K. D. Makedonia. *Makedonika*, 26, 221-229.
- Hristou, T. (2013). *Politikes kai Koinonikes opseis tis Epanastasis tou 1821 "Me Mian Gnomin Omofonis Apefasisamen na Lavomen ta Armata"*. Atina: Papazisi.
- İnalçık, H. (2000). İskender Bey. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 22, ss. 561- 563).
- Jelavich, B. (2009). *Balkan Tarihi 18. ve 19. Yüzyıllar* (İ. Durdu, G. Tunalı, H. Koç, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Kitrolimilides, P. M. (2013). *Enlightenment and Revolution The Making of Modern Greece*. Massachussets: Harvard University Press.
- Koliopoulos, J. S. ve Veremis, T. V. (2010). *Modern Greece A History since 1821*. Malaysia: Wiley- Blackwell.
- Küçük, C. (1998). Hurşit Ahmet Paşa. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 18, ss. 395-396).
- Marou, A.S. (2017). H Filiki Etaireia kai i Avli tou Ali Pasa: Volidoskopiseis, epiloges kai diltioseis. *H Filiki Etaireia Epanastatiki Drasi kai Mistikes Etaireis sti Neoteri Evropi* (A. B. Mandilara ve G. Nikalaou, Ed.). Asini.
- Mazarakis-Ainian, I. K. (2007). *H Filiki Etairia*. Atina: Etniko İstoriko Mouseio.
- McGowan, B. (2004). Âyanlar Çağı, 1699-1812. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Sosyal ve Ekonomik Tarihi 1600-1912* (H. İnalçık ve D. Quatert, Ed.) İstanbul: Eren.
- Muco, E. (2002). *Yanya Valisi Tepedelenli Ali Paşa ve Emlakı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi. İstanbul.
- Özal, İ. B. (1999). *Tepedelenli Ali Paşa İsyanı 1820-1822* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi. İstanbul.
- Özvar, E. (2003). *Osmanlı Maliyesinde Malikâne Uygulaması*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Panagiotopoulos, V., Dimitropoulos, D. ve Mihailaris, P. (2007). *Arxeio Ali Pasa, Sillogi Xotzi, Gennadeiou Bivliothikis* (4 Cilt). Atina: Sxoliasmo Euretiria, Institutouto Neolinikon Erevnon.
- Papageorgiou, S. P. (2005). *Apo to Genos sto Ethnos H Themeliosi tou Ellinikou Kratous*. Atina: Papazisi.
- Papageorgiou, S, P. (2015). *Modern Yunan Tarihinden Kesitler* (M. Issı, Çev.). İstanbul: Yazılama Yayınları.
- Peppas, A, L. (2017). *Ali Pasas o Arvanitis Igeomonas Laografiki Meleti tis Zois tou Tepelenioti Ali Pasa (1740-1822)*. Atina: Isigoria.
- Perraios, H. (1860). *Sintomos Biografia tou Aoidimou Riga Ferraiou tou Thettalou*. Atina: Io. Angelopoulou.

- Sezer, H. (1995). *Tepedelenli Ali Paşa İsyanı*, (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi. Ankara.
- Tuncay, F. ve Karatzas, L. (Haz.). (2009). *Yunanca-Türkçe Sözlük*. Atina: Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi.
- Uzun, A. (2001). Tepedelenli Ali Paşa ve Mal Varlığı. *Belleten*, LXV(244), 1035-1078.
- Vernadsky, G. (2019). *Rusya Tarihi* (D. Mızrak ve E. Ç. Mızrak, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Vickers, M. (1999). *The Albanians A Modern History*. London-New York: I. B. Tauris.
- Vournas, T. (1978). *Ali Pasas Tepelenlis*. Atina: A. Tolidi.
- Woodhouse, C. M. (1998). *Modern Greece A Short History*. London: Faber an Faber.
- Yücel, Y. (1974). Osmanlı İmparatorluğu'nda Desantralizasyona (Adem-i Merkeziyet) Dair Genel Gözlemler. *Belleten*, XXXVIII(152), 657-708.
- Zens, R. (2010). Pazvantoglu Osman Paşa ve Belgrad Paşalığı 1791-1807. J. Hathaway, (Ed.), *Osmanlı İmparatorluğu'nda İsyen ve Ayaklanma* (D. Berktaş, Çev.). İstanbul: Alkım.

Elektronik Kaynak

- Davalas, A. (2015). *O Ali Pasas Mesa apo tis Istorikes Piges*. 5 Şubat 2021 tarihinde <http://www.24grammata.com/wp-content/uploads/2015/10/Davalas-adreas-Ali-pasas-24grammata.compdf.pdf> adresinden erişildi.

KIRGIZ ŞİİRİNDE “EKİM DEVRİMİNİ YÜCELTME” TEMASI*

*Ezgi KARSLI***

Öz: Nispeten 1917 Ekim Devrimi ile yazılı edebiyata geçiş yapan Kırgızların güçlü sözlü kültür geleneğinin etkisi, şiirin biçim ve içeriğinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Gerek sözlü gerekse yazılı edebiyatta kendini gösteren şiir, diğer edebî türlerde olduğu gibi 1917 Ekim Devrimi ile birlikte pek çok açıdan özellikle siyasi ve sosyal etkenlerin etrafında teşekkül etmiştir. Bu gelişmeler, Kırgız şairleri arasında devrin özelliklerine göre farklı açılardan izah edilmektedir. İlklerin yaşandığı, yazılı edebiyatın temellerinin atıldığı oluşum dönemi Kırgız edebiyatından başlayarak şekil itibarıyla sözlü kültür geleneğinin etkisinde süregelen şiir, devrimi yüceltme temasının yoğunluğu açısından oldukça verimlidir. Özellikle şairlerin eserlerinde, tarihi ve sosyal çerçevede vuku bulan olaylarla birlikte devrimi övme söz konusuyken aynı zamanda devrim, birçok ayrıcalık getirdiği ve özgürlük ortamı sağladığı düşünülerek övülmektedir. Devrimi yüceltme temasının başlangıcı, Sovyet öncesi şairlerin bulunduğu zamanı yansıtan aynı zamanda *Kol Cazma Adabiyatı* “El Yazma edebiyatı” olarak adlandırılan *Cazgıç Akındar*’ın “kalem şairleri”nin bulunduğu dönemdir. 1917 ile başlayan oluşum dönemi Kırgız şiir anlayışı, daha çok bu tema etrafında şekillenirken Repressiya dönemine kadar dolaylı olarak da bu temanın, akla hayale sığmayan gelişmeler ışığında başta sanayi ve tarım alanlarında olmak üzere farklı alanlardaki birçok faaliyetin şiire yansıdığı görülmektedir. Bu çalışmada, genel olarak Kırgız şiirinde şairlerin devrime olan bakış açıları doğrultusunda “devrimi yüceltme teması”, şiirlerden örnekler verilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kırgız edebiyatı, Kırgız şiiri, Kırgız şairleri, Ekim Devrimi, yüceltme teması.

The Theme of "Exaltation of the October Revolution" in Kyrgyz Poetry

Abstract: The influence of the strong oral cultural tradition of the Kyrgyz, who moved in to written literature as the result of the 1917 October Revolution, contributed to the development of the form and content of poetry. Poetry, manifesting in both oral and written literature, like other literary genres, was shaped and formed in many aspects around political and social factors resulting from the 1917 October Revolution. These developments are explained from differently angles by Kyrgyz poets according to the characteristics of the period. Poetry, under the influence of oral cultural tradition, starting from the formative period of Kyrgyz literature when the foundations of the written literature were laid, has efficiently glorified the revolution. Especially in the works of poets, apart of the praising of events that took place in the historical and social frame of the revolution, the revolution is appreciated with regard to privileges and freedoms it attained. The beginning of the theme of glorifying the Revolution is the period of

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 17.09.2020 - 29.04.2021

** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Doktora öğrencisi. ezgkrsl@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-6120-8428

"Pen Poets" of the Cazgıç Akındar, also known as *Kol Cazma Adabiyat* group reflecting the time of pre-Soviet poets. While the Kyrgyz poetry's understanding of the formation period -initiated in 1917- was more shaped around this theme, until the Repressiya period, indirectly, many activities related primarily in the fields of industry and agriculture are reflected in the poetry. This study will explore the poets' point of view on the revolution in Kyrgyz poetry, as glorifiers of the revolution utilizing examples from the poems.

Keywords: Kyrgyz literature, Kyrgyz poetry, Kyrgyz poets, October Revolution, Exaltation theme.

Giriş

1991 yılındaki bağımsızlığa kadar Türk dünyasını etkisi altına alan 1917 Ekim Devrimi, başta siyasi ve sosyal boyutlarıyla olmak üzere birçok boyutta incelenebilir. Edebiyat alanında meydana gelen değişimler yılı olarak adlandırılan bu dönem; feodal düzende görülen aksaklıkların toplumsal boyutta ele alınmasını, burjuvazi anlayışına yönelik eleştirileri, yazar ve şairlerin toplum yararına gördükleri yenilikleri eserlerine konu yapmaları bakımından farklılık arz etmektedir.

Birinci Dünya Savaşı döneminde, öncesinde ve sonrasında Çarlık Rusya'sının iç siyasetinde görülen sorunların ve sıkıntıların kendi coğrafyası içinde ve dışında ortaya çıkan manzaralar, her türlü huzursuzluk, tedirginlik ortamı ve savaşın verdiği kayıplar, Türkistan topraklarında başlayan isyan hareketleri ve isyanların bastırılmaması, toplum içinde cereyan eden başta sosyal eşitsizlik olmak üzere ekonomik sorunlar ve baskı ortamının ortaya çıkması Bolşevik Devrimi'nin gerçekleşmesinin sebeplerindedir. Tüm bunlardan hareketle Lenin yönetimindeki Komünist-Bolşevik Partisi, 25 Ekim / 7 Kasım 1917 tarihlerinde Petrograd'da yaptıkları bir hükümet darbesi ile geçmişte yaşanan olumsuz olaylar neticesinde krizi fırsata çevirerek Kerenskiy geçici hükümetini devirip iktidarı ele geçirir. Böylece Rusya'nın belli başlı şehirlerini Bolşeviklerin almasının devamında, tüm Rusya'yı kapsayan Sovyetler sistemine dayalı Komünist Partisi'nin yönetiminde bir düzen oluşturulmaya başlanır (Kurat, 1990, ss. 325-326). Bu yeni düzen, Türkistan halkı için Çar döneminin yaşattığı zorluklardan kurtulma ve daha yaşanılabilir bir coğrafyada eski rejimi ortadan kaldırma anlamına geliyordu. Nitekim Ekim Devrimi döneminde yazılan edebî eserlerin konusu da bununla bağlantılı olarak devrime duyulan olumlu bakış açısının sebeplerinden ve eski huzursuz ortamdaki kurtulma düşüncesinden oluşmaktadır.

Devrimin asıl amacı, dağılmaya yüz tutan Rusya'yı toparlamak ve dağılmasına mâni olmaktır. Devrimin Türkistan coğrafyası üzerindeki diğer amacı ise Rusya topraklarına gelebilecek tehditlerin önüne geçmek ve zengin Türkistan kaynaklarından beslenmektir. Bu bölgenin üzerinde ehemmiyetle duran Ruslar, bölgenin Ruslaştırılması ve Slavlaştırılması yönünde gerek askeri gerekse siyasi

birtakım faaliyetler içinde olmuşlardır. Bu faaliyetlerden biri, Çarlık Rusya’sı döneminin Türkistan halkına yaşattığı sıkıntıların Sovyet Rusya’sı devrinde olmayacağı ve sistemde görülen hataların bir daha tekrarlanmayacağı yönünde vaatte bulunulmasıdır (Kapağan, 2015, s. 154).

Sovyet Hükümeti, sosyalist kültürün yaygınlaşması yönünde birtakım kararlar almıştır. 1917 yılının Kasım ayında Halk Komisyonu Üyeler Birliği, 1918’de Rus medeniyetiyle birlikte devrimin öncülüğünü yapan isimlerin heykellerini yapma kararı almıştır. Halkın eğitilmesi konusuna önem veren Lenin, devlet komitesi oluşturulmasına yönelik yasayı yürürlüğe koymuştur. Türkistan Halk Komitesi Üyeler Birliği’ne bağlı olarak halkı aydınlatma birimi kurulmuştur. 1918’de, Bişkek’te ilk Kırgız kurultayı gerçekleşmiştir. Kurultayda verilen eğitimle yeni eğitim metotlarına uygun bir şekilde okulların açılması ve hayata geçirilmesi konusu gündeme gelmiştir. Kırgızlar, 1924 yılında Sovyetler Birliği’ne bağlı bir cumhuriyet kurmuştur (Artıkbayev, 2013, ss. 60- 61).

Sovyet Rusya’sının Türkleri Sovyetleştirme ideası içinde İslamiyet’i gericiğin simgesi olarak görüp yasaklama, inancın yanı sıra dil, kültür ve milliyet kavramlarını ortadan kaldırma, onları tarihinden koparıp değiştirme siyaseti güdülen tüm bunlar, Sovyetleştirme çabalarına bir tehlike olarak görülmüştür (Saray, 1993, s. 63). Sovyetleştirilmiş insan tipini yansıtmak, Kırgız edebiyatının stratejik yönü olarak oluşum safhasının ve Kırgız şiirinin önemli unsurlarından biridir. Nitekim devrimle birlikte gelen sosyalist yapılanmaya teşvik, Lenin’den gelmiş; onun 1905’te yazdığı *Partiyalık uyum cana partiyalık adabiyat* “Parti Teşkilatı ve Parti Edebiyatı” adlı çalışmasında “Edebiyat genel proleterya işinin ayrılmaz bir parçasıdır” denilerek bu tez desteklenmiştir (Ükübayeva, 2007, s. 638). O dönem Kırgız edebiyatının henüz şekillendiği ve geliştiği bir dönem olarak yeni düzenin getirdiği değişimler, Komünist Partisi’nin istekleri doğrultusunda edebiyata yansır. Edebî eserlerin malzemesi ideolojik açıdan gelişmekte olup eski- yeni düzen çatışmasının ortaya çıkarıldığı eserler, siyasi çevrede büyüyen gelişen bir edebiyatın varlığını yansıtmaktadır.

Devrimin getirdiği ayrıcalık ortamı, başlangıçta özgürlüğün meşalesi olarak benimsenirken sonraki dönemlerde sanıldığı gibi hürce yaşamayı örgütleyen, sınıfsal farklılıkları ortadan kaldıran bir sistem olarak gerçekleşmez. Baskı ve savaşların yaşandığı bir dönemden sonra ekonomi ve sanayi alanında yapılan çalışmalar yüzünden Türkler, yurtlarından koparılmıştır. 1927-1928 tarihlerinde Stalin zamanında kurulan toplama kampları ve kolhozlaştırma çalışmalarına halk, tepki göstermeye başlamıştır. İnsan gücünün kazandırdığı bu ortamda toplama kamplarına sürülen köylüler, kamplarda esir edilen diğer insanlarla birlikte altın çıkarma, kanal kazma, ormanlarda ağaç kesme gibi zorlu işlerde çalıştırılmışlardır. Rus baskılarına dayanamayan Kırgızlar, 1926 yılında Narın isyanını başlatırlar (Gömeç, 1999, s. 115). İsyandan sonra varı yoğu elinden alınan halkın bir kısmı, Doğu Türkistan’a kaçmak zorunda kalır. Geriye kalanlar

ise isyan sonrasında öldürülmüştür. Bağımsızlığa kadar süren dönemde çeşitli hareketlenmeler olmaya başlamış; geçmişe duyulan sevgi ile vatana ve millete duyulan aşk, eserlerde yer edinmiştir. Zamana ayna tutan eserler yazılırken devrin aydınlarına karalama kampanyası başlatılmış ve burjuva milliyetçisi oldukları gerekçesi ile suçlamalarda bulunulmuştur.

1917 Ekim Devrimi'yle birlikte rejime duyulan kıvanç, devrimle kazanılan yeni hayat düzeninin oluşturduğu zafer ve eski düzeni yerme konuları, Kırgız edebiyatında yerini almaya başlar. Sözlü edebiyatın etkisiyle gelişen bu dönemin başlangıcında "Parti, Lenin, Komünizm sempatisi" adı altında eserler verilirken sonraki dönemde Sovyet Rusya'sının propagandası haline dönüşen eserler, ortaya koyulmuştur. Bazı zaruri görülen konulardan olan rejime övgü ve Parti yanlılığı ile verilen eserler, halkı aydınlatan eserlerden çok daha önde geliyordu. Bazı temalarda eserler yazmanın ve yayımlatmanın yasak olduğu bu dönem içinde bazı aydınlar, milli görüşler yansıttıkları gerekçesiyle idam edilmiş; eserleri yasaklanmış, bazıları da sürgün ve hapis hayatı yaşamıştır. Sovyet Rusya'sının tek tip insan (Sovyet insanı) oluşturma gayesi doğrultusunda millî benlikten uzaklaştırma düşüncesi ile Sovyet ideolojisi yönünde eserler verilmiştir. Sovyetleri yücelten eserlere genel olarak bakıldığında Çarlık Rusya'sının her alanda yaşattığı zorluklardan dolayı devrimin gerçekleşmesi, halkın bulunduğu müşkül durumdan kurtuluş mücadelesi olarak algılanmaktadır. Sonraki dönem eserlerinde ise dil ve kültür alanında yapılan Sovyetleştirme çabasına karşın vatan, millet, millî ve manevi temalara yönelik eserler verilmiştir.

Kırgız Şiirinde "Ekim Devrimi'ni Yüceltme" Teması

1917 Ekim Devrimi döneminin Kırgız şiirinde yankı bulması; Çarlık Rusya'sının politikaları, dönemin yöneticilerinin halka zulmetmesi bunlarla birlikte Kırgız halkının çektiği sıkıntılarla şekillenerek şiirlerin ana konusunu oluşturmaktadır. Kırgız şairleri, tüm bu yaşanan gelişmeler neticesinde devrimi talihin şans ışığı olarak değerlendirerek onu destekleyen nitelikte şiirler yazmışlardır. İnsanların devrimi bu denli neşeyle karşılamaları, devrimden önce cereyan eden olayların etkisinden ve devrimle birlikte halka birçok vaatte bulunulmasından ileri gelmektedir.

Devrimin sunduğu ayrıcalık ortamı içinde yeniden bir düzen oluşturma gayesi ile dönem eserlerinde büyük bir propaganda üslubu meydana gelir. Merhametsiz yönetici sınıfının eleştirildiği devrimin etkisiyle işçi ve ezilen sınıfın destekleneceği belirtilir. Tüm bu yaşanan hadiseler, başta yönetici sınıfının ve Çarlık Rusya'sının Kırgızlar üzerindeki faaliyetleri ile halkın geçim sıkıntısı yaşadığı eğitimsiz bir toplumda devrim kurtarıcı olarak görülmüş dolayısıyla özellikle edebiyatın oluşum safhasında ortaya çıkan Kırgız şiirinde devrime yönelik methiyeler oluşmaya başlamıştır. Gelişme dönemi eserlerinde ise devrimle yankılanan özgürlük ortamı içinde devrimin getirdiği birçok ayrıcalık

ve yenilik, temalarda belirginleşerek devrimi yüceltme ön plana çıkmaktadır. Bu tema Repressiya’ya (baskı, şiddet, hapis, sürgün ve ölüm) kadar süregelmiştir. Başta, Çarlık zamanında çekilen zulümlerin sonunda devrimin getirdiği özgürlük, eşitlik, eğitim, sanayi alanında görülen faaliyetlerin etkisinden dolayı yeniliği destekleyen Ceditçi aydınlar olarak adlandırılan bir kesim ile geçmiş dönemde yaşanan zorlu hadiselerden dolayı devrimi sorgusuzca destekleyen bir kısım Kırgız aydını ortak bir görüş etrafında devrimi değerlendirirken sonraki dönemde bu iki düşünce yapısı arasında farklılık görülmektedir. Repressiya’ya kadar toplumsal düzen içinde değişen birtakım gelişmelerin etkisi, eserlerde farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır.

Devrimi yüceltme teması ile yazılan şiirlerin en belirgin özelliği, özgürlüğü ve eşitliği vurgulayan eserler olmalarıdır. Onlardan biri Abılkasım Cutakeyev’in “Üç Devir” adlı şiiridir. Şiirde 1917 Ekim Devrimi ile özgürlüğüne kavuşan halkın yeni ekonomik düzen içerisinde adaletsiz rejim yerine adaletle kavuştukları anlatılırken, eski düzen eleştirilmektedir:

On cetinçi cılında,	<i>On yedinci yılında,</i>
Oşondo boldu özgörüş	<i>Devrim o zaman oldu</i>
Ölgönünön kalganı	<i>Ölümden kurtulanlar,</i>
Cakşılıktı köp körüş	<i>İyiliğe şahit oldu.</i>

(Kapağan, 2015, s. 156)

Geçmiş yaşamda görülen bozukluk ve aksaklıkların eleştirildiği şiirin devamındaki “Sovyet hükümeti/ Fukaranın adaleti/ Kadın erkek bir/ Kurt ile koyun bir/Eşitliğin esası/ Tepe ile tepe bir/ Fakir ile zengin bir/ Çorba ile çaya benzer/ Ahiret zamanı eşitlik/ Asıy ile tay bir.” (Kapağan, 2015, s. 158) dizelerde Ekim Devrimi ile Sovyet rejiminin övüldüğü görülmekte; rejimle birlikte halkın özgürlük ve eşitlik ortamına kavuştuğu belirtilmektedir.

Devrimin getirdikleri ile yeni düzenin oluşumuna dair vaat edilen sözler, halkın devrime yönelik olumlu bakış açısını yansıtmaktadır. Tarihi süreçte cereyan eden olayların etkisiyle ortaya çıkan sıkıntıların dinmesini sağlayan oluşumların devrimi destekler nitelikte olmasının şiirlerin ortak noktası olduğu söylenilebilir. Geçmiş dönemde yaşanan sıkıntılardan etkilenen şairler, devrimi sevinçle karşılayarak Sovyet Rusya’sını övgü dolu sözlerle anmaya başlarlar. Ayrıca şairlerin hayat süzgecinden geçen birtakım olaylarla, “Sanat toplum içindir anlayışı” güdülerken devrin sorunları yansıtılmaktadır. Bu şairlerden biri de sözlü dönemin önemli mirasçılardan olan Barpı Alıkulov’dur. Alıkulov’un (1884-1949) devrim öncesi hayatına bakıldığında diğer Kırgız şairleri gibi yönetici kesimin hizmetinde bulunduğu ve çeşitli zorluklar içerisinde hayatını devam ettirdiği görülmektedir. Daha küçük yaşlarda çalışmak zorunda kalan Alıkulov’un sanatçı kişiliğinin gelişiminde çektiği acılar ve yaşadığı zorluklar etkendir (Özgen, 2014, s. 196). Küçüklüğünden beri yaşadığı acı ve kaygılardan

dolayı toplumun çektiği sıkıntıların sebebi olarak manapları¹ görür. Onların merhametsiz olduğunu vurgularken, devrimin bu beylerden kendisi adına intikam aldığını belirterek devrimi yüceltmektedir:

Aytam deseñ çındıktı,	<i>Söyleyeceksen gerçeği,</i>
Başka kaygı salgandı ayt.	<i>Başa kaygı salanı söyle.</i>
Ömür boyu ezilip,	<i>Ömür boyu ezilip,</i>
Uu tırmakta kalgandı ayt,	<i>Zehri tırmakta kalanı söyle.</i>
Başına tüşkön azaptan,	<i>Başına düşen azaptan,</i>
Kutkaruuçu balbandı ayt.	<i>Kurtarıcı pehlivanı söyle.</i>

(Ömürkanov ve Kadırov, 2000, s. 37)

Barpı Alıkulov'un yukarıda örnek olarak verilen *Ayt, Ayt Dese* "Söyle, Söyle Dese" adlı şiirinde geçmiş acılarından hareketle Ekim Devrimi ile gelen yeni düzenin inşasının verdiği kısmi rahatlığı, büyük bir umutla karşılar. Şairin toplum işlerinde görev aldığı dönemde ürettiği *Bizdin Tuu* "Bizim Bayrak", *Partiyaga* "Partiye", *Lenin Ata* "Lenin Baba" adlı eserleri, rejimi öven deyişlerdir (Artıkbaev, 2013, s. 72).

Barpı gibi geçmiş dönem acılarını aktararak döneme ayna tutan şairlerden biri de Abılkasım Cutakeyev'dir. Cutakeyev'in gerçekçi bir üslupla yazdığı "Lenin" adlı şiir, sistemi yüceltmektedir:

Mañdayı cazı, balban töş	<i>Geniş alınlı, pehlivan sineli,</i>
Baatır eken şerdengen	<i>Bahadırdır güçlenen.</i>
Kayratınan han öldü	<i>Gayretiyle han öldü,</i>
Kantip teñ kelgen	<i>Var mı ona denk gelen?</i>
Kalktı saktap kutkardıñ	<i>Halkı koruyup kurtardıñ,</i>
Kanduu tırmak çeñgelden	<i>Kanlı pençenin elinden</i>

(Artıkbaev, 2013, s. 88)

Devrimin gelişinin sevinç kaynağı olarak görülmesinin sebebi Kırgız halkının ve şairlerinin geçmiş dönemde Çarlık Rusya'sından, manap ve zenginlerden çektikleri eziyet ve işkencelerden sonra devrimin sunduğu sosyal eşitlik ve özgürlük vaadindedir. Şair, zorluk çeken halkın devrim aracılığıyla sıkıntılardan kurtulduğu düşüncesi içinde Lenin'in sistemini ve Lenin'i övmektedir. Oluşum dönemi Kırgız şiirinde özellikle Lenin konulu şiir yazmak ve onu övmek, yeni düzende var olan ideolojinin vazgeçilmez temalarından birini oluşturmaktadır.

Çarlık Rusya'sının ve zengin beylerin halka yaşattıkları zorbalıkları kaleme alan Isak Şaybekov da devrimi yücelten isimler arasındadır. Ekim Devrimi gerçekleşmeden önce halk arasında "Gariban" manzumesi ile tanınan şair, Sovyet

¹ Çarlık döneminde feodal yapının bir parçası olarak üst tabaya mensup kimse, ağa, bey.

yönetiminin kurulmasında en önemli paya sahip olan Komünist Parti’yi ve Lenin’i eserlerinde konu edinmiştir. Devrimle birlikte sınıfsal farklılıkların ortadan kalkışını ve zengin beylerin yok oluşunu kaleme aldığı şiirinde, yeni zamanın yani devrimin gerçekleşmesinde en önemli gücün işçi sınıfı olduğunu vurgulayarak devrimi yüceltmektedir (Artıkbaev, 2013, s. 72):

Buluttan çıkan ayga okşop,	<i>Buluttan çıkan ay gibi,</i>
Nurlu zaman togoldu.	<i>Nurlu zamanlar doğdu</i>
Proletardın küçünön	<i>İşçi sınıfının gücünden</i>
Bay-manaptar cogoldu.	<i>Zengin beyler yok oldu.</i>

Cazgıç Akındar’ın önemli temsilcilerinden biri olan Aldaş Moldo; devrin o günkü şartlarıyla karşılaştırıldığında eski dönemin zorluklarını, zulümlerini ve hür bir şekilde yaşama isteğini eserlerinde dile getirmektedir. Şair, devrin zengin manaplarının halka çektiği zorbalıkları eleştirdiği *Ürkün* şiirinde devrimi, özgürlük ve eşitlik ortamı getirdiği gerekçesi ile övmektedir:

Artıkça Kırgız eliñe	<i>Özellikle Kırgız halkına</i>
Eñ ele kor zaman	<i>En büyük hor zaman</i>
Emi bolot teñ zaman,	<i>Şimdi eşitlik zamanı,</i>
Eñ ele zor keñ zaman.	<i>En büyük bolluk zamanı.</i>
Bay cardıga teñ bolboyt,	<i>Zengin fakire denk olmaz,</i>
Eç kimge kedey cem bolboyt.	<i>Fakir kimseye yem olamaz.</i>
Bay-manap sözü em bolboyt.	<i>Zenginin sözü deva olamaz.</i>

(Erkebaev, vd., 1999, s. 716)

Çarlık döneminde zenginlerin ve manapların zorbalıklarıyla karşılaşan ve ezilen halkın daima yanında olan Toktogul Satılğanov da Ekim Devrimi’ni büyük bir sevinçle karşılar. Tüm zorlukların devrim sonrası biteceği umuduyla Lenin’den övgü dolu sözlerle bahsettiği *Kanday Ayal Tuuldu Eken Lenindey Uuldu* “Nasıl Bir Kadın Doğurdu Ki, Lenin Gibi Bir Oğlu” şiirinde devrimden duyduğu mutluluk hissedilmektedir (Artıkbaev, 2013, s. 68):

Basıp cegen kalkımdı,	<i>Halka zulmedip yiyen,</i>
Bay-manaptar kuuldu.	<i>Zengin beyler kovuldu.</i>
Panarday canıp boştonduk,	<i>Fener gibi yanıp özgürlük,</i>
Baktıbizga tuuldu.	<i>Bahtımıza gün oldu.</i>
Kanday ayal tuudu eken,	<i>Nasıl bir kadın doğurdu ki,</i>
Lenindey uuldu!	<i>Lenin gibi oğlu!</i>
On cetinçi cılında,	<i>On yedi yılında,</i>
Öktöbürdün tanı attı.	<i>Ekim devrimin tanı attı.</i>
Carkıldagan Bolşevik	<i>Parıldayan Bolşevik,</i>
Cakşı zaman carattı.	<i>Güzel zaman yarattı.</i>

Devrin yöneticilerinin halka yaptığı zulümleri eleştirdiği gerekçesi ile Çarlık döneminde sürgün ve hapis hayatı yaşayan Toktogul'un şiirleri, toplumsal hayatı yansıtmaktadır. Devrimin zafer ruhuyla geçmişteki manaplardan öcünü alan Toktogul, bu sevinçle devrimi *panardaya* "fener"e benzeterek yüceltmektedir. Böylece fener; karanlık günlerin aydınlandığını, gelecek günlere olan inancı, bağımsızlığı ve hür yaşamayı sembolize eder. Satılganov'un şiirlerinde diğer Kırgız şairlerinde olduğu gibi zengin ve yoksul kesim arasında görülen adaletsizliği ve zenginlerin zalimliği gösterilirken, yoksulların da onların emri altında acıya ve zulme katlandıkları belirtilmektedir. Toktogul gibi Togolok Moldo da sürgün hayatı yaşayan bir şair olarak eski düzeni eleştirip devrimi, övgü dolu sözlerle yâd etmektedir. Yöneticilerin baskılarına karşın devrim öncesi Kırgız halkını şiirlerinde dile getiren şairin toplumsal temaya önem verirken eşitçe yaşamının şartı olarak devrime sahip çıktığı şiiri, halka nasihat verici ve halkı bilinçlendirmeye yöneliktir:

Uşul körgön künüñördü	<i>Bu gördüğünüz günleri</i>
Bay manaptarga aldanbay	<i>Zenginlere aldanmadan</i>
Öz ukuguñardı özünör paydalanıp,	<i>Öz hukukunuzdan kendiniz faydalanıp</i>
Sovet ökmötü bergen biylikti	<i>Sovyet Hükümeti'nin verdiği</i>
Koldono bergile.	<i>Beyliği kullanınız</i>

(Kapağan, 2015, s. 170)

Şair, devrimle birlikte halkın uyanmasını engellemeye yönelik tüm zorbalıklara karşın Sovyet Hükümeti'ni sığınacak bir liman olarak görmektedir. Aydınların türlü sıkıntılarla boğuştuıkları 1917 öncesi dönemden kurtuluş, devrimle birlikte aydınlığa çıktıkları bir dönemle başlar. Kırgız halkının içinde bulunduğu zor şartlar, aydınlar aracılığıyla dile getirilip devrimin gelmesinin yankıları ve hürce yaşama isteği ile devrimle birlikte halkın az da olsa nefes aldığı görüşü onu yüceltmeledeki sebeplerden bir diğeridir. Bu yüzden Ekim Devrimi'nin haklılığı, tematik anlamda oluşum dönemi Kırgız şiir anlayışının bir parçasını oluşturmaktadır. Zıyna Elepesova'nın *Caş Kızdar* "Genç Kızlar" şiiri, Sovyet Hükümeti'nden duyulan kıvancı ve genç kızların Çar II. Nikolay döneminde yaşadıkları sıkıntıları ve çektikleri eziyetleri anlatmaktadır. Çar devrinde Kırgız kızlarının köle gibi satılması ve 1917 yılından sonra Sovyet Hükümeti'nin Kırgız kızlarını koruması gibi devrimin gerekçeleri ortaya koyularak devrim yüceltilmektedir:

Nikolaydın tuşunda	<i>Nikolay'ın devrinde</i>
Satılğanzız caş kızdar,	<i>Satılmıştık genç kızlar,</i>
Zalimderge cem bolup	<i>Zalimlere yem olup</i>
Zarlaganzız caş kızdar.	<i>Ağlamıştık genç kızlar.</i>
Adilçilik col kurup	<i>Adaletli yol açıp</i>
Cañı zaman ornodu.	<i>Yeni zaman zaman kuruldu.</i>

Bizge okşogon kızdardı *Bizim gibi kızları*
 Keñeş ökmöt korgodu. *Sovyet hükümeti korudu.*
 (Artıkbayev, 2013, s. 83)

Orozakun Lepesov’un *Kan Tögöldü* “Kan Döküldü” şiiri, yerini yurdunu terk edip Çin’e göçmek zorunda kalan Kırgızların yok olma tehlikesi ile karşılaştığı Ürkün olayına değinmektedir. Lepesov bu şiirinde Kırgız halkının köle gibi çektikleri cefayı, zenginler ile halk arasındaki eşitsizliği belirtirken Sovyet Hükümeti gelince yürekteki sıkıntıların temizlendiğini söyleyerek devrimi yüceltmektedir:

Keñeş ökmöt arkasında can kaldı, *Sovyet Hükümeti ardında can kaldı,*
 Karıp Kırgız kayda bolso sandaldı. *Garip Kırgız nerede olsa dağıldı.*
 Alıp ökmöt kalış kılıp kulduktan *Alıp hükümet kurtardı kulluktan,*
 Tazaladı cüröktöğü armandı. *Temizledi yürekteki ukdeyi.*
 (Özgen, 2014, s. 351)

1917 Ekim Devrimi ile birlikte şairler, halkın üzüntüsünü paylaşarak gelecek günlere olan umutlarını korumak amacıyla şiirlerinde toplumsal temalara öncelik vermişlerdir. Devrimle sanatlarını icra etmeye devam eden şairler, devrimin yankılarını sürdürürler. Halkın daha rahat bir yaşama kavuştuğu düşüncesi ile yeni düzene katkıda bulunacak şiirler yazarlar. Bu dönem içinde Lenin’e ve Parti’ye yönelik methiyeler düzmek, Kırgız şiir anlayışının vazgeçilmez bir unsurudur. Yeni düzenin getirdiği edebiyat anlayışı başta olumlu düşünceleri yansıtıran sonraki dönemlerde bu temalarda yazmak, zorunluluk arz etmiştir. Yeni hayat biçimi her ne kadar “yeni” olsa da şiirler, şekil itibariyle sözlü kültür geleneğinin etkisi ile yazılmıştır ve bu etki, kayda değer şekildedir. Halk ozanları, bu dönemde oldukça verimli eserler icra etmişlerdir. Eserlerini güçlendirmeyi başaran halk ozanları, toplumda saygı görmeyen yanı sıra Sovyet Hükümeti döneminde önemli görevlere getirilmişlerdir. Togolok Moldo, Barpı Alıkulov, Kalık Akiyev gibi sanatçılar, Sovyet Hükümeti’ni yücelten şarkılar, şiirler söylemişler ve Sovyet halklarının temsilcileri olarak görevlendirilmişlerdir. Örneğin Isak Şaybekov, 1918’de Bişkek’te Komünist Parti üyesi; Barpı Alıkulov, fakirler komitesinin başkanı; Manasçı Sayakbay Karalayev de aynı yıl, Kızıl Ordu’ya dâhil olan ilk Kırgız olarak seçilmişlerdir (Artıkbayev, 2013, s. 71).

Yeni düzenin ve yeni anlayışın getirdikleri arasında *Erkin Too* “Hür Dağ” gazetesinin yayın hayatına başlaması da vardır. Bu gazete, Kırgız yazılı edebiyatının başlangıcı olarak kabul edilmektedir. 7 Kasım 1924 tarihinde yayın hayatına başlayan gazetenin ilk sayısında yayımlanan ilk şiir, Aalı Tokombayev’in devrimden duyduğu kıvancı anlattığı *Oktyabrın Kelgen Kezi* “Ekim’in Geldiği Zaman” adlı şiiridir. Sonraki adı *Sovettik Kırgızstan* ve bugünkü adı *Kırgız Tuusu* olan gazete, Arap harfli Kırgız Türkçesi ile yayımlanan ilk gazete olarak Kırgızlar için önemli bir kültürel zenginliktir (Naskali, 1996, s.

1004). Tokombayev'in sonraki yıllarda gazetede 1917 devrimi, Lenin ve farklı konulardaki şiirleri yayımlanır. *Kompartiya* "Komünist Partisi", *Kalamga* "Kaleme", *Kün Bugün* "Gün Bugün", *Ömürgö* "Ömre" şiirleri; yeni düzeni, Lenin'i ve Komünist Parti'yi yüceltmeyi ve Kırgız halkına Sovyet yönetimini savunmayı nasihat etmektedir. Şair ve yazar Tokombayev, şiirlerini önce *Çalkar* "Isırgan", sonrasında da *Balka* "Çekiç" mahlaslarını kullanarak yazmıştır (Ükübayeva, 2007, ss. 639-640). Devrimin yılmaz savunuculuğunu yapan şairin eserlerinde slogan üslubu hâkimdir.

Oktyabr külümsüröp kelgen kezi, *Ekim'in gülümseyerek geldiği zaman,*
 Ençisin öz-özünö bergen kezi. *Mirasını kendi kendine verdiği zaman.*
 Murunku çıncır kurgan duşmandardı, *Eskinin zincirini kuran düşmanları,*
 İçinen momundardın tergen kezi. *İçeriye müminleri topladıkları zaman.*
 (Alımov, ve Karmiyev, 1985, s. 191)

Çarlık Rusya'nın zulmünden Çin'e kaçarken milyonlarca Kırgız'ın ölümüne sebep olan Ürkün olayında ailesini kaybeden Tokombayev, devrimi Kırgızların kurtarıcısı olarak görmektedir. Ekim Devrimi'ni kutlayan şair, devrimin coşkusunu her dizesinde hissettirdiği şiirinde aynı zamanda eskiyi yermektedir. Devrimi neredeyse her dizesinde övdüğü şiirin son dörtlüğünde, Lenin'in kurduğu bu yolda Ekim Devrimi'nin fakir halka yardım edeceğini, karanlığın kurduğu tuzaklardan kurtaracağını ve aydınlık yola çıkaracağını söylemektedir:

Caşasın, leninizm tüzgön colu! *Yaşasın, Leninizm'in kurduğu yol!*
 Cogolsun, karañgının kurgan toru! *Def olsun, karanlığın inşa ettiği ağ!*
 Coluna Oktyabrdın kedey tüşüp, *Ekim'in yoluna fakir düşünce,*
 Cetişsin keñ muratına sozgun kolu! *Ulaşsın muradına uzanan eli!*
 (Alımov, ve Karmiyev, 1985, s. 192)

Nasihat verici şiirleriyle dikkat çeken Cuma Camgırçiyev'in didaktik tarzda yazdığı *Talpingin* "Mücadele Et" şiiri, kadınların eşitliği temasına değinmektedir. Şiirde yeni dönemle birlikte kadınların birçok ayrıcalık ve hakka sahip oldukları anlatılıp, elde ettikleri hakları korumaları hususunda mücadele etmeleri söylenerek devrim yüceltilir:

Bul kündö ayal teñdik algan kün. *Bu gün kadınların eşitlik aldığı gün,*
 Tañ atıp, kündün nuru çalğan kün. *Şafak söküp güneş ışığının çarptığı gün.*
 Ezelde şoola tüşpös zındanga, *Eskiden şule/ışık düşmez zindana,*
 Çıragı erkindiktin cangan kün. *Özgürlük meşalesinin yandığı gün.*
 (Karşlı, 2019, s. 144)

Kırgızların Ceditçi aydınlardan biri olan Kasım Tınıstanov, yeni düzenin gelmesiyle birlikte sanayi ve teknoloji alanlarında görülen değişimleri anlattığı *Traktor* "Traktör" adlı şiirinde doğrudan devrimi yüceltmez. Gerçekçi bir üslupla

yazılan şiir, döneme ayna tutarak her dizesi, toplumsal yapıda devrimle gelen değişimlerin izlerini barındırmaktadır:

...

Bursun batır sorok sorok kuuldu
Azırınça traktorgo soyuzdaş
Eski şayman baarı korkup çuuladı.
Soko, soko!
Korkpo, korpo!
Özgörüştülsün!
(Artıkbayev, 2013, s. 145)

*Eski aletler hızla tek tek kovuldu.
Şimdilik traktöre arkadaş,
Eski aletlerin hepsi korkup bağırdı.
Saban, saban!
Korkma, korkma!
Değişim sürsün!*

Devrimle gelen birçok yeniliğin etkisi ile yoksulluğun ortadan kalkacağı belirtilen şiirde eski aletlerin yeni aletler ile değişmesi, yeniliğin korkmadan hüküm sürmesini aynı zamanda eski zamanın da unutulmaması gerektiği ve bunların gençlere örnek olacağı ifade edilmektedir. Eğitime önem veren ve Kırgızların ilk profesörü olan Tıstanov’un şiirlerinde yer alan Çarlık Rusya’sının zorlu döneminden kurtulacağı yönündeki devrime olan olumlu bakış açısı, ilk dönem eserlerinde görülürken sonraki dönemde Tıstanov, devrimin gerçek yüzünü anlamış ve toplumsal gerçeklikleri şiirlerinde ifade etmeye devam etmiştir. Tıstanov’un ilk dönem eserlerinde; devrimin bağımsız yaşama isteği yaklaşımından, manapların eziyetlerinden yine dönem içinde ortaya konulan teknolojik gelişmelerden kaynaklı devrime dolaylı bir övgü söz konusudur. Onun halkı bilinçlendirmeyi ve uyandırmayı amaç edinerek kaleme aldığı eserleri, Sovyet Rusya’sının hedef tahtası haline geldiğinden Tıstanov, idam edilmiştir.

Coomart Boökönbayev’in çocukluğu, Sovyet Hükümeti’nin henüz emekleme dönemine denk gelmektedir. Kamusal hayatta geniş haklara sahip olan Sovyet gençliği, Parti ve Komsomol örgütleri etrafında toplanmaya başlar. Böyle sosyalist yeni bir çevrenin Coomart’a tesir ettiği ve hayata karşı görüşünü ve davranışlarını değiştirdiği inkâr edilemez (Kerimcanova, 1990, s. 169). Bökönbayev’in yeni yaşam içerisinde halk şiiri anlayışı ile bütünleşerek, toprak ve su reformuna ithafen yazdığı *Cer Algan Kedeylerge* “Toprak Alan Yoksullara” şiirinde devrimin getirdiği birçok ayrıcalıktan biri olan toprak ve suya sahip olan fakir halkın değişimi ve devrimle gelen zafer anlatılmaktadır. Şiirde devrimden sonra gerçekleşen yeniliğin etkisi, eski dönemde görülen sosyal eşitsizlik, birçok yoksul Kırgız’ın zenginlerin emri altında yem olurcasına hizmet etmeleri anlatılır; manaplar döneminde eziyete uğrayan halkın çektiği sıkıntılar gözler önüne serilir:

Sen kimlerden kem eleñ
Çoñ kursak bayga cem eleñ,
Uzun kün kılıp kızmattı,
Keşigin baydın ceer eleñ.
(Bökönbayev, 2010, s. 129)

*Sen kimlerden aşığıdaydın,
Koca göbekli zengine yemdin,
Bütün gün edip hizmeti,
Zengin’in artığını yerdin.*

Bir sonraki dizede halkın durumunu anlatmaya devam eden şair, halkın çektiği ekonomik sıkıntılarını *Bir eçki alıp altı ayga* “Bir keçi alıp altı aya” dizesinde ortaya koyar. Yine şaire göre gece gündüz demeden çalışan insanların karnını doyuracak yiyeceği zor bulması ve zengin ile yoksul kesim arasında sosyal adaletsizliğin sürmesi, devrim öncesi Kırgızistan’ın başlıca sorunlarından. Şiirinin üçüncü dördlüğünde görülen *Çoñ kursak baylar* “koca göbekli zenginler” metaforik tabiri ile de şair, toplumda meydana gelen gelişmeleri, halkın çektiği sıkıntıları, sosyal eşitsizliği dizelerine yansıtmaktadır:

Bay menen moldo birimdik, (Közündü tañıp zordogon)	<i>Zenginle hoca birlik, (Gözlerini zorla bağlayıp)</i>
Arka kılıp “kudayın”	<i>“Allah”ın arkasına saklanıp</i>
Coluñdu antıp torgogon. (Bökönbayev, 2010, s. 130)	<i>Yoluna böylece taş koyan.</i>

Durmaksızın çalışan halk, bir o kadar yorulup emek sömürsünün altında çalışmaya devam eder. Tüm bu sıralanan gerekçelerle birlikte sonraki dördlükte devrimle birlikte yoksula talih kapısının açıldığını, buna öncülük eden Ulu Ekim Devrimi’nin yoksulun zamanı olduğunu dile getirmekte ve halkın devrimle birlikte geleceğe olan umudunu arttırma gayesiyle, zamanın gereklerine uygun, somut gerçekler üzerinden devrimi yüceltmektedir.

Keldi kedey zamanın, (Koluna tiyip amalıñ).	<i>Geldi yoksulun zamanı, (Eline dokunup dermanın).</i>
Bay-manap kalsa çaşınıp, Aydatıp barıp kamağın.	<i>Zengin-manap kalırsa gizlenip, Sürdürüp hapse.</i>
(Bökönbayev, 2010, s. 130)	

Alıkul Osmonov’un 1935 tarihli, Sovyet döneminin tanınmış siyasetçilerinden ve Ekim Devrimi döneminde önemli görevlerde bulunan Valerian Kuybişev’in ölümü üzerine ağıt tarzında yazdığı *Çoñ Küyüt* “Büyük Yangın” şiirinde devrimin yankıları ele alınır ve devrimle birlikte dertlerden kurtulacakları ifade edilir. Osmonov, başlangıçta manaplar üzerinden sürdürülen siyasetin etkisi ve halkın çektiği zulmün son bulacağı düşüncesi ile devrime destek verirken, sonraki dönem eserlerinde devrimin yankılarını farklı izah etmektedir.

Revolotsıyanın örtü menen taptalıp, Kişi ele go öz işinen atagıp.	<i>Devrimin yangını ile yanarak İnsan ya kendi işiyle ünlenip.</i>
Kele catkan eñ aldınıkı katarda Öldü deyt go- dağı bir çoñ kapalık.	<i>Gelen en ön sırada Bitti diyor, daha bir büyük keder.</i>
(Osmonov, 1964, s. 28)	

Temirkul Ümötaliyev’in eserlerinin ana temasını, Vladimir Lenin ve onun kurduğu Komünist Parti’ye duyduğu derin minnettarlık oluşturmaktadır (Cumayev, 1990, s. 224) Temirkul Ümötaliyev, *Iyık Tuu* “Kutsal Bayrak” adlı şiirinde Ekim Devrimi’ni ömrün ilkbaharına benzetir ve şair Ekim bayrağının dalgalanması ile işçi sınıfının birçok hak kazandığını belirterek devrimi yüceltir.

Uşul tuu şaıduu celbirep,	<i>O bayrak şanlıca dalgalanıp,</i>
Cumuşçu tap ceıdı dep,	<i>İşçi sınıfı kazandı diye,</i>
Car salganda düynögö,	<i>İlan ettiğinde dünyaya,</i>
Et cürögüñ elcirep...	<i>Kalbin yumuşayıp...</i>

(Ümötaliyev, 1989, s. 3)

Ekim Devrimi’ni yüceltmeye devam eden şair, şiirin devamında şanlı Ekim bayrağını vatanın kurtarıcısı olarak görüp devrimle gelen birçok ayrıcalığın her şeyden farklı olduğunu, güneş ışığı gibi döküldüğünü ve talih getirdiğini söylemektedir. Bu talihin etkisi, bir musiki derecesinde keman gibi çalınmaktadır.

...	
Baarınan başka bölünüp,	<i>Hepsinden başka ayrılıp,</i>
Kün nuruñday tögülüp...	<i>Güneş ışığı gibi dökülüp...</i>
Sarı cıldızday barkırap	<i>Sarı yıldız gibi ışıldayıp</i>
Sezimdey suluu carkırap	<i>Sezgi gibi güzel parlayıp,</i>
Oktyabr bergen bak-taalay	<i>Ekimin verdiği baht talih</i>
Kıl kıyak bolup tartılat.	<i>Keman gibi çalındı.</i>

(Ümötaliyev, 1989, s. 4)

Devrim dönemi eserlerinde sıklıkla rastlanılan “tan, atmaca, ışık” gibi motiflerden birine şiirin son dördlüğünde rastlanılmaktadır. Devrimin, insanı azaptan kurtardığı ve gönüllerde umudu arttırdığı gerekçesiyle kutlu Ekim tanına değinilmektedir.

Kutkarıp kuldu azaptan,	<i>Kurtarıp kulu azaptan,</i>
Suu içirip başattan,	<i>Su içirip kaynağından,</i>
Ömürlördü uzartkan,	<i>Ömürleri uzatan,</i>
Köñüldördü çaşartkan.	<i>Gönülleri gençleştiren.</i>
Oktyabr tañı ırıstuu!	<i>Ekim tanı mübarek!</i>
Oktyabr şaıñı Kızıl Tuu!	<i>Ekim’in şanı Kızıl Bayrak!</i>

(Ümötaliyev, 1989, s. 4)

Sonuç

Kırgız şiirinde Ekim Devrimi'ni yüceltme teması; Çar döneminde yaşanan zorluklar, aydınların geçmişteki sürgün ve esir hayatı, toplumda meydana gelen sosyal eşitsizlik, adaletsizlik ve baskıcı tutumun etkisi ile kaleme alınmaktadır. Tüm bu yaşanan gelişmelerin neticesinde devrimi özgürlüğe çıkış noktası olarak gören şairler, eserlerinde devrimi yüceltmektedirler. Geçmişini yererek halkı bilgilendirmenin yanı sıra devrimin getirdiği yeni hayat düzeninde görülen değişimler de şiirlere konu olmuştur. 1916 yılındaki Ürkün olayı ile yok olma tehlikesi ile karşılaşan Kırgızlar, devrimi büyük bir heyecanla karşılayıp aydınlığa çıkış noktası olarak görürler. Oluşum safhasında yazılan eserlerde Parti, Lenin konuları ağırlık kazanırken yeni hayat düzeninin benimsendiği Reprssiya'ya kadar doğrudan ya da dolaylı şekilde eserlerde övgü söz konusudur.

Başlangıçta devrimi bu denli yüceltme, değerli görme ve yükseltme, o devrin koşulları düşünüldüğünde dönemin yöneticilerinin uyguladığı her türlü baskı ve sindirme politikasının etkisiyle kurtuluş yolu olarak görülüp özgürlüğe çıkış noktasını oluşturmaktadır. Sonraki dönem eserlerinde ise Sovyet Rusya'sının gerçek yüzünü gösteren, halkı uyandırmaya çalışan eserler yazılmıştır. Sözlü mirasın önemli yadigarı Manas'ın yasaklanması, milli yayın çıkarma konusunda tevazu gösterilmeyen tutum ve davranışlar, bununla birlikte haklarında birçok suçlamada bulunan Kasım Tınıstanov, Sıdık Karaçev gibi bazı aydınların halk düşmanı ilan edilip idamına sebep olan olaylar yaşanmıştır. Propaganda üslubunun etkisi, şiirin biçimine önem verilmeksizin şiirin sadece parti istekleri doğrultusunda ve belli bir ideolojiye hizmet eden bir araç olarak kullanılmasına sebep olmuştur. Nitekim dönem eserlerinde kendini hissettiren bu tutumla birlikte konu itibarıyla, yeniliği ve hür yaşamayı destekleyen türde devrimin yüceltildiği görülmektedir.

Kaynakça

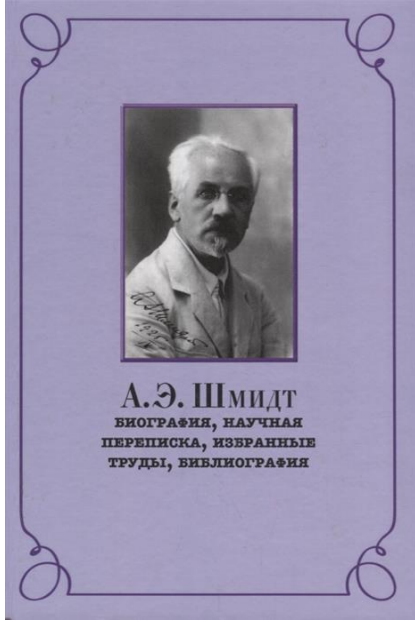
- Alımov, B. ve Karmiyev, Y. (Düz). (1985). *Kırgız Sovet Adabiyatı 9 Klass*. Frunze: Mektep.
- Artıkbayev, K. (2013). *XX. Yüzyıl Kırgız Edebiyatı Tarihi* (M. Dıykanbayeva, Çev.). Ankara: Bengü Yayınları.
- Bökönbayev, C. (2010). *Menin ırım-Taldalmalar*. Bişkek.
- Cumayev, M. (1990). *Kırgız Sovet Adabiyatının Tarihi* (C. 2). *Temirkul Ümötaliyev* içinde (ss.221-241). Frunze: İlim Basması.
- Erkebayev, A., Eraliyev, S., Sadıkov, C., Sultanov, O., Kıdırbayeva, R., Cigitov, S. ve Dautov, K. (Ed.). (1999). *Kırgız Poeziyasının Antologiyası* (C. 1). Kırgızistan: Soros.
- Gömeç, S. (1999). *Türk Cumhuriyetleri ve Topulukları Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gürsoy Naskali, E. (1996, Mart). Yirminci Yüzyıl Kırgız Şiiri. *Türk Dili*, 531, 998-1014.

- Kapağan, E. (2015). *Kırgız Şiirinde Ekim Devrimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karlı, E. (2019). *1917-1945 Yılları Arasında Modern Kırgız Şiirinde Kadın Teması* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi. Muğla.
- Kerimcanova, B. (1990). Kırgız Sovet Adabiyatının Tarihi (C. 2). *Coomart Bökönbayev* içinde (ss.168-189). Frunze: İlim Basması.
- Kurat, A. N. (1990). *Türkler ve Rusya*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Osmonov, A. (1964). *Çığarmalar Cıynagı* (C. 1). Frunze: Kırgızistan Basması.
- Ömürkanov, A. ve Kadırov, I. (Rd). (2000). *Kırgız Poeziyasının Antologiyası* (C. 2). Kırgızistan: Soros.
- Özgen, N. (2014). *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Kırgız Edebiyatı Tarihi (1900-1930)*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Saray, M. (1993). *Kırgız Türkleri Tarihi*. İstanbul: Nesil Matbaacılık.
- Ükübayeva, L. (2007). Türk Dünyası Edebiyat Tarihi. *Kırgızistan Edebiyatı* içinde (ss. 637-662). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Ümötaliyev, T. (1989). *Irlar Cana Poemalar* (C. 2). Frunze: Adabiyat.

ÇEVİRİ VE TANITIMLAR

A. E. Shmidt – Biografiya, Nauchnaya Perepiska, İzbranniye Trudy, Bibliografiya, Moskva, Sadra. 504 s., ISBN: 978-5-906859-04-4.*

Mehmet Önder DURAN**



Bu kitap tanıtımı, bugüne kadar eserleri Türkçeye çevrilmemiş Oryantalist Aleksandır Şimidt'in 2018 yılında Renat Bekkin tarafından yayına hazırlanmış biyografisine dairdir. Kitap projesi, yazarın 2010 yılında Bekkin'in Kazan Üniversitesi'ne çalışma daveti almasıyla başlamış olup Türkistan Doğu Araştırmaları Enstitüsü ve Petersburg İslam Araştırmaları Enstitüsü'nün 100. yıldönümü münasebetiyle kaleme alınmıştır.

Ömrünü İslam eserlerine adanmış bir bilim insanı olan Aleksandır Schmidt, Rus oryantalizminin önemli temsilcilerinden birisidir. A. Schmidt'in hayatını konu alan bu eser, Petersburg ve Özbekistan arşiv kayıtlarından faydalanılarak yazılmıştır ve

Alexander Schmidt'e ait fotoğraflar, resmî belgeler ve dokümanlar açısından oldukça zengindir. A. Schmidt'in çalışma arkadaşları arasında Wilhelm Barthold (В.В. бартольд), İgnati Kraçkoyski, (И Ю Крачковский) ve Sergey Oldenburg (С ф ольденбург) gibi önemli bilim insanları vardır. Schmidt, Arap Dili ve Edebiyatı, İslam Hukuku gibi konularda yetkin bir isimdir. Ancak üniversite kurucusu, kütüphaneci, oryantal el yazmaları uzmanı, akademisyen olarak etkin bir ömür sürmüş olan Alexander Schmidt, Türk bilim dünyasında yeteri kadar bilinmemektedir. Alexander Schmidt'in hayatı hakkında daha önce

* Tanıtım Yazısının Geliş ve Kabul Tarihi: 21.10.2020 - 04.02.2021

2018 yılında Moskova'da Renat Bekkin'in *Aleksandır Şimidt* kitabını hediye eden Prof. Dr. Alfina Sibgatullina'ya yardımları için müteşekkirim.

** Arş. Gör., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Uşak, Türkiye. onder.duran@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9959-6427.

farklı çalışmalar¹ yapılmış olmasına rağmen tarafımızdan değerlendirilen bu eser, kapsamı ve kaynakları açısından en geniş olanıdır.

Kitap, beş ana bölümden oluşturulmuştur. Giriş ve birinci bölüm, kitabın editörü Bekkin tarafından kaleme alınmıştır. Birinci bölüm, A. Schmidt'in biyografisine ayrılmıştır ve bölüm oldukça kapsamlıdır. Özellikle Alexander Schmidt biyografisinin bilinmeyen yönleri, Petersburg Üniversitesi Doğu Bilimleri Fakültesi arşivinden istifade edilerek yazılmıştır.

Yazar, birinci bölümde Schmidt'in çocukluk ve gençlik yılları hakkında bilgiler vermiştir. Buna göre Alexander Eduardowitsch Schmidt, 1871 yılında Astrahan'da askeri doktor bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Eduard Schmidt, 1877 yılında Türk- Rus Savaşı sırasında Kafkasya cephesinde elli üç numaralı hastanenin başhekimisi olarak görev yapmıştır (s. 16). Alexander'ın lise öğrenimini tamamladığı dönemin en büyük Müslüman şehirlerinden birisi olan Tiflis'le tanışmasına Türk-Rus Savaşı vesile olmuştur. Tiflis bu dönemde Kafkasya'da Müslüman nüfusun en yoğun olduğu şehirdir. Bu sebeple lise arkadaşları arasında çok sayıda Müslüman öğrenci bulunmaktadır. Aleksandır Svetlanov (1872-1920) Duma Meclis Üyesi, Beyaz Ordu hareketi üyesi, L. Andrinokov (1872-1939) Tiflis Üniversitesi Hukuk Fakültesi kurucusu ve Alimerdan Topçubaşov (1863-1934) Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti kurucusu gibi önemli kişilerle birlikte okuduğu liseyi birincilikle bitirmiştir. Petersburg Üniversitesi Doğu Araştırmaları Fakültesi'nin Arapça-Farsça-Türkçe bölümünden de başarıyla mezun olmuştur. Viktor von Rosen ve Vasily Smirnov gibi dönemin ünlü oryantalistlerinin öğrencisi olan Schmidt, pek çok Batı ve Doğu dilini bilen bir entelektüeldir. Ayrıca Latince'den Özbekçeye kadar toplam 14 dile hâkimdir.

1896 yılında hocası A. Rosen'in sağladığı bursla iki yıl yurt dışında çalışmalar yürütmüştür (s. 32). Akademik çalışmalarını destekleyen Petersburg Üniversitesi Filoloji Fakültesi Dekanı ünlü İranist Valentin Jukovskiy (V. Жуковский), politik bir kariyer seçmemesini tavsiye etmiştir. Schmidt, yurt dışı stajına Budapeşte'de başlamıştır. Budapeşte'de bulunduğu süre zarfında Macarca eğitimi almıştır. Budapeşte'de İgnaz Goldziher, Viyana Üniversitesi'nde Joseph von Karabacek, Leiden Üniversitesi'nde ise Michael Jan de Goeje gözetiminde çalışmalar yürütmüştür ve 1897'de ilk çalışmasını Arapça üzerine yayınlamıştır (s. 476).

Leiden'e 1897 Mayıs sonunda geçen Schmidt, burada Arapça el yazmaları üzerine ihtisas yapmıştır. Leiden'de ünlü oryantalistler, Johannes van Vlaten ve Michael Jan de Goeje ile çalışmıştır. Ekim 1897'de ise Viyana'ya geçmiştir.

¹ Bu çalışmalar arasında kaynak açısından Kosteskiy'in eseri, en zengin olanıdır (Lunin, (Лунин) 1970, ss. 49-55; Kostetskiy, (Костецкий) 2015, ss. 1-28; İofe, (Иофе) 2018, ss. 115-121).

Burada imparatorluk kütüphanesinde el yazmaları tasnif eden Schmidt, ileriki yıllarda şekillenecek çalışmalarına yön vermiştir. Schmidt, 1898'de Petersburg'a dönmüş, Petersburg Üniversitesi'nde Wilhelm Barthold ve Carl Salman gibi önemli hocalarla birlikte çalışmıştır.

Aynı zamanda bu yılda Petersburg Üniversitesi Doğu Bilimleri Enstitüsü'nde İslam Sanatları ve Arapça dersleri de vermeye başlamıştır. 1899 yılında ise Kırım Tatarı ünlü oryantalist Ahatantel Krimski'nin çalışmalarına yazdığı eleştiri yazısı ile adını duyurmuştur. 1905 yılında "Рассвет" gazetesinde redaktör olarak çalışmaya başlayan Schmidt, ılımlı-liberal bir çizgide olan gazetede üniversite arkadaşı Nikolay Marr da (Н.Я Мapp) yazılar kaleme almıştır. Ancak gazete, 223 sayı çıkarmıştır (ss. 47-48). Gazetenin başyazarı olan Aleksey Humoskiy (Алексе́й ухмо́ский) Arapça dersleri vermesi için Aleksandır Lisesi müdürü Aleksandır Petroviç'e (Алекса́ндр петрови́ч) Schmidt'i tavsiye etmiştir. Böylece Schmidt, dönemin önemli liselerinden birinde çalışma imkânı elde etmiştir.

Kısa bir dönem Petersburg Gazetesi (*санкт-петербургские ведомости*) redaktörü olarak da çalışan Schmidt, 1907'den 1920'ye kadar Rusya Milli Kütüphanesi'nde görev almıştır. 1912 yılından itibaren ise Wilhelm Barthold'un editörlüğünü yaptığı *Mir İslama* dergisinde yazılar kaleme almıştır (Samyete, 2015, ss. 51, 73, 161-162). Bu dergide kaleme aldığı yazılar, Rusya'da İslam tarihi araştırmalarında önemli bir yer edinmiştir.

Petersburg'daki Rus İmparatorluğu Arkeoloji Enstitüsü'nde (*Императорское Русское археологическое общество*) seminerler veren Schmidt, Moskova Doğu Dilleri Enstitüsü'ndeki seminerlere katkısı olmuştur. 1914 yılında İbn Ahmad Asch-Scha'rānī üzerine yazmış olduğu tezini yayınlamıştır. 1917 yılına gelindiğinde ise Ekim Devrimi'nden sonra Petrograd Üniversitesi'nde profesör olarak görev yapmaya başlamıştır. 1918'den sonra Moskova'da bulunan Lasarev Doğu Dilleri Enstitüsü'nde Etno-Dil Fakültesi'nde İslam Hukuku dersleri vermiştir. 1920 yılında Asya Müzesi'nin bilim kuruluna seçilmiştir.

Bunlara ek olarak Schmidt, pek çok bilimsel kurumun kuruluşunda yer almış ve hizmet etmiştir. 1917 yılı sonunda Taşkent'in ilk üniversitesi olan Türkistan Devlet Üniversitesi kurucuları arasında yer almış ve üniversitenin kurucu komitesinde başkan yardımcısı olarak görev yapmıştır. Başkan ise ünlü Jeolog N.A. Dimo'dur. 1919'dan itibaren rektör vekilliği görevini yürüten Schmidt, bu görevine ek olarak kütüphanenin tüm sorumluluğunu da üstlenmiştir. Üniversitenin eğitim kadrosunu da güçlendirmek isteyen Schmidt, pek çok profesör ile bağlantılar kurmuştur. 31 Ağustos 1919'da üniversitenin Rektör yardımcısı olmuştur. 1920 sonundan 1921'in ortasına kadar Tarih-Filoloji Fakültesi Dekanı olarak görev yapmıştır. Aynı anda Taşkent Doğu Bilimleri Enstitüsü'ndeki görevini de 1921 ortasına kadar yürütmüştür. Bu dönemde

Doğu Araştırmaları Enstitüsü ve Kütüphane kurma çalışmalarına da yön veren Schmidt, M.O. Auezov, E.K. Betger, A.K. Borokov ve M.I. Sheverdin gibi öğrencileri yetiştirmiştir.

Diğer yandan Buhara Emiri'nin himayesinde Wilhelm Barthold ve Wassilli Lawrentjewitsch Wjatkin'le beraber Buhara tarihi ve kültürü üzerine araştırmalar yapmak üzere davet edilmişlerdir.

Schmidt, 1920-1921 yıllarında Türkistan Halklarını Araştırma Komisyonunun bilim üyesidir ve 1922'de Hoca Ahmet Yesevi Türbesi üzerine çalışmalar yürütmüştür. Kendisi bu konuda uluslararası çalışma yürüten ilk bilim insanıdır. Buhara'da bulunduğu vakitlerde bilim üyelerinin de katıldığı bilim gezileri tertip etmiştir. Orta Asya kültürünü, doğasını ve tarihini korumak için Sovyet Türkistan Komitesi (Туркомстарис) adında ayrı bir birim kurulmasını sağlamıştır. Ağustos 1922'den Eylül 1923'e kadar Bilim ve Aydınlanma (Наука и просвещение) dergisini çıkarmıştır. Kırgızistan ve Türkmenistan'a araştırma gezileri gerçekleştirmiştir. 1925 yılında Rusya Bilimler Akademisi'ne Özbekistan'dan seçilen ilk kişi olmuştur.

Kitabın ikinci bölümü, biyografinin devamı şeklindedir. “Hz. Osman'ın Kur'anı: Politik, Bilimsel Dini Anlamda Değerlendirilmesi” adlı bölüm ise R. Şigabdinov (Р. Н. Шигабдинов) tarafından değerlendirilmiştir. Bu bölümde Hz. Osman'a ait olan Kur'an-ı Kerim'in Ufa'dan Taşkent'e getirilmesini konu almıştır. Hz. Osman'ın öldürüldüğü sırada okuduğu Kur'an-ı Kerim olduğu ve üzerinde kan lekelerinin bulunması sebebiyle oldukça değerli bir nüshadır. Bu nüsha, Hz. Osman'a ait olduğu ileri sürülen altı nüshadan bir tanesidir ve 1868 yılında Semerkant işgal edildiği zaman Rusların eline geçmiştir (s. 247). General A. Abramov (А. Абрамов), el yazmasının kıymetini anlayarak General Kaufman'a sevk etmiştir. 1869 yılında ise kitap, Petersburg Kütüphanesine hediye edilmiştir. Bu eserin paleografyası üzerine çalışma yaparak dünyaya duyuran kişi ise 1891'de Aleksandır Şebunindir (А.Ф. Шебунин) (Шебунин, 1891, ss. 71-72). A. Schmidt, Rıza Fahreddin'in başkanlığında yapılan seyahate katılan tek gayrimüslimdir. Bu durum, Türkistan Cumhuriyeti yöneticileri arasında tartışmaya yol açmıştır. Gezinin tüm detayları kaleme alınmış ve Schmidt, eserin korunması için raporlar tutmuştur. Özbekistan arşivinde bulunan 1917 yılına ait yazışmalar, Schmidt'in Hz. Osman'ın Kur'an-ı Kerimi hakkındaki çalışmalarına açıklık getirmiştir. Buna göre Hz. Osman'ın Kur'an'ı, 1923 yılına kadar Ufa'dadır. Schmidt, Hz. Osman'ın Kur'an'ının Taşkent'e getirilmesi sürecinde Moskova'ya telgraflar ve dilekçeler yazarak süreçteki en etkin isim olmuştur. Hz. Osman'ın Kur'an-ı Kerimini muhafaza etmek, yerel yöneticiler arasında güç gösterisi haline gelmiştir.

Kitabın üçüncü bölümünde ise hocası A. Rosen'in (А. Э Розен) 1895-1897-1900-1906 yıllarına ait mektupları ile öğrencisi Aleksandır Samoyloviç (А. Э.

Самойлович) ile 1922-1935 yılları arasındaki mektuplaşmaları incelenmiştir. Özellikle Samoyloviç ile yazışmaları, Taşkent'in akademik çevrelerinde karşılaşmış olduğu problemlerin öğrenilmesi açısından değerlidir. Kişisel mektupların biyografi yazımında etkin bir şekilde kullanılmış olması, eserin yazımına farklı bir boyut kazandırmıştır.

Dördüncü bölümde, Schmidt'in Taşkent'te yaşadığı süre içerisinde kaleme aldığı seçilmiş bilimsel kitapları ve makaleleri değerlendirmeye alınmıştır. Schmidt'in biyografisi hakkında tespit edilen sorun ise 1931-1934 yılları arasında resmi kayıtların çok az olmasıdır. Mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla Kazan'da yaşadığı bu dönemi Schmidt (поездкой), 'gezi' olarak değerlendirmiştir.

1930 yılına geldiğinde ise (САГУ) Doğu Bilimleri Fakültesi kapatılmış ve 1931 Mart'ında da Arapça eğitimi yasaklanmıştır. 1931 yılında ise Özbekistan Komünist Partisi yönetimi tarafından (Государственное политическое управление при НКВД РСФСР) Anayasa'nın 58. maddesine karşı geldikleri gerekçesiyle Ocak 1932'de on profesör ile birlikte yargılanmış ve mahkeme tarafından Alma Ata'ya (bugünkü Almatı, Kazakistan'ın eski başkenti) sürgün edilmiştir.

Schmidt, Nisan 1933'te Özbek SSR Hükümeti'nin emriyle Taşkent Halk Kütüphanesine görevlendirilmiştir. Yönetimin çabalarıyla Taşkent Halk Kütüphanesi el yazmaları merkezi oluşturulmuş ve bu çabaların sonucunda Cumhuriyet'in bütün şehirlerindeki kütüphanelerden ve kurumlardan çok sayıda el yazması eser gelmiştir. A.A. Molčanov ve Schmidt, 1934'te el yazmaları üzerine çalışmaya başlamıştır. Bu iki uzmana Mayıs 1936'da A. Semyonov katılmıştır. AN-SSSR Doğu Araştırmaları Enstitüsü adına Schmidt, Harun Reşit zamanından Hâkim Abū Yūsuf'la ilgili kitabın eleştirisini ve yorumunu yapmıştır.

1938 yılına geldiğinde A. Schmidt, yeniden tutuklanmıştır. Tutukluluk sırasında yorgun düşen A. Schmidt, mahkemeye çıkmadan 1939 yılında politik terörün kurbanlarından birisi olarak hayata gözlerini yummuştur.

Sonuç olarak dönemin en önemli Oryantalistlerinden dersler alan Schmidt, Türkolog ve Şark bilimleri uzmanı pek çok öğrencinin yetişmesine de katkıda bulunmuştur. Bu isimlerden bazıları Kur'an-ı Kerim'i Rusçaya çeviren İgnati Kraçkovski(игнатий Юлианович Крачковский), Aleksandır Samoyloviç (Александр Николаевич Самойлович), Viktor İvanoviç Belyaev (Виктор Иванович Беляев)'dir.

Renat Bekkin'in pek çok arşive dayanarak kaleme aldığı bu eser, dönemin önemli bir boşluğunu doldurmaktadır. Rusya Federasyonu ve Özbekistan arşivlerinde muhafaza edilen zengin kaynaklara dayanan çalışma, ek olarak A.

Schmidt'in dönemin önemli Türkologları ile yapmış olduğu bilimsel yazışmaları da kapsamaktadır. Eserin ilk yarısını oluşturan kısım, A. Schmidt'in akademik yazıları ve yazışmalarına dairdir, diğer yarısı ise A. Schmidt'in biyografisidir. Yazar, Rus oryantalistlerin entelektüel dünyasından akademik saygı çerçevesinde her daim faydalanma fırsatı bulduğunun altını çizmiştir.

Schmidt'in, yetiştirmiş olduğu öğrenciler de göz önüne alındığı zaman Rus oryantalizminin şekillenmesinde ne kadar önemli bir şahsiyet olduğu daha net anlaşılabilir. Yazar, A. Schmidt'in tüm yazılarını liste halinde eserde vermiştir. Schmidt, 1897 yılından 1935'e kadar Doğu dünyasını yakından ilgilendiren pek çok eseri kaleme almıştır. Bekkin, Schmidt'in yayınlamadığı 15 farklı makalesini de bularak kitabın sonunda liste halinde sıralamıştır. Ayrıca Rus araştırmacıların bugüne kadar A. Schmidt hakkında yazmış oldukları yazıları da eklemiştir. Bu sayede Türk ve İslam dünyasını yakından ilgilendiren çalışmalara imza atan Alexander Schmidt'in külliyatı da bir araya getirilmiştir.

Кайнакча

- İofe, V. G. (Иофе, В. Г.). (2018). Крупный Ученый Талантливый Организатор Науки и Образования (Крупный ученый, талантливый организатор науки и образования). *İstoriya Povsednevnosti (История повседневности)*, N. 2, 115-121.
- Kostetskiy, A. (2015). *Sudba Cheloveka Posvyativshego Zhizn Izucheniyu İslama (Судьба Человека, Посвятившего Жизнь Изучению Ислама)*. Таşkент.
- Lunin B. V., (Лунин Б.В.) (1970). По Veleniyu Serdtsa i razuma: A. E. Şimidt i ego nauchno-pedagogicheskaya deyatelnost v Tashkente (По Велению сердца и разума: А.Э. Шмидт и его научно-педагогическая деятельность в Ташкенте). *Obshchestvenniye nauki v Uzbekistane*, N. 8, 49-55.
- Samyete, U. (2015). *Bilimsellik ve Misyonerlik Arasında: Rusya'da Mir İslama Dergisi (1912-1914)* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi. İstanbul.
- Shebunin, A. F. (Шебунин, А. Ф.). (1891). *Kufichesky Koran Peterburskoй Puclichnoy Biblioteke (Куфический коран петербургской публичной библиотеке)*. SPb. (Спб.).

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (HÜTAD)

Amaç ve Kapsam

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 2004 Güz döneminden itibaren yayımlanan, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organıdır. Dergi hakemli, süreli ve yerel nitelikte olup, disiplinler arası bir yaklaşımla Türklük bilimi alanı ile bağlantılı sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. içerikli, tarihsel veya çağdaş konularda özgün nitelikte, kuramsal ve/veya uygulamalı araştırma ve incelemelere yer verir. Kısaltılmış adı HÜTAD olan dergi, Bahar ve Güz sayıları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

Değerlendirme

Yayımlanmak üzere gönderilen yazılardan Yayın Kurulunun ön değerlendirmesi sonucunda uygun bulunanlar, incelenip raporlandırılmak üzere yazar adı gizlenerek iki alan uzmanına gönderilir. Hiçbir şekilde yazarlar hakem adlarını, hakemler yazar adlarını göremez. Her iki raporun da olumlu olduğu durumlarda yazı dergiye kabul edilir; raporlardan biri olumsuz ise, üçüncü bir uzmanın görüşüne başvurulur. Hakkında iki olumsuz rapor düzenlenmiş yazılar, dergide yer alamaz. Yazarların, Yayın Kurulu veya uzmanların eleştiri, değerlendirme ve önerilerini dikkate almaları beklenir; ancak yazarlar da raporları inceleyip kendi görüşlerini bildirme hakkına sahiptir. Hakem raporları iki yıl süreyle saklanır. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Genel Kurallar

İletişim: Yazarlar, her türlü haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Beytepe Yerleşkesi 06532, Ankara

Tel: + 90.312.2977182 / 2976771

Belgeç: + 90.312.2977171

E-posta: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com

HÜTAD Genel Ağ Sayfası: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Yazılar, <http://dergipark.gov.tr/turkiyat> adresinden giriş yapılarak gönderilmelidir.

Yazarların görev yaptığı kurum, unvan, iletişim bilgileri ve ORCID bilgisi makalelerinin ilk sayfasında, altta belirtilmelidir. Özel çeviri yazı içeren metinlerde kullanılan yazı tipleri de (PC uyumlu) e-posta iletisine eklenmelidir.

HÜTAD'a gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması ya da aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemesi gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildirimler, ayrıca belirtilmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir.

Başlık: 12 sözcüğü geçmemeli, koyu ve büyük harflerle ve 11 punto yazı karakteriyle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 10 punto yazı karakteriyle İngilizce özetin öncesinde yer almalıdır.

Yazar Adı: Başlığın altında ortada, soyadı büyük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, koyu ve italik yazılmalı. Yazar görev yaptığı kurum, unvan, e-posta bilgilerini ve ORCID numarasını makalenin ilk sayfasında, sayfa altında belirtmelidir.

Öz/Abstract: En az 100 en çok 200 sözcük arasında ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Öz içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Her yazı için Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki özet hazırlanmalıdır; ancak yazılar bu dillerden farklı bir dilde hazırlanmış ise ilgili dilde üçüncü bir öze yer verilmelidir. Türkçe ve İngilizceden farklı bir dilde hazırlanmış makalelerde sırasıyla Türkçe, İngilizce ve üçüncü dilde hazırlanmış özetler yer almalıdır. Özetler içerik yönünden birbirinin aynı olmalı, 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Özün hemen altında en az 5, en fazla 10 anahtar kelime verilmelidir. Anahtar kelimeler Türkçe, İngilizce ve varsa üçüncü dilde hazırlanmalıdır ve 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Makale Metni: Yazılar genişliği 16,5cm, yüksekliği 23,5cm boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralıkla ve 11 punto yazılmalı, sayfa kenarlarından üst 2,6cm, alt 1,8cm, sağ ve soldan 2'şer cm. boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) sayfa numarası verilmelidir. Yazılar ortalama 10.000 kelimeyi geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman yazı karakteri ile yazılmalıdır. Paragraf başlarında tab tuşu, paragraf aralarında enter tuşu kullanılmamalıdır. Paragraf aralarında boşluk bırakmak için öncesi ve sonrasına 6nk aralık verilmelidir.

Alt Başlıklar: İkinci düzey başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Üçüncü düzey ve daha alt düzeydeki başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Kaynak Gösterme: Alıntılar ve atıflar APA kaynak gösterme sistemine göre yapılmalıdır. Kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, alfabetik düzende tam künye hâlinde sıralanmalıdır. Sözlü kaynak kullanılıyorsa kaynak kişinin adı, soyadı, görüşme tarih ve yeri bilgilerini içermelidir. Elektronik kaynaklar kullanıldığında erişilme tarihi kesinlikle belirtilmelidir.

Kaynakça Örnekleri:

Makale Örneği

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

Kitap Örneği

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Haz.), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

Çeviri Kitap

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Yabancı Dilde Kitap

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

Editörlü Kitaptan Bir Bölüm

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns,1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) içinde (ss. 639-757). Cambridge.

Yüksek Lisans, Doktora Tez Örneği

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Elektronik Kaynak Örneği

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. TDK, 23 Temmuz 2012 tarihinde tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam adresinden erişildi.

Alıntılar: Beş satır ve daha az alıntılar satır arasında ve tırnak içinde, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre girinti bırakılarak, blok halinde, 10 puntoyla, tek satır aralığıyla verilmelidir.

Dipnot: Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 10 puntoyla yazılmalıdır.

Tablo ve Şekiller: Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşımaktadır. Gerekliyse, semboller için yapılacak açıklamalar tablonun hemen altında gösterilmelidir. Şekil açıklamaları numaralandırılmalı ve sırasıyla dizilmelidir. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını (16,5cm-23,5cm) aşmamalı ve metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgün bir şekilde yerleştirilmelidir.

Yayına konulacak resimlerin profesyonel nitelikte çizim veya fotoğraflar olması gerekir. Şekil sayısı, yazar ve “konu” her şeklin altında açık bir biçimde belirtilmelidir. Elektronik ortamdaki siyah/beyaz iki renkli ve renkli resimlerin ölçüleri verildikten sonraki son çözünürlüğünün 300 dpi, çizgi çizimlerinin ise 800-1200 dpi olması gerekir. Yazıya konulan resimler .gif veya .jpeg formatlarında olmalıdır.

Dil ve Yazım

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin dili Türkiye Türkçesidir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında başta Türk Dilleri olmak üzere İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından Türk Dil Kurumunun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

Telif Hakkı

Yazar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder. Dergide yayımlanan yazıların, yayıncının yazılı izni olmadan, tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir. Resim, tablo, şekil ve benzerlerinin çoğaltılması için gerekli iznin sağlanması yazarın sorumluluğundadır.

HACETTEPE UNIVERSITY JOURNAL OF TURKISH STUDIES

Aim and Scope

Hacettepe University Journal of Turkish Studies (HUTAD), is a referred journal published semi annually since 2004, by the Institute of Turkish Studies at Hacettepe University. The Journal covers theoretic and/or practical studies on historical, social, cultural, economic, political aspects related to Turkish Studies as well as contemporary issues in an interdisciplinary approach.

Evaluation

Articles received, upon approval of the Editorial Board are sent to two experts for independent anonymous blind review. They are accepted and published based on the two positive reviews. In case one of the reviews is negative, a third expert assesses the article. The authors acknowledge the criticism of experts and reply accordingly. Reports are kept for a period of two years. Articles whether published or not are not returned to the author. The authors bear the full responsibility for the opinions they express.

General Rules

Contact: Authors should use the following address for their communication with the Journal:

Hacettepe University
Institute of Turkish Studies
Beytepe Campus 06532 Ankara
Tel: + 90.312.2977182 / 2976771
Fax: + 90.312.2977171
E-mail: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com
HUTAD Web Page: <http://hutad.hacettepe.edu.tr>

Important Points to be Considered by the Authors

The articles should be sent to the address <http://dergipark.gov.tr/turkiyat>. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles. The type fonts (PC –compliant) used in the texts that consist of special translation writings should be added to the e-mail message.

Articles sent to HUTAD should not been previously published or sent to another journal.

Title: Not longer than 12 words, the title should be written in bold and capital letters. The translation in English should be accurate and placed above the English abstract in bold and small letters with capitalised initials.

Author's Name: The name and the surname in bold and italic capitals should be written in the middle under the title. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles.

Abstract: It should be between 100 and 200 words and prepared in a manner that reflects the article's content. In the abstract, there should not be any quotation, source material, form and chart. Two abstracts should be written in both Turkish and English for each article; however, if the articles have been prepared in a different language other than these languages, there should be a third abstract in the relevant language. The abstracts should have the same content.

Key words: At least 5, at most 10 key words should follow the abstract, written in Turkish, English or a third language if relevant.

Article Text: The texts should have width 16,5 cm and height 23,5 cm written single-spaced and with 11 point letter size. The indent should be 2cm and page numbers begin in the second page (considering the title page as the first page). The texts should not be longer than 10.000 words typed in MS Word program and Times New Roman font or another typeface similar to it. At the beginning of the paragraphs the tab key and between the paragraphs the enter key should not be used.

Citation/Bibliography: References and quotations follow the APA system. Citation for quotations and references should be shown using the short citation system in the text, in other words (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85), not in a footnote style and the bibliography should be arranged at the end of the article in alphabetical order and with the whole tag. Interviews include the persons' name and surname and the date and place the interview was held. When electronic source material is used, the date accessed should definitely be indicated.

For Article

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5 (1), 129-142.

For Books

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Ed.), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

Translated Books

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Publishing.

Books in a Foreign Language

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

Part from Edited Books

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns, 1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) (ss. 639-757). Cambridge.

For Master and PhD Thesis

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)*. Unpublished Master Thesis, Hacettepe University, Ankara.

Elektronik Sources

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. TDK, retrieved: 23 July 2012 tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=

Quotations: Three-lined or less quotations should be given in the text using inverted commas. Longer quotations should be indented 1cm on both sides in a block that is single-spaced and 10-point letter type.

Footnote: General clarifications apart from quotations are given in numbered footnotes. The footnotes should be written in letter point size 10 and appear on the relevant page.

Tables and Graphics: Each table should have be numbered and bear a name title. The explanation for symbols should be shown right under the table. The graphic explanations should be numbered and arranged in order. The tables and the graphics that are prepared should not exceed the signified page sizes and they should be properly put in the relevant text sections.

Pictures to be published should be either professional drawings or photographs. The number of graphics, the author and the ‘topic’ should be clearly pointed out following each graphic. Their last digitalised two-coloured-white/black- and colourful pictures’ resolution should be 300dpi whereas line drawings should be 800-1200 dpi. The pictures added to the article are required to be in the .gif and .jpeg formate.

Language and Writing

The language of *Hacettepe University Journal of Turkish Studies* is Turkish, but upon Editorial Board approval, articles in Turkic Languages, and English, French, German and Russian are published up to one third of the journal. Articles written in Turkish ought to be follow the rules of the Turkish Language Association's Dictionary.

Copyright

The author agrees that he/she has transferred the copyright of his/her published article to *Hacettepe University Journal of Turkish Studies*. Articles or part of them cannot be reproduced without the written permission of the publisher. Third parties can quote articles, pictures and shapes provided that they will give full reference. Permission for the copy of the pictures, tables, and shapes are the exclusive right of the author.